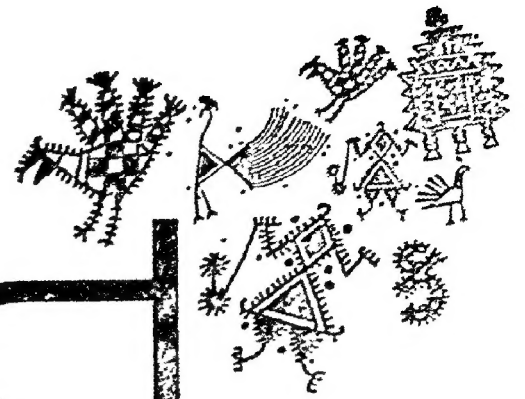
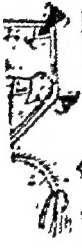


અર્થાત્



41,156

5

૧

‘એન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝનું ત્રિમાસિક’
જાન્યુઆરી-માર્ચ ૧૯૮૩ નં ૩ : અંક ૧

• સંપાદક •
દયનરયામ શાહ

• સહાયક સંપાદકો •
અનુર્ન પટેલ • કિરણ દેસાઈ

• પરામર્શક સમિતિ •

અમ્યુત યાજ્ઞિક (અમદાવાદ), અરવિંદ શાહ (દિલ્હી), અક્ષયકુમાર દેસાઈ (મુંબઈ), અજીતી મહેતા (અમદાવાદ), એ. એસ. પટેલ (નરસંડા), એસ. પી. પુનાલેકર (સુરત), કદપના શાહ (સુરત), શુભામ મોહમ્મદ શેખ (વડોદરા), ચંદુ મહેરિયા (અમદાવાદ), જોસેફ મેકવાન (આણંદ), ડી. એલ. શેઠ (દિલ્હી), નરોત્તમ પલાણી (પોરબંદર), પ્રવીણ શેઠ (અમદાવાદ), જાણુભાઈ દેસાઈ (સુરત), મકરંદ મહેતા (અમદાવાદ), રજની કોડારી (દિલ્હી), રોહીત પ્રભાતિ (વડોદરા), વાય. એ. પરમાર (સુરત), વિભૂતિ પટેલ (મુંબઈ), વિદ્યુત જોષી (અમદાવાદ), સિદ્ધરાજ સોલંકી (અમદાવાદ), સુધાર ચંદ્ર (સુરત), સુરભિ શેઠ (દિલ્હી), હરભન્સ પટેલ (વલ્લભ વિદ્યાનગર), હર્ષદ દેસાઈ (અમદાવાદ), હરિભાઈ પટેલ (રાજકોટ).

લેખકોને આમંત્રણ

સમાજવિજ્ઞાન (સમાજ દર્શન અને ઇતિહાસ સહિત)ના કોઈપણ ક્ષેત્રને આવરી લેતા વૈચારિક અને સંશોધનલક્ષી લેખો, વિવેચનાત્મક મંથાવલોકન અને તે ઉપરાત, સંશોધન, પરિસંવાદ અને સમાજ-વિજ્ઞાનને આનુષંગિક પ્રવૃત્તિના સમાચાર આવકાર્ય છે. ગુજરાતના સમાજને લગતા અભ્યાસોને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવે છે.

ટાયા સાધનોને કારણે લેખકોને પુરસ્કાર આપવાનું શક્ય નથી. પણ પ્રકાશિત થયેલ લેખવાળા અંક અને દશ એક્સપ્રિન્ટ મોકલવામાં આવે છે.

લવાજમ-ગહેરાતના દર

વ્યક્તિગત વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૩૦; વિદ્યાર્થી વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૨૫; સંસ્થાગત વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૫૦; વ્યક્તિગત આજીવન લવાજમ રૂ. ૨૫૦; સંસ્થા આજીવન લવાજમ રૂ. ૫૦૦; લવાજમની રકમ રોકડ, બેંકડ્રાફ્ટ કે મનીઓર્ડર દ્વારા મોકલવી. એક મોકલો તો રૂ. ૭ બેંક વટાવના ઉમેરવા બેંકડ્રાફ્ટ કે એક 'સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત'ના નામે મોકલવા વિનંતી.

ગહેરાત : કવરપેજ બહારના રૂ. ૨,૦૦૦; કવરપેજ અંદર રૂ. ૧,૫૦૦;

આખું પાનું રૂ. ૧,૦૦૦; અડધું પાનું રૂ. ૫૦૦ અને પા પાનાના રૂ. ૨૫૦

પત્રવ્યવહાર

અંક ન મળે તો તે અંગે અને લવાજમ અંગેનો પત્રવ્યવહાર

એમ. આર. મેક, મંથપાલ, સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, ઉધના-મગદલ્લા રોડ, સુરત ૩૯૫ ૦૦૭ એ સરનામે કરવો.

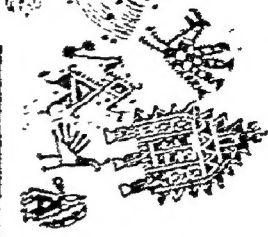
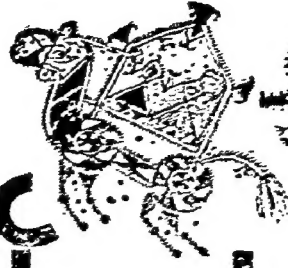
લેખ, મંથાવલોકન અને સંશોધન-સમાચાર અંગેનો પત્રવ્યવહાર સંપાદક સાથે કરવો.



41156



અર્થાત્



જાન્યુઆરી-માર્ચ ૧૯૯૩

અંક : ૧૨, ૨ અંક : ૧

અનુક્રમણિકા

- | | | |
|---|------------------------------------------------------------------------|----|
| ૧ | જંગલ વિસ્તારમાં સત્તાના સંબંધો : ૧૯૨૦ થી ૧૯૪૦નું ડાંગ
ડેવિડ હાડીમન | ૧ |
| ૨ | સમાજશાસ્ત્રીય સર્જનાત્મકતાના પ્રતીક : ગોવિન્દ સહાશિવ ધુરે
હરીશ દેશી | ૫૨ |
| ૩ | પ્રતિભાવ
યોગેન્દ્ર પરીખ | ૬૮ |
| ૪ | નર્મદા યોજનાનો વિરોધ અને પ્રતિદલીલ
અર્જુન પટેલ | ૬૬ |
| ૫ | સંસ્થા-સંશોધન સમાચાર | ૭૨ |



લેખક વૃંદ

41156

ડેવિડ હાડીમન

ઇતિહાસના પ્રોફેસર, માન્ચેસ્ટર યુનિવર્સિટી, ઇંગ્લેંડ

હરીશ દોશી

સમાજશાસ્ત્રના પ્રોફેસર, સમાજશાસ્ત્ર વિભાગ, દ. ગુ. યુનિવર્સિટી, સુરત.

અર્જુન પટેલ

રીસર્ચ એસોસિએટ્સ, સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, સુરત.

જંગલ વિસ્તારમાં સત્તાના સંબંધો : ૧૮૨૦ થી ૧૯૪૦ નું હાંગ

રેવિડ હાર્ડીમન^૧

રણુજિત શુદાએ તેમના સગાઈટર્ન (નિમ્ન વર્ગના શોષિત લોકસમૂહો) અભ્યાસોમાંના લખાણમાં તેમજ અન્યત્ર બ્રિટિશ શાસનકાળમાં ભારતમાં પ્રવર્તતા સત્તાના માળખા અને તેના પ્રતિકાર વિશે આ પહેલાં બહુશીતી ન હોય તેવી ગણતો લખી છે.^૨ તેમને અનુસરીને મેં મારા કામમાં સમયે સમયે આ માળખાઓમાં આવેલાં પરિવર્તનોને દર્શાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે.^૩ મેં એ ગતાવ્યું છે કે ચાલુ રહેલી વર્ગીય લડતોએ આ માળખાને આધાર આપવામાં કેવો ભાગ ભજવ્યો

છે. સત્તા અને સત્તા હેઠળ આવનારાઓ વચ્ચેના સંબંધોની વાત તાલેતરમાં લખેલ એક નિબંધમાં મેં કરી છે. આ સંબંધો બ્રિટિશ શાસનકાળના ભારતના ગ્રામીણ સમાજમાં કેન્દ્રસ્થાને હતા. આ સંબંધો સામાજિક પરિવર્તનની પ્રક્રિયામાં કેવી રીતે વિઠસી આવ્યા તે મેં ગતાવ્યું છે.^૪ સગાઈટર્ન અભ્યાસો અંગેના પ્રસ્તુત લેખમાં આ સંબંધો પૈકીના એક સંબંધ ઉપર હું ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવા ઇચ્છું છું. આ સંબંધ તે જંગલમાં વસનારાઓ અને બ્રિટિશ

૧ ૧૯૮૦ ની શરૂઆતમાં હું ન્યૂયોર્ક દક્ષિણ ગુજરાતમાં અને પાકિસ્તાન મહારાષ્ટ્રના વિસ્તારમાં 'દેવી આંદોલન' માટે સંશોધન કરતો હતો ત્યારે મેં જે સામગ્રી ભેગી કરી હતી તેમાંથી આ લેખ તૈયાર થયો છે. ૧૯૮૦ ના અંત ભાગમાં વડોદરા, મુંબઈ અને તુલસી દિલ્હીના સરકારી દફતરોમાંથી એમાં પૂર્તિ કરી. ટિપ્પણીઓ માટે જુલાઈ ૧૯૮૬ માં સંમેલનમાં મળેલી અમેરિકન સોશયલ સાયન્સ રીસર્ચ કોન્ફરન્સમાં ભાગ લેનારાઓનો, જૂન ૧૯૮૬ માં કેમ્બ્રિજમાં થયેલ 'ઈકોલોજી, એસાયટી એન્ડ ધી સ્ટેટ' વિષેના વર્કશોપમાં ભાગ લેનારોનો, ઓગસ્ટ ૧૯૯૧ માં બેંગ્લોરમાં 'કેમન પ્રોપર્ટી, કલેક્ટિવ એક્ઝાન એન્ડ ઈકોલોજી' વિષે ચોળચેલ કોન્ફરન્સમાં ભાગ લેનારાઓનો તથા રેવિડ આર્નોલ્ડ, પરિતા મુક્તા અને જ્ઞાનેન્દ્ર પાંડેનો આભાર માનવાનું હું ઉચિત સમજું છું. આભારના ખાસ શબ્દો હું અળય સકારિયા માટે પણ કહું છું જેઓ હાંગમાં મૌખિક પ્રણાલિકાઓને આધારે અગત્યનું ઐતિહાસિક સંશોધનકાર્ય કરી રહ્યા છે અને જેમણે એ માટેનું આરંભિક લખાણ અને વાંચવા માટે આપ્યું હતું.

૨ નોંધપાત્ર રીતે. Elementary Aspects of peasant insurgency in Colonial India (New Delhi 1983) અને Subaltern studies (New Delhi 1987) i. ii. v. vii માં તેમના લેખો.

૩ હાખલા તરીકે જુઓ મારો લેખ, 'The Bhils and shahukars of Eastern Gujarat' આર. શુદા સંપાદિત Subaltern studies V (New Delhi 1987) માં ખાસ કરીને પા. ૪૬-૫૦.

૪ મેં દલીલ કરી છે કે બ્રિટિશ શાસન હેઠળના ભારતમાં ખેડૂતો અને નીચલા સ્તરના લોકો વચ્ચે કેન્દ્રસ્થ સંબંધો આ પ્રકારે હતા. ૧ ખેડૂતો અને યુરોપીયન પ્લાન્ટર્સ વચ્ચેના. ૨ ખેડૂતો અને ગરબંદ જમીન માલિકો વચ્ચેના. ૩ ખેડૂતો અને ધંધાદારી નાણાં ધીરનારાઓ વચ્ચેના. ૪ ખેડૂતો અને જમીનવેરા હથરાવનાર સરકારી અધિકારીઓ વચ્ચેના અને ૫ ખેડૂતો અને જંગલના અધિકારીઓ વચ્ચેના, જુઓ મારા દ્વારા સંપાદિત લેખ સંગ્રહની પ્રતાવના, Peasant Resistance in India 1858-1914 (New Delhi 1942) પા. ૧૧-૧૨.

દિસરો વચ્ચેનો સંગ્રહ. આ વાત હું પશ્ચિમ ભારતના એક ચોક્કસ જંગલ વિસ્તાર ડાંગના સંદર્ભે રવા માંગું છું.

અત્યાર સુધી જંગલમાં વસનારાઓ અને બ્રિટિશ શાસનકર્તાઓ વચ્ચેના સંગ્રહોના અભ્યાસ બાજત પેલા સેવકમાં આવી છે. આ અંગેની જૂન સુધારવા દેતી શરૂઆત છેલ્લાં થોડાં વર્ષોમાં જ થઈ છે.^૫

આરભના કેટલાક અભ્યાસોની એક સમસ્યા એ જણાઈ છે કે એમાં બ્રિટિશ શાસનકાળ પહેલાંના નવાસી સમાજનું આદર્શ ચિત્ર રજૂ કરવાનું વલણ જણાયું છે. દાખલા તરીકે મહારાષ્ટ્રના યાચુ જિલ્લાના રાલી વનવાસીઓ વિશેના એક પુસ્તકમાં વિનીન પરિઠરા અને જેરેમી સીબ્રક જણાવે છે કે ‘હમરો પોંચો વારલીઓ તેમના પર્યાવરણ સાથે ખીજાઓ ઉપર આક્રમણ કર્યા વિના સુસંવાદિતાથી જીવતા આવ્યા છે.’^૬ એવા લોકોનું એક ચિત્ર આપવામાં આવે છે કે જેઓ બ્રિટિશ શાસનકાળમાં એકાએક બહારના મોકા આવ્યા અને તેમની જમીન પર કબજો જમાવી લેવાને એક શોષિત અને અક્રિય વર્ગમાં ફેરવી આવ્યા ત્યાં સુધી ખેતીના પદ્ધતિમાં કોઈપણ પ્રકારનો ફેરફાર કર્યા વગર સુસંવાદિતાથી જીવતા હતા. રાષ્ટ્રવાદી ચળવળ અંગેનાં ઘણાં લખાણોમાં એવી દલીલ કરવામાં આવે છે કે આ આદિવાસીઓનાં મૂળ એ પ્રાચીન હડાપણમાં રહેલાં છે જે પશ્ચિમ કરતા ખૂબ ચઢિયાતું છે. આ હડાપણ કેવળ સ્થાનિક પ્રકારનું નથી પરંતુ વિશાળ ભારતીય સંસ્કૃતિનો મૂલ્યો સાથે

સંકળાયેલું છે. પેરિઠરા અને સીબ્રક એવો મત ધરાવે છે કે ‘અમિ પુરાણ’ જેવા ભારતીય ધર્મગ્રંથોમાં પણ વનોનું રક્ષણ કરવાની આજ્ઞા કરાઈ છે.^૭ આવી જ દલીલ વધારે મુખ્ય રીતે વંદના શિવાએ તેમના પુસ્તક ‘Staying Alive’ માં કરી છે. તેમના મત મુજબ ભારતની પ્રાચીન પ્રણાલિકાઓમાં વનો વિશેનું જોડું વૈજ્ઞાનિક જ્ઞાન સમાયેલું હતું. રવીન્દ્રનાથ ટાગોરને અનુસરીને તેઓ દલીલ કરે છે કે વનમાં વસતા ઋષિઓ આવા હડાપણનો ભંડાર હતા જેનું અનુસરણ આદિવાસીઓમાં અને ખેડૂતસમાજમાં થતું.^૮ બ્રિટિશ શાસનનો આરંભ થતાં આ બધાંનો ચૂરો થઈ ગયો. પશ્ચિમની માન્યતાઓની વિરુદ્ધ ભારતની માન્યતાઓની એકપક્ષીય સિદ્ધ કરવાના પ્રયત્નોમાં એવી દલીલો કરવામાં આવે છે જેને પાથ ચેટરજી જલદું એશિયાપણું (Reversed orientalism)ને નામે ઓળખાવે છે, જે ભારતના ઘણા રાષ્ટ્રવાદીઓના વિચારની લાક્ષણિક અભિવ્યક્તિ છે. આ કિસ્સામાં એવી દલીલ આગળ કરવામાં આવે છે કે ભારતની સંસ્કૃતિ વનોનું રક્ષણ કરનારી છે. જ્યારે પશ્ચિમની સંસ્કૃતિ વનોનો વિનાશ કરનારી છે. આવી જરૂરિયાતવાદી સમજ એવું સમજાવી શકતી નથી કે ભારતનાં ઘણાં વનોનો નાશ બ્રિટિશરોના આવ્યા પહેલાં કઈ રીતે થયો હતો અથવા વનોના વિનાશમાં માનનારી હહેવામાં આવે છે એવી સંસ્કૃતિમાંથી આજની પર્યાવરણવાદી ચળવળની શરૂઆત કેવી રીતે થઈ.

આવા અભ્યાસોની ખીજ પણ એક સમસ્યા છે કે આ અભ્યાસો આજની પર્યાવરણવાદી સભાનતાની માહિતી ધરાવતા હોય છે—જે આજના સમયમાં ગમે તેટલી સ્વીકાર્ય અને યોગ્ય હોય તોપણ ઐતિહાસિક સમજણ બાજત વિદ્ય જિમું કરે છે. બ્રિટિશરો આવ્યા તે પહેલાના ભારતના વનવાસીઓ વનોના રક્ષણ અંગેનું માનસ ધરાવતા હતા એવી વાત કાળવ્યુત્ક્રમનો દોષ પ્રગટ કરનારી છે. કારણ કે આ ‘મંરક્ષણવાદી’ વિચાર એવો વિચાર છે કે જે ઔદ્યોગિક ક્રાંતિએ વેરેલા વિનાશના પ્રત્યાઘાત રૂપે યુરોપીયનોમાં પ્રગયો

૫ આવા અભ્યાસો પૈકીના ઉત્તમ અભ્યાસો માધવ ગાડગીય અને રામચંદ્ર શુદાના છે જુઆ તેમનો સંગ્રહ લેખ, ‘State forestry And social conflict in British India’ Past And present-No. 123, May 1989, અને આર. શુદા, The unquiet woods: Ecological change And Peasant Resistance in the Himalaya (New Delhi, 1989).

હતો.^{૧૦} એક વાર આવી ભૂલ કરી દીધા પછી એ દલીલ કરવાનું લગભગ જરૂરી જની બન્ય છે કે વનોમાં વસનારાઓની સંસ્કૃતિ સંરક્ષણવાદી હતી; ઉપરાંત તેમના સામાજિક વ્યવહારોનું પૃથક્કરણ પણ પર્યાવરણનું રક્ષણ કરવાની તેમની ભૂમિકાના સંદર્ભમાં જ કરવામાં આવે. આવું પૃથક્કરણ સાંકડી રીતે પર્યાવરણ કાર્યક્રમકવાદી (Ecological-Fuactionalist) જની બન્ય છે. એમાં પદ્ધતિ સુસંવાદીપણે કામ કરે છે એ સુદા પર ભાર હોય છે અને એમાં જે કંઈ વિરોધાવાસો હોય છે તેની અવગણના હોય છે. આમાં માનવીના વલણને પ્રાણીઓની હદે પર્યાવરણ સાથે સંતુલન સાધતું બતાવવામાં આવે છે; એમાં એ વાતની ઉપેક્ષા હોય છે કે માનવીની સંસ્કૃતિને એનું પોતાનું તર્કશાસ્ત્ર હોય છે અને તેને આટલું સાંકડું ન કરી શકાય. સત્તાના સંબંધોને સમજવામાં એ નિષ્ફળ બન્ય છે. એવું એટલા માટે બને છે કે તે ઘણી વાર એવું માનીને ચાલે છે કે વનવાસીઓમાં વર્ગભેદો હોતા નથી.^{૧૧} વાસ્તવમાં માનવસંસ્કૃતિ અસમાન સંબંધોની રંગબેરંગી ધરાવતી હોય છે જે વય, જાત, સગપણ અને વર્ગને આધારે મર્યાદિત સાધનોમાંથી કેને જેટલું વધારે મળે તે અંગેનો નિર્ણય કરે છે. આવી વધારાની પ્રાપ્તિને અભાવ અપોષણ, પ્રોટીનની અછત અને નગણા આરોગ્ય માટે કારણભૂત બને છે. દુકાળની સમસ્યા વનવાસીઓને ક્યારેય નડી નથી.^{૧૨} એવી જે દલીલ વંદના શિવા કરે છે તે વાસ્તવમાં સાચી હોય શકે ખરી? આવી દલીલો વનવાસી સમાજ પણ જેનો એક હિસ્સો હતો એવા વિશાળ સામાજિક, રાજકીય સંદર્ભની અવગણના કરે છે. દાખલા તરીકે જે વન્ય પેદાશોને વનવાસીઓ ભેગી કરતા અને બહારના વેપારીઓ તે ખરીદી પછી તેનું વેચાણ કરતા. આ પ્રક્રિયામાં વનવાસીઓનું જે શોષણ થતું હતું જેને કારણે તેમની ગરીબીમાં વધારો થતો હતો એ વાત ન સ્વીકારવી એ યોગ્ય કહેવાય ખરું?^{૧૩}

આ લેખમાં હું ડાંગના જંગલ વિસ્તારમાં સત્તાના સંબંધો કેવી રીતે પ્રવર્તતા હતા તેની તપાસ કરીશ

અને બ્રિટિશ શાસન શરૂ થયું તે પહેલાંના સમયથી માંડીને એ શાસનનાં અંતિમ વર્ષો સુધી એમાં કેવા ફેરફારો થતા ગયા તે બતાવવાનો પ્રયત્ન કરીશ.

ડાંગનો વિસ્તાર દક્ષિણ ગુજરાતનાં સપાટ કાંપવાળાં મેદાનો અને સહ્યાદ્રિની ઊંચી પર્વતમાળા વચ્ચે આવેલી અસંખ્ય ટેકરીઓનો બનેલો છે - આ હદ દરિયા કિનારાના પ્રદેશને દક્ષિણ મહારાષ્ટ્રનાં ખરબચડાં મેદાનોથી જુદા પાડે છે. ગાદ જંગલો અને નદીની ઊંડી ખીણોવલ્લો આ પ્રદેશ મધ્ય કાળમાં બહારનાં રાજ્યોના સૈન્યો માટે લગભગ અભેદ્ય મનાતા હતા. આ પ્રદેશ બ્રિટિશ હકુમત પહેલાં બીજા સરકારોના કબજા હેઠળ હતો. ૧૮૩૦માં જેમ્સ આર્થ્યુરના વડપણ હેઠળની ટુકડીઓ દ્વારા આ પ્રદેશ પર વિજય મેળવવામાં આવ્યો અને આ પ્રદેશનો બ્રિટિશરોની સર્વેપરિ હકુમત હેઠળ લાવવામાં આવ્યો. અલગત સરકારોને (ટ્રાઈબના નાયકો કે જેને આજે ડાંગમાં રાજ-સરકાર કહેવામાં આવે છે. આપણે તેઓને અહીં સરદાર કે મુખી કહીશું અલગત આ શબ્દો આજે ડાંગમાં પ્રચલિત નથી-સં.) જેટલુંક સ્વાતંત્ર્ય આપવામાં આવ્યું પણ તેમાં એ શરત હતી કે એ લોકોએ આજુબાજુના મેદાનો પ્રદેશો પર હુમલા કરવા નહિ. ૧૮૪૦ પછી જંગલોમાંથી લાકડાં લઈ જવાનો ઈસ્ટ ઇન્ડિયા કંપનીનો જ ઈજ્જરાશાહી હક્ક રહે તે માટે તેઓને બળપૂર્વક ફરજ પાડવામાં આવી. ૧૯મી સદીના અંત ભાગમાં જંગલ ખાતા હેઠળ 'ફોરેસ્ટ રીઝર્વ્સ' ઊભા કરવામાં આવ્યા. જંગલમાંની ફરતી ખેતી બધારે આ રીઝર્વ્સ માટે નુકસાનકારક જણાઈ ત્યારે જંગલ ખાતાના અધિકારીઓએ આ પ્રકારની ખેતી પર પ્રતિબંધ ફરમાવ્યો અને સ્થિર ખેતીને પ્રોત્સાહન આપ્યું. આ પ્રદેશના મધ્ય ભાગમાં અધિકારીઓએ પોતાનાં વડા મથકો ઊભાં કરી તેમાં રહેવા માંડ્યું અને હાથ્યાસ્પદ રીતે આ પ્રદેશમાં વસતા લોકોની જીવનપદ્ધતિ બદલવાનો પ્રયત્ન શરૂ કર્યો. આને લઈ ૧૯૧૪ સુધી એકધારે પ્રતિકારનો અવાજ ઊઠતા રહ્યો પણ એ પછી લાકડાં લઈ જવાનું કામ સરળ બન્યું અને તેમના શાસનના

અ ત સુધી બ્રિટિશરોને મારે સારો નફો કમાવાની કાંઈ મુશ્કેલી રહી નહિ.

ડાંગના વન્ય સમાજ અને સત્તાના સંબંધો વિશેની મારી તપાસની શરૂઆત બ્રિટિશરાજ શરૂ થયું તેના થોડાંક વર્ષો પહેલાના સમયથી હું કરીશ. હું બ્રિટિશરોએ મેળવેલ જીતની તથા ભીલ એજન્ટ તરીકે ઓળખાતાં બ્રિટિશ રાજના અધિકારીઓના વહીવટની પ્રક્રિયાની તપાસ કરીશ. તેઓએ પૂર્ણ નિર્ધારણને બદલે તેઓને વશમાં રાખવાની નીતિનું અનુસરણ કયું હતું. આ પછી સોડોની જીવનપદ્ધતિ બદલવાના તથા વધારે લોકોને લઈ જવાના એવા બેવડા હેતુ સાથે જંગલ ખાતાએ આ પ્રદેશમાં કઈ રીતે પોતાની સત્તા સ્થાપી તેની તપાસ કરીશ. આ બધી પ્રક્રિયાઓમાં સત્તાની ફેર-બદલીની વાત સમાયેલી છે. એમ એમાં બતાવાયું છે કે એક વખતના સત્તાધારી રાજા-ભીલો-વખત જતા બેહાલ ગરીબ પ્રજા કઈ રીતે બની ગયા.

૨

ડાંગને ‘આદિવાસી’ વિસ્તાર મનાતો હોવા છતાં બ્રિટિશ શાસનકાળ પહેલાં ત્યાં પણ નોંધપાત્ર સામાજિક સ્તરીકરણ હતું. રાજ કરનારો ભીલ સરદારો હતા, તેમના સગાસંબંધીઓ હતા જેઓ બાહુબળ તરીકે ઓળખાતા; સામાન્ય ભીલ ખેડૂતો હતા જેઓ પાસે થોડી જમીન હતી જેઓ ‘ગાવિત’ કે ગામડિયા તરીકે ઓળખાતા. ૧૮૭૨માં (ડાંગની પહેલી વસ્તી ગણતરી) ૭,૪૨૬ ભીલો એને ૯,૩૧૦ ગાવિતોની ગણતરી કરવામાં આવી હતી. ગાવિતો પણ જ્ઞાતિઓમાં વહેંચાયેલા હતા : ૬૫૧૭ કણુખી કે કુંકણુ હતા; ૨૪૯૧ વારલી હતા અને ૩૦૨ ગામીત હતા.^{૧૪}

ભીલ મુખીઓ આ વિસ્તારમાં નહિ તોયે ચારસો વર્ષ પહેલાથી સ્થપાયા હતા. કારણ કે બ્રિટિશ પ્રવાસી જોન હોડીન્સે ૧૬૦૮માં ડાંગના કુલી (Cruly)ના મુખીનો ઉલ્લેખ કર્યો છે - જે ઘણું કરી ડાંગના કીરલી (ડાંગનો એક પ્રદેશ)નો સરદાર હોવાનો સંભવ છે.^{૧૫} એ શક્ય છે કે ભીલોએ ચઉદમી સદીમાં અથવા

ચઉદમી સદી પછી તરત ડાંગ પર કબજો જમાવ્યો હોય. ત્યાં એક ભગિલા શિવ મંદિરના કેટલાક અવશેષે મળી આવ્યા છે જે ભીલોએ બંધાવ્યું હોવાનું શક્ય મંથી કારણ કે ભીલો બ્રાહ્મણ ધર્મના વિરોધી હતા. એ મંદિર ‘ગાવલી રાજાઓએ’ બંધાવ્યું હોવાનું ડાંગીઓ જણાવે છે. આ વિસ્તારમાં ‘ગાવલી રાજ’ ને સામાન્ય રીતે દેવગીરી (પાછળથી દોલતાબાદ)ના યાદવ વંશના રાજ તરીકે ઓળખવામાં આવે છે જે વંશનું શાસન ઈ. સ. ૧૨૧૬ થી ૧૩૧૨ સુધી પ્રવર્તમાન હતું.^{૧૬} માયાલીમાં આવું જ ખંડિત નંદિવાળું એક ખંડિયેર જેવું શિવમંદિર છે. સ્થાનિક સોડો પર પરાગત રીતે એક કહે છે કે ગદવીના ભીલ સરદારે આ મંદિરને ટુકસાત પહોંચાડ્યું હતું.^{૧૭} આ બાગત એવું સૂચવે છે કે ભીલોએ આ વિસ્તાર પર કબજો જમાવ્યા બાદ ‘ગાવલી રાજ’ નાં નિશાનોનો ઇરાદાપૂર્વક નાશ કર્યો હતો.

કણુખી અથવા કુંકણુઓ આશરે આજ અરસામાં સ્થળાંતર કરીને આવેલા જણાય છે. તેઓની પ્રણાલિકા મુજબ તેઓ દક્ષિણ-પશ્ચિમના દરિયાકિનારાના પ્રદેશ-કોંકણમાંથી આવ્યા હતા. આ બાગત ‘કુંકણુ’ એવા નામ પરથી જ નહિ પણ તેમની ભાષા પરથી પણ સમજાય છે. આ ભાષા મરાઠીની એક બોલી છે જેમાં ઉત્તરની કોંકણીના કેટલાક અંશો બોલા મળે છે.^{૧૮} એક મૌખિક પરંપરા મુજબ આ જ્ઞાતિએ ૧૩૯૬થી ૧૪૦૮ના સમયગાળા દરમિયાન કોંકણને પાંચમાલ કરનારો ભયંકર દુકાળ સમયે ઉત્તર તરફ સ્થળાંતર કર્યું હતું.^{૧૯} તારીખો એવું સૂચવે છે કે શરૂઆતથી જ આ સોડો ભીલ રાજાઓની પ્રજા હતા.

જોને ‘રજ’ ખેતી કહેવામાં આવે છે એવી ખેતી આં કણુખીઓ તળેટીમાંની ખીણના ખુલ્લા વિસ્તારમાં કરતા. જંગલના કચરાનો દગ જમીનના એક ટુકડા પર કરવામાં આવતો અને તેને સળગાવવામાં આવતો. સામાન્ય રીતે નાગલી અથવા ચોખાનું બિયારણ નાખવામાં આવતું. એક વાર ચોખાસાનો વરસાદ પડે

કે તરત આ ટુંડાની આસપાસના વિસ્તારને ખેડવામાં આવતો કે ખપરડીથી ગોડવામાં આવતો. બળદોથી ચાલતાં હોયો વાવવાનું કણખીઓમાં સામાન્ય હતું.^{૨૦} અંકુરિત થયેલા ગિયારજુની તે પછી તૈયાર થયેલી આ જમીનમાં રોપણી કરવામાં આવતી. સમયે સમયે નિદામણ કાઢવામાં આવતું અને ચોમાસું પૂરું થયા બાદ તરત પાકની કાપણી કરવામાં આવતી. જંગલના બળદો કચરાની રાખ ખાસ કરીને ગિયારજુનો નિદાસ કરવા માટેનું સારું સાધન હતી અને તેનાથી પાક સારો થતો.^{૨૧} આવો કચરો ડાંગમાં પુષ્કળ પ્રમાણમાં મળી રહેતા તેથી આવી ખેતી આ પ્રદેશમાં અનુકૂળ થતી. સામાન્ય શિરસો એવો હતો કે આવા વિસ્તારમાં બે કે ત્રણ વર્ષ સુધી ખેતી કરવામાં આવતી તે પછી ખેતી માટે નવો વિસ્તાર શોધવામાં આવતો.^{૨૨}

ભીંડો અને વારલીઓ પણ 'કુમરી' અથવા 'કાંઠી' પ્રકારની ખેતી કરતા. આ પ્રકારની ખેતીમાં ખેડની કે ગોડની જરૂર રહેતી નહિ જંગલનો એક દિસ્સો પસંદ કરવામાં આવતો-મોટે ભાગે મેદાનનો ઉપરી દિસ્સો અથવા ખીજુની ઉપરની ગાજુ પછી જંગલનાં ઝાડ-ઝાંખરાં સાફ કરવામાં આવતાં. એક વાર એ સુકાઈ જાય તે પછી ગાજી નાખવામાં આવતાં. એની રાખમાં પછી મોટે ભાગે નાંગલી વાવવામાં આવતી. એક વાર વરસાદ પડી જાય એટલે નાંગલીના દાણા છોળી નીકળતા. કાપણી ચોમાસું પૂરું થયા બાદ શક્ય જનતી. પાક ખૂબ ઓછો થતો. કારણ કે આ મેદાનની અને ટોળાવની જમીનની ગુણવત્તા નયણી હતી. દરેક વર્ષે જંગલનો નવો દિસ્સો પસંદ કરવાનું વલણ સામાન્ય હતું.^{૨૩}

ભીંડો અને કણખીઓ તેમની ખેતી માટે જુદી જુદી પદ્ધતિઓ અને જમીનના જુદા જુદા દિસ્સાઓનો ઉપયોગ કરતા હતા તેથી આ બંને પદ્ધતિઓ એકબીજાની પૂરક હતી. બંને પદ્ધતિઓમાં પરિશ્રમણ કરવા માટે જંગલના ઘણા મોટા દિસ્સાની અને જંગલની જરૂર પડતી. ગામડાંઓ નાનાં હતાં, થોડાં હતાં અને તેમની વચ્ચે અંતર પણ ઘણું હતું. એક

અધિકારીએ ૧૮૭૭માં લખ્યું હતું તે મુજબ, 'ડાંગને જંગલ અને ઝાડોનો દરિયો ક્ષી શકાય, જેમાં ખેતી માટેના નાના અને અલગ દિસ્સાઓ છૂટાછવાયા લેવા મળે.^{૨૪} ગામડું બે કે ત્રણ કુટુંબોનું જ બનેલું હતું. આ કુટુંબો બે ત્રણ વર્ષ માટે જ આ સ્થળે રહેતાં. ખાપડયા નામના ગામનો ૧૮૩૦થી ૧૮૭૦ સુધીનો એક રેકર્ડ મળે છે જે ગામડું જેવી રીતે વસતું અને જેવી રીતે ખાલી થતું તેનો દર્શક ખ્યાલ આપે છે. ૧૮૩૦માં જના પટેલ નામનો કણખી એ ગામમાં ખેતી કરતો હતો. ૧૮૩૦માં બ્રિટિશોએ ડાંગ છતી લીધું ત્યારે તે એ ગામ છોડી ગયો. ઘણાં વર્ષો સુધી આ ગામ વસવાટ વગરનું રહ્યું. સંલેખવશાત્ જનો તેના દીકરા એરુ સાથે પાછો આવ્યો. એરુની હંમર આ સમયે ૩૫ વર્ષની હતી. આ લોકોને એમના ગામની મુલાકાતે આવતા અધિકારીઓ અને ડાંગની બહારના માણસો માટે વેડ કરવાની ફરજ પાડવામાં આવતાં તેઓએ તરત એ ગામ છોડી દીધું અને ખીજો ચાલ્યા ગયા. ૧૮૬૭માં જનો, એરુ અને ખીજા ત્રણ કણખીઓ એ ગામમાં વસવાટ કરવા માટે પાછા આવ્યા. ૧૮૬૮માં કોલેરા ફાટી નીકળ્યો અને જનો તથા અન્ય કેટલાક તેમાં ગુજરી ગયા. એરુ સહિતના બાકીના ગામ છોડી ગયા. ૧૮૭૧માં પણ આ ગામ વસવાટ વગરનું હતું.^{૨૫}

કણખીઓ શિકાર કરવાની અને વન્ય પેદાશો ભેગી કરવાની મુખ્ય પ્રવૃત્તિઓ પર આધાર રાખ્યા વગર દર વર્ષે પોતાનું ગુજરાન ચલાવી શકતા. 'આશ્વર્થ' એ વાતનું હતું કે સરકારેને તેમનો વેરો ભર્યા બાદ તેમ જ ભીંડોની પણ કેટલીક માગણીઓ સંતોષ્યા બાદ તેઓ આ રીતે પોતાનું ગુજરાન ચલાવી શકતા. ખીજા ગાજુ ભીંડો અને વારલીઓની 'કુમરી' ખેતપદ્ધતિ દ્વારા પાકતું અનાજ કાપણી પછીના માંડ બે કે ત્રણ મહિના ચાલતું. વર્ષનાં બાકીના દિવસોમાં ગુજરાન માટે તેઓએ અન્ય ઓતો પર ધણે ગધે આધાર રાખવો પડતો. તેઓ વનમાં ચતાં હોય, અફડાનાં ફોલો, જંગલી ઘાસમાંથી નીકળતા દાણા તથા જુદા

જુદા કંદમૂળોનો ખાવામાં ઉપયોગ કરતા. બીયો પાકા શિકારીઓ હતા. તીર-કામડું તેમનું મુખ્ય શસ્ત્ર હતું; જોકે કેટલાક જ દૂક પણ વાપરતા. તેઓની રીત એવી હતી કે મોટા જિંઘા ઘાસને તેઓ સળગાવતા. જેથી પ્રાણીઓ જહાર આવી જાય અને તેઓ તેમનો શિકાર કરી શકે. સસલાંઓને તેમના દરેમાં ધુમાડો કરી જહાર કાઢવામાં આવતાં અથવા જંગમાં સપડાવાતાં. તેઓ માછલીઓ અને કેટલાંક પક્ષીઓ પણ પકડતા અને ખાતા.^{૨૬}

ડાંગ આર્થિક જીવન જાગતે જહારની દુનિયા સાથે સંકળાયેલું હતું. જહારના વેપારીઓને વન્ય પેદાશોની માગ રહેતી અને આ વિસ્તારના લોકો આવી પેદાશો આ વેપારીઓને પૂરી માડીને રોકડમાં કે વસ્તુ રૂપે વળતર મેળવતા. તેઓ લાકડું કાપીને વેચતા નહિ કારણ કે તેઓ ઝાડનાં મોટાં ઘડોને ઉપરના ખાનદેશના ઘાટવાળા પ્રદેશમાં કે નીચે દક્ષિણ ગુજરાતના સમૃદ્ધ જંગલોમાં વહન કરી લઈ જઈ શકે તેમ નહોતા અને તેવું કરવાની તેમની તૈયારી પણ નહોતી. લાકડું જંગલોમાંથી લઈ જવા જળદોની જોડીઓની અને મજબૂત જળદગાડાઓની જરૂર પડતી. કેટલીક વાર આ કામ માટે ગાડાને ચાર જળદ જોડવા પડતા. બ્રિટિશોના આવ્યા પહેલાં ડાંગની આજુબાજુનાં નાનાં નગરોમાં રહેતા વેપારીઓ દ્વારા આ વેપારનું સંચાલન થતું ^{૨૭} આ વેપારીની સામાન્ય પદ્ધતિ એવી હતી કે જે વિસ્તારમાંથી એ લાકડું મેળવવા ઇચ્છતા ત્યાંના સરદારનો તે સંપર્ક કરતો. એક વાર પરવાનગી મળી ગયા માદ મેદાનોમાંના ખેડૂતોને જળદોની જોડી અને જળદગાડા સાથે લોડે કામ કરવા માટે નક્કી કરવામાં આવતા. આ ખેડૂતોને ફેબ્રુઆરીથી મે સુધી ખેતીનું કામ રહેતું નહિ અને આ જ સમયગાળા દરમ્યાન તેઓ ડાંગમાં જતા. તેઓ લાકડું કાપતા અને સ્થાનિક સરદારને લાકડું જહાર લઈ જવા માટે દરેક શરાયેલ ગાડા દીડ રકમ ચૂકવવામાં આવતી. ૧૮૨૬ મા ગદવીનો તથા સિલપટનો સરદાર પોતાના વિસ્તારમાંથી લાકડું જહાર લઈ જવાના પ્રત્યેક ગાડા દીડ

બે રૂપિયા ચાર આના લેતો. ખીજ બે સરદાર બે રૂપિયા બે આના લેતા.^{૨૮} ચુકવણી રોકડમાં તેમજ વસ્તુઓ રૂપે કરવામાં આવતી. (વસ્તુઓમાં દાણા, કાપડ તથા ડાંગમાં ન મળતી ખીજ વસ્તુઓનો સમાવેશ થતો) લાકડા ઉપરનો આ વેરા આ સરદારોને માટે આવકનો મુખ્ય સ્ત્રોત હતો. ગૌણ સ્વરૂપે થતી ખેતી (subordinate Peasantry) ઉપરના વેરા કરતાં કે પછી આજુબાજુના મેદાની પ્રદેશોમાં રહેના લોકો પાસે ઉવરાવાતા રક્ષણ માટેનાં નાણાં કરતાં વેરાની આ રકમ મોટી રહેતી. આ વિશે આપણે આગળ જોઈશું. દાખલા તરીકે ૧૮૨૫ માં સિલપટના સરદારની અંદાજિત વાર્ષિક આવક રૂ. ૫૦૦૦ હતી.^{૨૯} આ પૈકી રક્ષણ માટેનાં નાણાં તરીકે રૂ. ૧૦૦૦ મળ્યાં હતાં.^{૩૦} જ્યારે જમીન પરના વેરા તરીકે^{૩૧} એનાથી પણ ઓછી રકમ મળી હતી.

ડાંગીઓ તેમની અન્ય જંગલ-પેદાશો ડાંગની સરહદ પર રહેતા વેપારીઓને અથવા તો વણઝારાઓને વેચતા. આ વણઝારાઓ તેમનું પશુધન ચરાવવા ઉનાળાના દિવસોમાં જંગલોમાં આવતા. ૧૮૪૩માં મહુડાના ફ્લોમાંથી થયેલી આવક ડાંગના જંગલમાંના સાગના વેચાણમાંથી થયેલી આવક પછીનો ક્રમે આવતી હતી.^{૩૨} ૧૮૫૬ ની ૧૦ એપ્રિલના રોજ ડાંગમાં ફરતા એક અધિકારીએ નોંધ્યું છે કે મહુડાનાં ફ્લો જરાજર ખીલ્યાં હતાં અને આખી વસ્તી વેચવા માટે એ ફ્લો ભેગાં કરવાના કામમાં રોકાયેલી હતી ^{૩૩} આમાંનાં કેટલાંક ફ્લો વણઝારાઓ મેદાનોમાં લઈ જતા અને જાકીનાં ડાંગની સરહદ પર આવેલા દારૂને ધધે કરનારાઓને પહોંચાડતા. આ દારૂખાળાઓ આ ફ્લોનો ઉપયોગ દેશી દારૂ જનાવવામાં કરતા જે મેદાનોના ગામડાઓમાં અને કસબાઓમાં વેચાતો. ઘણા જધા ડાંગીઓ માટે મહુડાનાં ફ્લોનો વેપાર જીવન ગુજરાતુ મુખ્ય સાધન હતું. તેમાંથી જે રકમ મળતી તેનો ઉપયોગ આ લોકો કપડાં તેમજ અન્ય જરૂરિયાતો ખરીદવામાં કરતા.^{૩૪} વાંસમાંથી જનાવેલી કેટલીક વસ્તુઓ જેની કે ટોપલા-ટોપલી,

જંગલ વિસ્તાર સત્તાના સંબંધો

સાદડી વગેરેનો પણ વેપાર ચાલતો. આવી વસ્તુઓ ડાંગીઓ જનાવતા અને પછી ડાંગની સરહદે વેચવા માટે લઈ જતા. વેપારીઓ આ વસ્તુઓની ખરીદી કરતા અને પછી તેનું વેચાણ મેદાનોનાં ગામોમાં કરતા. આ ઉપરાંત વનની જે અન્ય પેદાશોનું વેચાણ થતું તેમાં મુખ્યત્વે લાખ અને મધનો સમાવેશ થતો હતો.

ડાંગીઓ ઢોર-ઢાંખરે પણ રાખતા, બળદોનો ઉપયોગ કણ્ણીઓ મુખ્યત્વે હળ માટે કરતા અને ગાયોને વાછરડા માટે પાળવામાં આવતી. આ ઢોર નાના કદનાં હતાં. ગાયો એટલું દૂધ આપતી નહોતી કે જેનો ઉપયોગ આ લોકો વેવિંદા ખોરાકમાં કરી શકે. બેંસો અને બદરાં બહુ ઓછા પ્રમાણમાં પળાતાં. આ ઢોરને જંગલમાં ચરવા માટે છોડી દેવાતાં.^{૩૭} વધારામાં વણુઝારાઓ તેમનું પશુધન લઈ ઊનાળામાં ડાંગમાં આવતા. આ પશુધનમાં લગભગ ૫૦૦ પશુઓનો સમાવેશ થતો. તેઓ ડાંગના સરદારોને આ પશુઓને ચરાવવા માટે ઠરાવેલી રકમ આપતા. આ રકમ ૧૦૦ પશુઓ દીઠ ઠરાવવામાં આવતી. આ વણુઝારાઓ તેમની સાથે ઘણી વાર લંગોટીનું કાપડ, સસ્તી ધરેણું, મણકાની સાળાઓ, માટીના ઘડા અને મીઠું વગેરે લઈ આવતા. આનું વેચાણ તેઓ ડાંગીઓને રોકડેથી અથવા વસ્તુના બદલામાં કરતા.^{૩૮}

બહારની દુનિયા અને ડાંગીઓનો સંબંધ સુમેળવાળો ન હતો. કારણ કે આજુબાજુના પ્રદેશોમાં લીલોને લૂંટારા તરીકે ઓળખવામાં આવતા અને લોકો તેમનાથી ડરતા. મહારાષ્ટ્રમાં આવેલા ઘાટની ઉપરનો વિસ્તાર ૧૮મી સદીમાં પૂનાના પેશ્વાઓના નિયંત્રણ હેઠળ હતો. બ્યારે દક્ષિણ ગુજરાતમાં આવેલા મેદાની વિસ્તાર ગાયકવાડના નિયંત્રણ હેઠળ હતો. શરૂઆતમાં ડાંગની ઉત્તરે આવેલાં સોનગઢમાંથી આ વિસ્તારનું નિયંત્રણ થતું, પછી વડોદરાથી ગરાડાઓ આ વિસ્તારને 'બાંડી મુલક' અથવા 'બળવાખોર જમિ' તરીકે ઓળખતા. ૧૭૫૧માં દામાજી

ગાયકવાડે તેમનાં ગામડાંઓ ઉપરના ડાંગીઓના હુમલા અટકાવવા તેઓને જમીનની બક્ષિસ આપવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો એવું નોંધાયું છે.^{૩૯} ૧૮મી સદીના શરૂઆતના દસકાઓમાં આવા હુમલાઓમાં લીલ સરદાર ભાડૂતી માણસોને રોકતા હોવાનું પણ જોવા મળે છે. આ રોકવામાં આવતા માણસોને નાણાંની ચુકવણી લૂંટમાંથી જે કંઈ મળતું તેમાંથી અથવા રક્ષણ માટે મળતાં નાણાંમાંથી કરવામાં આવતી. આ લોકો ટૂંકા ગાળા માટે તેમની સેવા આપતા. તેમની સંખ્યામાં નોંધપાત્ર ફેરફાર જોવા મળતો. સરદાર દ્વારા ટેટલીક વાર ૫૦ માણસોને રોકવામાં આવતા તો ટેટલીક વાર આ સંખ્યા ૬૦૦ની પણ થઈ જતી. ૧૮૨૫માં ગઢવીના સીલપત પાસે તેની સેવામાં આવા ૧૬૫ માણસો હતા એવું નોંધાયું છે.^{૪૦} સીલપત જે એ વખતનો સૌથી આગેવાન-લીલ સરદાર જણાય છે તે આવા નિયમિત હુમલાઓ કરાવતો અને મેદાનોનાં ગામોમાં રહેતા લોકો પાસે નિયમિત રકમ મેળવતો. લીલો તેમ જ ભાડૂતી માણસો આ હુમલાઓમાં સામેલ થતા. એવું નોંધાયું છે કે ૧૮૨૮માં બ્યારે જરૂર ઊભી થતી ત્યારે સીલપત ૧૦૦૦થી ૧૫૦૦ લીલોને ભેગા કરી શકતા.^{૪૧} ટેટલાકને જામગીરીવાળા બંદૂક જેવાં હથિયારો અપાતાં પણ મોટા લાગનાઓ પાસે તીર-કામડાં જ રહેતા.

રક્ષણ માટે લીલોને જે રકમ ચુકવાતી તે 'હક' તરીકે ઓળખાતી. આવી રકમ બધાં સુધી નિયમિત ચુકવાતી ત્યાં સુધી જે તે પ્રદેશ પર લીલો હુમલા કરતા નહિ. દાખલા તરીકે ૧૮૨૦માં તેઓએ ડાંગની ઉત્તરે આવેલા ગાયકવાડી પ્રદેશનાં ગામડાંઓ ઉપર હુમલા કરવા માંડ્યા. તેઓએ એવી રજૂઆત કરી કે ગાયકવાડના અધિકારીઓ તેઓને રિવાજ મુજબ ચુકવવાની થતી રકમ ચુકવવાનો ઈન્કાર કરતા હતા. સીલપતને દાવો હતો કે લીલ સરદારોને 'હક'ની રૂ. ૧૫૨૦ જેટલી રકમ ચુકવાવી જોઈએ બ્યારે ગાયકવાડ માત્ર રૂ. ૯૪૦ માત્ર રાખવા તૈયાર હતા.^{૪૨} આ વિવાદને કારણે

ડેવિડ હાડી'મન

ગાયકવાડે ૧૮૨૫માં બીલોને લોંચ ભેગા કરવા દસ હજાર સૈનિકોને ડાંગમાં મોકલ્યા. સીલપતે તેના બીનો અને ભાડૂતી માણસો સાથે આ સૈનિકોનો સામનો કર્યો અને તેઓને નામોશીબરી હાર આપી અને તેમને ડાંગની બહાર હાંકી કાઢ્યા; ધણાના બન પણ ગયા ૪૩

ડાંગીઓએ જે મરાઠા સત્તા સાથે કામ પાડવું પડ્યું તેમાં ગાયકવાડ એકલા નહોતા. પૂર્વ તરફનો વિસ્તાર પેશ્વાઓના શાસન હેઠળ આવતો હતો. આ પેશ્વાનું પ્રતિનિધિત્વ સ્થાનિક અધિકારી કરતો જે બાલગાણના દેશમુખ તરીકે ઓળખાતો. ડાંગના સરદારોને ગાયકવાડ કરતાં આ અધિકારી સાથે ધણા સારા સંબંધો હતા. ૪૪ તે આ સરદારોની જુદી જુદી સેવાઓ બજાવતો. બદલામાં આ સરદારોએ તેને ડાંગનાં પાંચ ગામોમાંથી વેરો ઉધરાવવાનો વંશાનુગત આધિકાર આપ્યો હતો ૪૫

બીજા જે બહારના સૈનિકો સાથે ડાંગીઓને સારા સંપર્કો હતા તેમાં શાહુકારનો સમાવેશ થતો હતો. આ સૈનિકો ડાંગની સરહદની નજીકના સોનગઢ, વાસદા, નવાપુર, પીંપલનેર અને ખુદહેર જેવાં ગામોમાં રહેતા હતા. તેઓ ડાંગપ્રદેશમાં કદી રહેતા નહિ. વધારેમાં વધારે ઉધારી ડાંગના સરદારોની થતી આ સરદારોને પ્રાપ્ત થતી 'હક'ની રકમ આ શાહુકારો માટે આકર્ષક સલામતી પૂરી પાડતી. સોનગઢના વાણિયાઓ સીલપત જે કંઈ વસ્તુઓ મંગાવતો તે તેને પહોંચાડતા કારણ તેઓ બજાતા હતા કે ગાયકવાડ સરદાર તરફથી ચુકવાતી 'હક'ની રકમમાંથી તેઓ આ વસ્તુઓના નાણાની વસૂલાત કરી લેશે. બ્રિટિશોના શાસનકાળમાં આ 'હક'ની રકમ આપવાનું બધું થયું ત્યારે સોનગઢના વાણિયાઓએ સીલપતની માગણી મુજબની વસ્તુઓ પૂરી પાડવાનો ઈન્કાર કર્યો. સરદાર અથવા તેના માણસો બ્યારે સબધિત ગામમાં આવતા ત્યારે શાહુકારો પૂરા બજાયા તેમને ઘેરી વળતા અને તેઓ બીજી કોઈ રીતે પૈસા ખર્ચે તે મહેલા પોતાનાં નાણાં વસૂલ કરી લેતા. જે ડાંગીઓને 'હક'ની રકમ મળતી

નહોતી તેવા ડાંગીઓની ઉધારી નહિવત્ હતી કારણ કે શાહુકારોને માટે આ સૈનિકોને પૈસા ધીરવામાં કોઈ સલામતી નહોતી ૧૮૭૧ માં નવા પુરના શાહુકારોનો એક કિસ્સો મળે છે. આ શાહુકારો કારલીના લીસ સરદારના એક ગામમાં આવ્યા હતા અને બે કણબીઓ પાસે પોતાના નાણાંની વસૂલાત પેટે બે બળદ અને એક બળદગાડું લઈ ગયા હતા. આ કિસ્સાની નોંધ સરકારી દસ્તરે એટલા માટે થઈ કે આ બેમાંનો એક કણબી પોતાનું આજીવિકાનું સાધન આ રીતે ઝૂંટવાઈ જતા એટલો બધો હલી જાયો હતો કે તેણે આત્મહત્યા કરી હતી. ૪૭

હવે આપણે ડાંગમાં પ્રવર્તતા સત્તાના કેટલિકમની વાત કરીએ. લીસ સરદારો પૈકી અમુક એક સમયે તેઓમાના એકે ચલાવેલી સત્તાના આધારે તેઓને ક્રમ અપાયા છે. લગભગ બધા જ જાણે એક અથવા બીજી રીતે કોઈ એક સરદાર સાથે સંબંધ ધરાવતા હતા. ૪૮ જેઓના સરદારો સાથેના મળેલ વધારે ગાઢ હતા તેઓ બાહ્ય બધ તરીકે ઓળખાતા હતા. આમ છતાં બધા બીન પુરુષો પોતાને એક અથવા બીજા પ્રકારના રાજા માનતા હતા અમેરિકન મીશનરી જે. એમ. પીટનગરે ૧૯૦૬માં લખ્યું હતું તે મુજબ, 'સામાન્યથી માડીને મોટે દરેક જીવ પોતાને 'રાજા' કહેવામાં આવે તેની અપેક્ષા રાખે છે. અને તેમાંના દરેક પોતે લીસ અથવા રાજા છે એ હકીકતથી ગૌરવ અનુભવે છે. આપણે એ યાદ રાખીએ કે ડાંગના બધા સૈનિકોમાં બીલ અને રજા એ બે શબ્દો એક બીજાના પર્યાય છે.' ૪૯

બીજામાં કેટલિકા બળ અને મોલા પર આધારિત હતો, ભૌતિક સમૃદ્ધિ પર નહિ. બધી જ રીતે સરદારો તેમની પ્રજા કરતા વિશેષ સારી હાલતમાં નહતા. બ્યારે એક જીવ સરદારને અગ્નિદાહ દેવામાં આવતો ત્યારે ઝૂંપડામાંના રાયરચીલા સહિતની તેની બધી સંપત્તિને ચિતા પર ગોઠવી બાળી દેવામાં આવતી. બીજા બીજો જેઓને મોટે જ્વાળા દાટવામાં આવતા

તેઓની પશુ બધી વસ્તુઓ તેમની સાથે હાટવામાં આવતી.^{૫૦} સરદારની સુધ્ધા મિલકત ખૂબ જ ઓછી હતી. જોકે તેઓનાં રહેઠાણો અન્ય ડાંગીઓ કરતાં અલગ તરી આવતાં. એમનાં ઝૂંપડાં કંઈક આ રીતના બનતાં. લાકડાની ગારસાખ, વાંસની દીવાલ, ઉપર જાણીતું લીંપણ, પાંદડાંથી જાળેલું જાપડું. એવું કહેવાતું કે પાકાં મકાનોમાં રહેવાનો તેમને ડર લાગતો.^{૫૧} આવું કદાચ એટલા માટે બનતું કે તેઓ માનતા કે જે સમૃદ્ધિનો દેખાવ કરવામાં આવે તો ડાકજુની આંખ તેના પર પડે. વાસ્તવમાં બ્યારે પશુ કુટુંબમાં કંઈક અનિષ્ટ બનતું - મૃત્યુ અથવા રોગચાળો - ત્યારે એવું મનાતું કે ઝૂંપડાને કાંઈની નબર લાગી ગઈ છે અને હવે એમાં રહેવું ન જોઈએ. અને કુટુંબ એ ઝૂંપડું ખાલી કરી નાખતું અને બીજા સ્થળે નવું ઝૂંપડું બાંધતું.^{૫૨} તેમની ખેતી 'કરતા પ્રકાર'ની ખેતી હતી તથા આ પ્રકારની પ્રથા તેમની ખેતીની પદ્ધતિને અનુકૂળ હતી. આમ છતાં આમાંથી એવું ક્ષિત થાય છે કે ઘર જેવી માલ-મિલકત ધરાવવાની બાબતને તેઓ ઝાઝું મહત્ત્વ આપતા નહોતા.

લીલ સરદારને તેમના દેખાવ ઉપરથી અન્ય લીલો કે ગાવીતાથી અલગ તારવાનું મુશ્કેલ હતું. લીલો અને ગાવીતાને સમાન રીતે પાતળા, એક અંશ પશુ માંસ ન ધરાવતા અને કદમાં બટકા એ રીતે વર્ણવાતા. તેમનું આરોગ્ય 'નબળું' આરોગ્ય' કહેવાતું. જે લોકોએ મેક્સેરિયાનો સામનો કરવો પડે છે તેવા ઘણા લોકોની જેમ આ લોકો પશુ નિઃશ્વરપણે લોહીની વિદ્યુતિયા પીડાતા હતા. એવું નોંધાયું છે કે સામાન્ય રીતે તેમની બરોળ વિદ્યુતપણે ઘણી મોટી થઈ જતી. ^{૫૩} આ જ રીતે તેમના પોશાક પરથી પશુ તેમને અલગ તારવાનું મુશ્કેલ હતું. ૧૮૪૧માં એક બ્રિટિશ અધિકારીએ નોંધ્યું છે તે મુજબ, 'રાજા અને પ્રજા વચ્ચે એકાદ પ્રકારનો પશુ તફાવત મેં જોયો નહિ. તેઓ બધા જ કંગાલ હતા અને તેમનાં શરીર પર પૂરતાં વસ્ત્રો નહોતાં.'^{૫૪} એક હિન્દુણી પ્રસંગે પીંપરીના લીલ રાજાનો જે ફોટો પાડવામાં આવ્યો

છે તેમાં તેનો જે પોશાક છે તે રાજા સહિત બધા લીલોનો સમાન પોશાક હતી શકાય. આ પોશાકમાં લંગોટી, જંડી અને ફેંટાનો સમાવેશ થતો હતો. કાંઈએ પગમાં બૂટ કે ચપ્પલ પહેરેલાં નહોતાં. રાજા સહિત દેટલાક લીલોએ તેમના શરીર પર કાપડનો એક ટુકડો વીંટાળેલો હતો. દેટલાકે ધરેણું પહેરેલા હતાં. રાજાના શરીર પર જે એક માત્ર ધરેણું જેવા મળતું હતું તે હાથ પરનું કડું હતું. દેટલાક લીલોએ તો માત્ર લંગોટી અને ફેંટા જ પહેરેલાં હતા. જે તેમના રોજના પોશાકનું સામાન્ય સ્વરૂપ હતું.^{૫૫}

ભૌતિક દૃષ્ટિએ બીજા ડાંગીઓ કરતાં સરદારો પાસે કંઈ જ સઢિયાતું નહોતું તેમ છતાં તેઓ ધરજતા કે તેમની સાથે આદરપૂર્વકનો વહેવાર કરવામાં આવે. તેઓ તેમની જોડે હંમેશા એક મદદનીશ રાખતા જેને કારભારી કહેવામાં આવતો. જે અનુભવથી સરદાર સાથે વાત કરવા ધરજતા તેઓએ કારભારી મારફત વાત કરવી પડતી. જેઓ સરદારને મળવા ધરજતા તેઓએ તેને માન આપવું પડતું તથા કંઈક ભેટ પણ આપવી પડતી; દા. ત. મરઘીનું બચ્ચું. બદલામાં સરદાર કપડાના એક ટુકડાની ભેટ આપતો. તે બ્યારે બહાર નીકળતો ત્યારે દસેક લીલોનું એક જૂથ તેની સાથે રહેતું. સરદાર ગામમાં રોકાયો છે તેની બાજુ કરવા આ લોકો ઢોલ વગાડતા, ગામવાસીઓ તેનું સ્વાગત કરવા આગળ આવે અને તેને કાફી ગાટલી જેવી ભેટ ધરે તેવી અપેક્ષા રાખવામાં આવતી.^{૫૬}

૧૮૨૮માં ઈસ્ટ ઈન્ડિયા કંપનીમાં સેવા બળવતા એક હવસદારે મંદવીના સીલપત સાથે વારાઘાટ કરવા ડાંગની મુલાકાત લીધી હતી. આ મુલાકાતનું પછીથી ખાનદેશના કલેક્ટરે વર્ણન કર્યું છે. આ વર્ણનમાંથી ડાંગી સરદારના ગૌરવ, અભિમાન અને સત્તાનો ખ્યાલ આવે છે.

'રાજાએ જંગલમાં તેનું સ્વાગત કર્યું'. રાજા સાથે ૧૫૦ જેટલા માણસો હતા અને તેઓ તેનાથી અંતર

જાળવી ગોળાકારે ખેડા મુલાકાત પૂરી થયા બાદ રાજ્યે એક વ્યક્ત કર્યો કે તેનાથી કોઈ યોગ્ય ભેટ સરકારને આપી શકાઈ નહિ કારણ કે આગ લાગવાથી તેનાં કપડાં, ફેટે વગેરે સળગી ગયાં હતાં. પરંતુ તીરથી ભરેલા પીઠ ઉપરના લાથામાંથી એક તીર કાઢીને આપતાં રાજ્યે કહ્યું, ‘આ લઈ જવ અને મારા કહેલ ગામના લોકોને એ આપી નવ રૂપિયા માગજો.’ હવાસદારના સાથીને ખીજું એક તીર આપીને તેનાં ગામો પૈકીના ખીજ એક ગામમાંથી પાંચ રૂપિયા ઉધરાવવા તેણે કહ્યું. તેઓએ પછીથી રાજ્યના કહેવા મુજબ તીર જે તે ગામમાં આપ્યા. જેનાં નાણાં તરત મળ્યાં. ગામવાસીઓએ કહ્યું કે (પૈસા આપવાની) ના પાડવાનું પણ તેઓ જાણતા હતા. પણ આ તીર જમાગ ધીના સૂચક હતા. વળી આ રીતે અપાયેલી રકમ તેમની શાખમાં વધારો કરતી હતી. ૧૫૭

ગાવીતો તેમના ભીલ રાજ્યોને જમીન પરનો જે વેરો આપતા હતા તે ખેતીના પ્રકાર પર આધારિત હતો. જેમ કે હળ કે હાથથી થતી ખેતી. કોઈ પણ ભીલે આવો વેરો આપવાનો નહોતો. ૧૯મી સદીના લગભગ આખા સમયગાળા દરમિયાન વેરોનો દર હાથથી થતી ખેતી માટે અઢી રૂપિયા અને હળથી થતી ખેતી માટે પાંચ રૂપિયા હતો. ૫૮ મોટે ભાગે આ વેરો અનાજના રૂપે ચૂકવાતો. અમુક ગામોમાંથી આ વેરો ઉધરાવવાનો અધિકાર જુદા જુદા ‘વાહુબ’ોને અપાતો. આ એક એવી પ્રથા હતી જેમાં સામાન્ય ભીલો દ્વારા ગાવીતાનું ખાસ્સું શોષણ થતું હતું. ૫૯

ભીલો અને ગાવીતો વચ્ચેનો સંબંધ ભારતના ધણાખરા મેદાની પ્રદેશોમાંના રાજ્યપ્રજ્ઞના સંબંધ કરતા જુદા પ્રકારનો હતો. ખીજ પ્રકારના રાજ્યપ્રજ્ઞના સંબંધમાં રાજ્યો પોતાની પ્રજાનું જજરદસ્તીની ધમકીથી કેવળ શોષણ જ નહોતો કરતા પણ એવી મૂલ્યપ્રધાની શોષણ કરતા કે જેમાં સત્તા ધરાવનાર વર્ગને તેઓ જેમના પર સત્તા ધરાવતા હતા. તેમના જીવનનાં બધાં અંગો પર પ્રભાવ પડતો રહે. ૬૦ રાજ

ચલાવનાર વર્ગના સભ્યો દેખીતી રીતે વર્તન, પોશાક, શારીરિક વ્યક્તિત્વ અને તેમનાં રહેઠાણોની દૃષ્ટિથી પણ ચઢિયાતા હતા. પહેલી નજરે ભીલોને તેમની પ્રજા કરતા જુદા તારવી શકાય તેમ નહોતું. ભૌતિક સમૃદ્ધિની દૃષ્ટિથી ભીલો ગાવીતો કરતાં ચઢિયાતી સ્થિતિમાં નહોતા. વાસ્તવમાં ભીલો કરતાં ગાવીતો પાસે અનાજનો વધારો જરૂરો રહેતો. જરૂરિયાત વખતે પોતાનું અસ્તિત્વ ટકાવવા ભીલોએ આ અનાજ પર આધાર રાખવો પડતો. કેટલીક વાર આ અનાજના બદલામાં તેઓએ ગાવીતોના ખેતરમાં કામ પણ કરવું પડતું. ૬૧ મેદાન પ્રદેશોમાંના રાજ્યોને માટે જેને પોતાની પ્રજા કહેવાતી હોય તેને માટે આ રીતે કામ કરવું એ કદપના બહારનું કહેવાય.

ગાવીતો, ખાસ કરીને કણબીઓ ભીલનો સંસ્કૃતિને તેમના કરતાં ચઢિયાતી માનતા નહોતા. કણબીઓએ જ્યારે ડાંગમાં સ્થળાંતર કર્યું ત્યારે તેઓ પોતાની સાથે બ્રાહ્મણવાદી નાત-જાત આધારિત ધર્મ લઈ આવ્યા હતા. ભીલો સાથે રહેવાનું હતું તેથી તેઓ સ્થાનિક દેવો જેવા કે ગાયદેવ અથવા સીમરીયા દેવ અને વાઘદેવની પૂજા કરતા પણ સાથે સાથે બ્રાહ્મણવાદી દેવો જેવા કે શિવ, કૃષ્ણ (ખાડો-ખાના સ્વરૂપમાં) અને હૈરવી તથા ભવાની જેવી દેવીઓની પણ પૂજા કરતા. આમ છતાં બ્રાહ્મણ ધર્મગુરુ સાથે તેઓએ બધા પ્રકારના સંપર્ક ગ્રામવ્યાપ્ત હતા. ભીલો કરતા જુદી રીતે, તેઓ ગાયને ઘણું માન આપતા અને ગાયના નામે સોગંદ લેતા. જે કોઈ કારણથી અકસ્માતે કણબી દ્વારા ગાયનું મોત થતું તો તેણે શુદ્ધિકરણની વિધિ ક-વી પડતી. ૬૨ ધાર્મિક પવિત્રતાની દૃષ્ટિએ કણબીઓ અને વારલીઓ ભીલોને તેમના કરતાં ઊંચરતા પ્રકારના જાણતા. તેઓ ભીલોને તેમના ધર્મમાં પ્રવેશવા દેતા નહિ અથવા તેમના પાણીના માટલાને અડકવા દેતા નહિ. તેઓ ભીલો સાથે-પછી ભલે તે સરદાર હોય-ખાતા નહિ કે દારૂ પીતા નહિ. જોકે પોતાના તરફથી માન બતાવવા તેઓ ભીલ સરદારના પગનો સ્પર્શ કરતા ખરા. જે કોઈ કણબી

જંગલ વિસ્તારમાં સત્તાના સંબંધો

દે. વારણીને ભીલ સાથે બીજી સંબંધ બંધાતો તો તેનો સામાજિક ગતિવિહાર કરવામાં આવતો. બ્યારે બીજો આવા માણસને કોઈ પણ પ્રકારની શુદ્ધિકરણની વિધિ વગર પોતાના સમાજમાં અપનાવી લેતા. કોઈ પણ બંધનના કંડે વગર કણ્ણીઓ અને વારણીઓ અંદર અંદર લસ કરતા. બીજો બકરાનું તથા વાંદરાનું માંસ ખાતા તેમજ ઉદરનું અને અન્ય એવાં ધૃણુરૂપક ગ્રાણીઓનું પણ માંસ ખાતા તેથી કણ્ણીઓ કોઈ પણ સ્થળે તેમની નજીકમાં રહેવાનો ઈન્કાર કરતા. આને પરિણામે એક જ ગામના ભીલો અને કણ્ણીઓ તદ્દન જુદી જ વસ્તીમાં રહેતા જેને 'પેલ' કહેવામાં આવતા.^{૧૩}

મંદાન વિસ્તારના રાજાઓની જેમ ભીલો સંપ્રદાયોને આશ્રય આપી શ્રદ્ધી ક્ષત્રિય અને બ્રાહ્મણથી ભગવાન એવા પ્રકારનો કોટીક્રમ અદાવતા નહોતા. ડી. પી. ખાનપુરકર જણાવે છે તે મુજબ, 'તેઓ (ભીલો) ધર્મ કે દેવો વિશે ક્યારેય ઉત્સાહી જણાયા નથી. તહેવારના પ્રસંગોએ ખીલ ગામવાસીઓ જોડે તેઓ ગામડાના દેવોની પૂજા કરે છે. પણ તેઓનાં પોતાનાં ઘરોમાં તેઓ કોઈ દેવ રાખતા નથી.'^{૧૪} આ પ્રકારની દેવની સત્તા અહીં કંઈક જુદી રીતે પ્રવર્તતી. ડાંગમાં એવું મનાતું કે ભીલો પાસે ભૂત-પ્રેતનું નિયંત્રણ કરવાની શક્તિ છે અને તેઓ એવી વિદ્યામાં નિપુણ હોય છે. આને કારણે ગાંધીજી તેમનાથી ડરતા પણ અને માન પણ આપતા.

બ્રિટિશોની ડાંગ પર સત્તા સ્થપાઈ ત્યારે ડાંગમાં સત્તાના સંબંધો સંકુલ હતા. ભીલોમાં સરદારો, ગાહુ-જાંઘો અને સામાન્ય ભીલો એ પ્રકારના ક્રમો હતા. સમગ્રપણે ભીલો ગાંધીજી પર શેકાઈ કરતા. તેમની પાસેથી તેમનું વધારાનું ઝૂંટવી લેતા. જે કે ગહારની દુનિયા પાસે રક્ષણ માટેનાં નાણાં ઉઘરાવવાનું ભીલોએ કરાવ્યું હતું પણ આમાંના મોટા ભાગનાં નાણાં તો નજીકનાં નગરોમાંના શાહુધારો દ્વારા જ સુકાતા. વેપારીઓ ડાંગીઓ પાસે વન્ય ખેડાણો પણ ખરીદતા

પરંતુ તેઓ એ માટે જે ભાવ આપતા તેમાં આ ખેડાણો ભેગી કરવામાં જે મહેનત પડતી તેનું પ્રતિ-ગિય પડતું નહિ. આ વિસ્તારમાં વસતા મોટા ભાગના લોકો અત્યંત ગરીબ અને અપોષણનો ભોગ બનેલા હતા.

એવી દલીલ કરવાનું પણ બરાબર નથી કે ડાંગીઓ તેમના પર્યાવરણનું 'સ્વાભાવિક રક્ષણ કરનારા' હતા. પ્રાસ્તવિક ભાગમાં મેં કહ્યું છે તેમ ડાંગીઓમાં આવડા વલણનું આરોપણ કરવું એ કાલ્પનિકમ કરવા જેવું છે. ડાંગના લોકો માટે જંગલો કાપી હતાં-તેમને એવું લાન નહોતું કે માણસ આવાં લવ્ય વનોનો વિનાશ પણ કરી શકે. તેમની જીવનપદ્ધતિને ટકાવવા તેઓ જંગલનો ઉપયોગ કરતા અને ભીલ સરદારો તો ગહારના માણસોને જંગલમાં આવવા દઈ, આ વનોનો ઉપયોગ કરવા દઈ લાભ પણ મેળવતા. આમ છતાં એ સ્પષ્ટ છે કે તેઓને આ વૃક્ષો અને ટેકરીઓની ભારે આસક્તિ હતી. અહીં તેમનું ઘર હતું-આશરાનું સ્થળ હતું. વળી વનોને જે કંઈ ઘોડું તુકસાન તેઓ કરતા હતા તે એટલા ઓછા પ્રમણમાં હતું કે એનાથી સમગ્રપણે પર્યાવરણને ખાસ કંઈ અસર પહોંચતી નહિ. બ્રિટિશોના આવવા સાથે ઘણો મોટો ફેર પડ્યો; હવે વનો અને એમાં વસનારાઓ ઉત્પાદનની એક વિશાળ પદ્ધતિના માત્ર સાધન બની ગયા. આ જે કંઈ બન્યું તે વિશે હવે પછી આપણે જોઈશું.

(૩)

બ્રિટિશરોએ પેશ્વાઓ ઉપર જીત મેળવી અને ડાંગની પૂર્વના ભાગ ઉપર ૧૮૧૮માં કબજો જમાવ્યો. ખાનદેશને જિલ્લો બનાવાયો અને ત્યાંના કલેક્ટરને ડાંગની જવાબદારી સોંપવામાં આવી. ડાંગમાં પહેલી ક્રિયાશીલ દખલગીરી ૧૮૨૨માં થઈ જ્યારે બ્રિટિશ શાસન હિંજનાં ગામડાંઓ ઉપર ભીલ સરદારોએ હુમલો કર્યો. કેટલાક ઇનિફાંતો એક દુકડી મોકલવામાં આવી. કોઈ લડાઈ ન થઈ પરંતુ સરદારોએ બચાવની સ્થિતિમાં મુકાવું પડ્યું. તેમણે જે ઠેરો

માં તેમના અનુયાયીઓ સાથે આ દરબારમાં આવતા. કેટલાક દિવસો સુધી તેઓ એક સ્થળે રોકાતા અને સરકારી ખર્ચે તેઓને મોજ કરાવવામાં આવતી. દરબારના દિવસે સરદારો કલેક્ટર અથવા લીન એજન્ટ દ્વારા ફરિયાદનું કોઈ કારણ બન્યું હોય તો તે અંગે બળુ કરતા. દરબારમાં માત્ર ફરિયાદો જ ન થતી— કેટલીક વાર ડાંગમાંથી ગામવાસીઓ, દરબારો અને તેમના માણસો દ્વારા કરવામાં આવતા જુલમો સામે વિરોધ નોંધાવવા માટે પણ આવતા. ૭૭ આ પછી સરદારો પાસે બ્રિટિશ સરકાર શી અપેક્ષા રાખે છે તે અંગે ભાષણ અપાતું જેમાં તેઓને સલાહ અપાતી કે તેમણે વ્યવસ્થા બાળવવી, તેમના માણસો ઉપર કાબૂ રાખવો, ગાવિત ખેડૂતો સાથે સારી રીતે વર્તન કરવું, વધારે પડતો દારૂ પીવાની ટેવ છોડી દેવી, શિક્ષણ પ્રાપ્ત કરવું વગેરે. આ પછી તેઓને પાઘડી અને કપડાંની ભેટ અપાતી અને રિવાજ મુજબ તેઓને ચૂકવવાની ચત્તી રકમનો અડધો ભાગ અપાતો. (ગાકીનો અડધો ભાગ ગુજરાતની સરહદ પાસેના વધઈમાં થોડા મહિનાઓ પહેલાં ચૂકવી દેવામાં આવતો.) એક વાર આ ચૂકવણી થઈ બંધ પછી લોકો વિખેરાઈ જતા. સરદારો આ રકમમાંથી બાહુબ ધોને આપવાની થતી રકમ આપતા અને આ પછી સરદારો અને બાહુબધો તેઓએ શાહુકારો પાસેથી ઉછીનાં લીધેલાં નાણાંની ચૂકવણી કરતા. આ શાહુકારો પોતાનાં નાણાં એકસપણે પરત મળી જાય તે માટે આ દરબારમાં અચૂક હાજર રહેતા. આ પછી લીલો દારૂની મોજ માણતા. સરદારો દરબારમાંથી એક પણ પૈસા વગર પાછા વળતા હોય એવી સ્થિતિ અસામાન્ય નહોતી.

ડાંગ દરબારનું ઉત્તમ વર્ણન ૧૯૦૬ માં એક મિશનરી દ્વારા મળે છે—અલબત્ત એનો સૂર મુરબ્બી-પણાવાળો હતો.

‘પાંચમી એપ્રિલ દરબારનો દિવસ હતો. આ જોવાને અમે આતુર હતા. પાંચમીને વહેલી સવારે હું અને ક્ષેત્ર રોડ ગામ અને તેની આસપાસના ખુલ્લા

વિસ્તારમાં પગપાળા ફર્યા. ચારે બાજુ દરેક ઘટાદાર વૃક્ષની નીચે લોકોની એક નાની ટોળી આરામ કરતી, બેઠતી, ખીડીઓ પીતી કે ખાતી જોવા મળતી હતી. ખીબ કેટલાક પાસે નાના ફાટેલા તંબુ હતા. પૂર્વ અને પશ્ચિમમાં કેટલાક વેપારીઓએ વૃક્ષોની નીચે બજાર ભર્યું હતું. તેઓએ જમીનનો એક નાનકડો ભાગ સાફ કર્યો અને પછી તેમની પાસેની શેતરંજી તેના પર પાથરી ચીજવસ્તુઓ ગોઠવી—આ વેપારીઓ અને આ વસ્તુઓ એક જ જોવા જેવું દૃશ્ય પૂરું પાડતા હતા.

સાંજે લગભગ પાંચ વાગ્યે કેટલાક રાજાઓ—સાવ કુદ્ર દેખાતા આ બિચારા માણસો—તેમના દરબારીઓ, સગાસબંધીઓ, વાઘ વગાડનારાઓ વગેરે સાથે એક પછી એક આ પ્રસંગ માટે જ ખાસ બનાવવામાં આવેલા હોલમાં દાખલ થવા લાગ્યા. આ કામચલાઉ હોલ ૪૦ x ૫૦ ફીટનો હતો. રાજાઓને ખેસવા માટે ખુરશીઓ ગોઠવવામાં આવી હતી. તેઓ જેમ દાખલ થતા હતા તેમ તેમને તેમના ક્રમ પ્રમાણે ખેસાડવામાં આવતા હતા. તેમના હંજૂરિયાઓ તેમની નજીક અથવા થોડે દૂર બિમા રહેતા હતા. ખીજ બાજુ કેટલાક મહાનુભાવો માટે થોડી ખુરશીઓ ગોઠવેલી હતી. સં. ૫-૩૦ કલાકે હોલ ચિહ્નર ભરાઈ ગયો ત્યારે સેંકડો માણસો હોલમાં પ્રવેશવા વિના પણ રહી ગયા.

બધી તૈયારીઓ પૂરી થઈ ગઈ તે પછી મિસ્ટર હોડ્ગસન બિલા થયા. અને એક નાનકડું સંબોધન મરાઠી ભાષામાં કર્યું. આ કુદ્ર રાજાઓને તેમણે ખીજ બધી વસ્તુઓ સાથે એમ વણુ ઠહું કે જો તેઓ સરકારના પ્રીતિપ્રાત્ર રહેવા માગતા હોય તો તેઓએ દારૂ પીવાનું બંધ કરી દેવું જોઈએ. આ સંબોધન પૂરું થયું કે તરત જ હોડ્ગસને દરેક રાજા અને સરદારને સરકાર તરફથી તેઓને આપવાની ચત્તી ભેટની વહેંચણી કરવા માંડી. એ પછી તેમણે પટેલોને તેમ જ ડાંગના ખીબ મહાનુભાવોને ઘણી બધી પાઘડીઓની ભેટ આપી. દરેકને ભેટ આપ્યા બાદ તેઓ “રામ રામ”

બોલતા; આ એક પ્રકારનો માનવાચક રિવાજ હતો. દરેક માણસને તેના વારા પ્રમાણે ભેટ લેવા માટે આવતો જોવાનું ઘણું રસપ્રદ હતું. રાજાઓએ કંઈક વટ પડે તેવો લપકાદાર પોશાક પહેર્યો હતો. ખીન્ન ઘણાઓ તો માંડ તેમની નગ્નતાને ઢાંછી ચકચા હતા. મોટા ભાગનાઓએ સુંદર ફેંટા પહેરેલા હતા. અમને એવું લાગતું હતું કે આ લોકોને ખીજું કંઈ મળે કે ન મળે પણ તેમનું આખું ચરીર ઢંકાય તેવો પોશાક તો મળવો જ જોઈએ. ક્રમ પ્રમાણે ભેટ મેળવવા માટે આગળ આવનાર અને ભેટ મેળવનાર દરેકને ખીજ દ્વારા ધ્યાનથી જોવામાં આવતો. એકખીજ ઉપર શુભાળજનનો છંટકાવ કરવામાં આવતો. ભેટવિધિ બ્યારે પૂરો થઈ જતો ત્યારે એક રાજા શ્રી અને શ્રીમતી હોડગસનને અને શ્રી મિલેટને હાર પહેરાવતો. ખીજ ઘણાને ફૂલ આપવામાં આવતા. આમ દરબાર પૂરો થતો. એક એવો પ્રસંગ, જેનું વર્ણન કરવાનું મુશ્કેલ છે.^{૭૯}

આ સમારંભનો હેતુ બ્રિટિશ સત્તાવાળાની સત્તાનો પ્રભાવ લીધ સરદારો પર પાડવાનો હતો. આ માટે ડાંગીઓની રૂઢિ અને માહોલનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો. ઉપરના વર્ણનમાંથી સ્પષ્ટ થાય છે તેમ દરબારમાં દર્શાવાતી વિચારસરણી અને ડાંગીઓના યથાર્થ પ્રતિભાવ વચ્ચે ખાસતી અંતર હતું. બર્નાર્ડે જાહેર દર્શાવ્યું છે તેમ ૧૯૫૦ના બળવા પછી બ્રિટિશરોએ આ રિવાજનો (દરબાર ભરવાનો) સ્વીકાર કર્યો. આની પાછળનો ખ્યાલ એવો હતો કે જેમાં રાજા દરનારાઓ તેમના ઉમરાવો પાસેથી માન મેળવતા હોય એવા પ્રકારના રિવાજનો ઉપયોગ કરી શાસનને વધુ મજબૂત કરવું. ઉમરાવોને તેમના ચુસ્ત ટેલીકમમાં ગોઠવવામાં આવ્યા હતાં. આ ક્રમમાં તેમની સત્તા અને પ્રભાવનું પ્રતિબિંબ પડતું હતું. તાળેદારીના પ્રતીક તરીકે તેઓ રાજકર્તાઓને ભેટ આપતા. બદલામાં તેઓ ફેંટા, શાલ અથવા હથિવારની ભેટ મેળવતાં, જેને પછી પોતાની સત્તાની નિશાની તરીકે ઉમરાવ ગૌરવપૂર્વક જાળવતા. આ પ્રકારના વિધિનો હેતુ

આખેદ્દન એવું દર્શાવવાનો હતો કે ભારત એ વંશાનુગત સામંતશાહી ધરાવતો સમાજ છે જેમાં સ્વાભાવિક રીતે બ્રિટિશરો ટોચ પર હતા. ભારતના ખેડૂતોનાં મન પર આ વિધિનો ઝાઝો પ્રભાવ પડતો હતો કે કેમ તે એક પ્રશ્ન છે. આમ છતાં આવો પ્રભાવ પડતો એવું બ્રિટિશરો માનતા.^{૮૦}

ડાંગના દરબારનું વર્ણન દર્શાવે છે કે સરદારો આ વિધિમાં કટંગી રીતે જોતરાયા હતા. તેઓને આમાં હાજર રહેવાની ફરજ પાડવામાં આવતી કારણ કે તેમનું ગેરહાજર રહેવું બ્રિટિશ રાજ પ્રત્યે બિન-વફાદારી પ્રગટ કરવા બેરોબર ગણાતું. તેઓને એવો પોશાક પહેરવાની ફરજ પડતી કે જે પહેરવાથી તેઓ અદળામણ અનુભવતા. અમુક પ્રકારનાં વસ્ત્રો પહેરી પોતાની સત્તા પ્રગટ કરવાનો તેમનો રિવાજ નહોતો. તેઓને ચઢતા-ઊતરતા ક્રમ અપાતો. ચાર મોટા સરદારોને 'રાજા' કહેવામાં આવતા. ખીજ પંદરને 'નાઈક' કહેવાતા. આ પ્રકારનો ઢાંઠ ચુસ્ત ક્રમ ભૂતકાળમાં હતો નહિ. દરબારના સમય દરમિયાન તેઓ ભારે નશાની હાલતમાં રહેતા તેથી બ્રિટિશરો આ સમારંભનો જે પ્રભાવ ઊભો કરવા માગતા તે થઈ શકતો નહિ. આ માટે તેઓની ટીકા કરવામાં બ્રિટિશરો પોતાનો દંભ પ્રગટ કરતા હતા. એક તરફ આ સરદારોને આકર્ષવા તેઓ ભરપૂર ખાણીપીણીની વ્યવસ્થા કરતા અને ખીજ તરફ આ જ કારણથી તેઓ નશામાં જણાય તો તેની ટીકા કરતા. જોડે જોડે વાર સરદારો બ્રિટિશ સત્તાના લપકાની શેઠમાં તણાયા વગર ૧૮૪૦ માં જ્યારે આ પ્રધાની શરૂઆત થઈ ત્યારે જે પ્રમાણે કરતા, તેવું કંઈક અંશે કરતા. એટલે કે આ પ્રસંગનો ઉપયોગ સત્તાવાળાઓ સામેની પોતાની ફરિયાદો રજૂ કરવા માટે તેઓ કરતા. દાખલા તરીકે ૧૮૯૪માં ખાનદેશના કલેક્ટર તરફથી તેમને ચૂકવાતાં નાણાંની જે આંશિક ચૂકવણી થવાની હતી તેનો સ્વીકાર કરવાનો તેઓએ ઈન્કાર કર્યો હતો. જંગલો ઉપરના તેમના અધિકારો ઉપર બ્રિટિશરોએ વધુ તરાપ મારી હતી તેના વિરોધમાં તેઓએ આમ

કયું હતું. ૮૦ બ્રિટિશરો દરબાર દરમ્યાનના ડાંગીઓના આવા બેદરદાર વર્તન અને વિરોધને તેમના મૂળભૂત અસંસ્કારીપણાને પુરાવો માનતા હતા. જાને વચ્ચે સમજણની ખાઈ ધણી ઊડી હતી. વાસ્તવમાં તો ડાંગી ભીલોનાં મન બ્રિટિશરો કેટલા ઓછા પ્રમાણમાં છૂતી શક્યા હતા તે વાત દરબારમાં ખુલ્લી થતી હતી.

(૪)

ભીલ એજન્ટો અને ખાનદેશના સત્તાવાળાઓને તેમના હાથ પર છોડવામાં આવ્યા હોત તો ડાંગી ભીલો સાથેના મોકળાશવાળા સંબંધો ચાલુ રાખીને તેઓ રાજ થયા હોત. મુખ્ય વાત એટલી જ હતી કે ડાંગીઓ આજુબાજુનાં મેદાનો પર હુમલા ન કરે અને મુસીબતો ઊભી ન કરે. આ વિસ્તારના વધુ સક્રિય નિયંત્રણનું કામ આ સત્તાવાળાઓએ નહિ પણ બ્રિટિશ નૌકાદળે કયું. નૌકાદળને લડાઈ માટેના જહાજો બનાવવા માટે ઊંચી ગુણવત્તાવાળા સાગના લાકડાની જરૂર હતી. ૧૯મી સદીની શરૂઆતનાં વર્ષોમાં નૌકાદળને આવું લાકડું મલબાર કિનારાના વિસ્તારોમાંથી મળતું હતું પણ વધારે પડતી કટાઈ થવાને કારણે ૧૮૩૦માં પુરવઠો ઓછો થઈ ગયો. આથી તેઓની નજર દક્ષિણ ગુજરાતનાં જંગલો પર પડી. શરૂઆતમાં આ લોકો સ્થાનિક લાકડાના વેપારીઓ પાસેથી લાકડું ખરીદતા, આ વેપારીઓએ સરદારો સાથે લાકડાની કટાઈ અંગે કરાર કરેલા હતા. નૌકાદળના અધિકારીઓને લાગતું હતું કે આ વેપારીઓ વધારે ભાવ લેતા હતા. આથી ૧૮૪૦માં તેઓને બાજુ પર મૂકી સરદારો સાથે સીધી જ વાટાઘાટ કરવાનો નિર્ણય લેવાયો. ઓલિવર બેલ્ચર નામના નૌકાદળના એક અધિકારી (Purser)ને ૧૮૪૧માં ડાંગ મોકલવામાં આવ્યો.

૧૮૪૨ના મે માં બોયસ ગઢવી, વાસુરાણા અને પીંપરી એ ત્રણ ગામના સરદારોને સમજાવવામાં સફળ થઈ શક્યો. લાકડું કાપવા માટેના લીઝ પર તેણે તેઓની સહી કરાવી જે શંકાસ્પદ પ્રકારના હતા. આવી સહીઓ તેણે તેઓને ધમકી આપીને તેમ જ

સાથે સાથે દારૂ પણ પિવડાવીને કરાવી લીધી ધણાં વર્ષો બાદ લખાયેલા એક અહેવાલમાં જણાવાયું છે કે ‘ધણી વિનંતિઓ અને મિસ્ટર બોયસની ઉદાર પરોણાગતની મદદ વડે રાજ્યો પાસેથી લીઝ મેળવાયાં.’ ૮૧ પછીથી ૧૮૫૫માં ગઢવીના રાજ કીરાલ-સીંગે આ બાબત અંગે આવી ટીકા કરી હતી. ‘રાજ્યો જ્યારે ત્યારે નશાની હાલતમાં હોય ત્યારે ગેરકાયદેસર રીતે તેમના સિલ્હા સર્વે પર મારવાનો લાલ ધણી વાર લેવાયો.’ ૮૨

વાસુરાણાના રાજ અને બોયસ વચ્ચે ૨૫ મે ૧૮૪૨ના રોજ જે કરાર થયો તેના શબ્દો આ પ્રમાણે હતા : ‘પૂરો વિચાર કરીને અને અમારી ઇચ્છાથી અમારો રાજ્યજનો આપો પ્રદેશ આ સાથે બ્રિટિશ સરકારને લીઝ પર આપીએ છીએ; આ લીઝનો અમલ આવતા વર્ષથી એટલે કે ૧૮૪૩થી થશે; આ માટે બ્રિટિશ સરકાર એક વખતના ચૂકવણમાં અમને વાર્ષિક રૂ. ૮૫૦ આપશે. રાજ્યજનો જંગલના બધા લાકડાના અને તેના પર લેવાની સામાન્ય ફીના હક અમે બ્રિટિશ સરકારને આપીએ છીએ અને અમારા પ્રદેશમાં આ કારણે ખેડૂતો અથવા ખીજ લોકો જેમને બ્રિટિશ સરકાર યોગ્ય માનતી હોય તેઓ રહેવાસી તરીકે દાખલ થાય તેઓને અમે હેરાન કરીશું નહિ અને બ્રિટિશ હિતને આગળ વધારવા જ્યારે અમારી જરૂર હશે ત્યારે બધી મદદ કરીશું. અમારા પ્રદેશના લીઝનો આરંભ ૧૮૪૩ થી થશે અને બ્રિટિશ સરકારને યોગ્ય લાગે ત્યાં સુધી ચાલુ રહેશે. આ સમયગાળા દરમ્યાન બ્રિટિશ સરકારના હિતમાં રાજ્યજમાં જે પત્રમાં લેવાશે તેનો અમે વિરોધ કરશું નહિ.’ ૮૩

આવા જ શબ્દોવાળા લીઝમાં ગઢવીના રાજને વાર્ષિક રૂ. ૨૩૦૦ અને પીંપરીના નાયકને રૂ. ૧૮૦૦ તેમના વધારે વિશાળ વિસ્તાર માટે આપવાનું નક્કી થયું હતું.

ખૂબ જ ઓછું આપીને ધણું બધું લઈ લેવાનું

કામ આ લીઝે કર્યું. છેલ્લે ૧૮૨૫માં જંગલના વેરા દ્વારા સીધપતની વાર્ષિક આવક રૂ. ૩૫૦૦ હતી. ખીન્ન પ્રદેશોમાંથી જથ્થા અને શુણ્ણવત્તાની દૃષ્ટિએ સાગનો પુરવઠો ઓછો થઈ જવાથી આ સમય પછી જંગલની દિમત ઘણી વધી હતી. લાકડાં કાપવા માટે ખેડૂતોને મોકલવાનો હક તેા બ્રિટિશરોને કરારમાં મળતો જ હતો પરંતુ તેમાં જ શબ્દો વેપરાયા હતા તેનું અર્થઘટન એવું થઈ શકે કે ડાંગમાં વસાહતો સ્થાપવાનો હક પણ બ્રિટિશરોને મળતો હતો. બ્રિટિશરોને યોગ્ય લાગે ત્યાં સુધી લીઝ આપી રહેતું હતું. સરદારોને એ રહ કરવાનો અધિકાર નહોતો. 'બ્રિટિશ સરકારના હિતમાં' એવું જે લખવામાં આવ્યું હતું તેનો અર્થ પણ એવો થઈ શકે કે ડાંગમાં બ્રિટિશરો જેમ ઇચ્છે તેમ કરવાનો તેમને અધિકાર હતા.

આ લીઝમાં એક વાત ધ્યાન પર લેવાની રહી ગઈ કે ખાનગી લાકડાના વેપારીઓ સાથેના દેટલાક સરદારોના કરાર હજી આપી હતા અને તેની મુદત પૂરી થઈ નહોતી. સુરત શહેરના નાયુમાઈ રહીમલાઈ અને ઉદયચંદ્ર તારાચંદ્રે આ રીતના કરાર ગઢવીના રાજ સાથે ૧૮૩૬ માં કર્યા હતા અને પછી ૧૮૪૧ માં એ તાબા કરવામાં આવ્યા હતા. આ કરાર મુજબ ગઢવાર લઈ જવાતાં લાકડાં ભરેલા પ્રત્યેક ગાડા દીઠ અમુક રકમની ચૂકવણી રાજને કરવામાં આવતી હતી. આવું વર્ષો સુધી ચાલુ રહ્યું હતું. ડાંગીઓને અને ખેડૂતોને ગાડા માટે તેમ જ જંગલ કાપવા માટે અગાઉથી રકમ આપીને ઘણી મોટી મૂડીનું રોકાણ આ બે વેપારીઓએ કરેલું હતું. બોયસે દરેલા લીઝમાં આ બે વેપારીઓને કોઈ વળતરની વ્યવસ્થા નહોતી.

સરદારોએ લીઝ સ્વીકારવાનો ઇન્કાર કર્યો અને બોયસે જે પ્રથમ ચૂકવણી કરી હતી. તેમણે પાછી વાળી. લાકડું કાપવા માટે બોયસે બ્યારે માન્યુસેને જંગલમાં મોકલ્યા ત્યારે સરદારોએ તેઓને લાકડાં કાપવાનું બંધ કરવા માટે દયાણુ કર્યું. લીલ એગન્ટ મોરિસ સાથે આ ગાગતમાં હજી સુધી સસલત કરવામાં આવી નહોતી. તેને ખ્યાલ આવ્યો કે મુસીગત

વધતી હતી. તેણે લીઝના સંદર્ભમાં પુનઃ વાટાઘાટની માગણી કરી. મે ૧૮૪૩ માં મોરિસ, બોયસ અને સરદારોની એક બેઠક ચોળવામાં આવી. સરદારોને ત્યારે શંકા હતી કે તેમની આજીવિકાનું એક મુખ્ય સાધન-અને સાથે જ તેમની આખી જીવન પદ્ધતિ-જેખમમાં તેા નહિ મુકાઈ બંધ ને? વાસુગાળાના સરદાર આનંદરાવના શબ્દોમાં, '(જંગલ ઉપરના અમારા નિયંત્રણમાં) મોગલ અને પેશવાઓના રાજમાં તથા અત્યાર સુધી બ્રિટિશોના રાજમાં અમે કોઈ દખલગીરી અનુભવી નહોતી.' મોરિસે તેઓને સમજાવ્યું કે લાકડાની વધેલી માગે અને વેપારીઓ દ્વારા આરેષક કપાતા લાકડાને કારણે જંગલો ઉપર જેખમ વધતું હતું. તેણે કાયમી ધોરણે બ્રિટિશ સરકારને જંગલો લીઝ પર આપવાની મુખીઓને વિનંતિ કરી. જે તેઓ કામચલાઉ લીઝ ઉપર જંગલો આપશે તો જેટલું બને તેટલું વધારે લાકડું જંગલમાંથી કાપવાનું દયાણુ આવશે અને તેનાથી જંગલોનો વિનાશ થશે. જે લીઝ કાયમી હોય તો સરકાર નિયંત્રિત રીતે લાકડું કાપે અને આ રીતે તેઓને આવકનું કાયમી સાધન મળી રહે. ડાંગની ફરતના જંગલો લગભગ કપાઈ ચૂક્યા હતાં અને લાકડામાંથી કોઈ આવક થતી નહોતી. આવું ડાંગમાં પણ બની શકે. સરદારોએ આવી શક્યતાની કદી દંપના પણ નહોતી કરી અને વળી તેમનાં જંગલો પણ સાફ થઈ જશે તેવા વિચારે તેઓ પર વધારે અસર પાડી. વધારે વાટાઘાટ પછી તેઓ આખરે તેમનાં જંગલ ૧૬ વર્ષના સમયગાળા માટે આપવા તૈયાર થયા.

ગઢવીના ઉદયચંદ્રે લીઝનો સ્વીકાર કર્યો તે મુજબ પહેલે વર્ષે તેને રૂ. ૨૭૦૦ મળવાના હતા અને તે પછી દરેક વર્ષે રૂપિયા ૫૦ નો વધારો મળવાનો હતો. બોયસ સાથેના મૂળ રૂ. ૨૩૦૦ ના લીઝ દરતાં આમાં ખાસે વધારો હતો. વાસુગાળાના રાજને રૂ. ૧૬૦૦ મળવાના હતા. બોયસના લીઝમાં એ રકમ રૂ. ૮૫૦ હતી. પીપરીના નાયકને રૂ. ૧૨૦૦ મળવાના હતા; બોયસના લીઝમાં એ રૂ. ૮૦૦ હતા. એ જ રીતે

દર્શાવતીના રાજને રૂ. ૨૩૦૦; અમલાના રાજને રૂ. ૨૨૫૦, અચારના નાયકને રૂ. ૨૪ અને ચીંચલીના નાયકને રૂ. ૩૬ નક્કી થયા. બ્રિટિશરોને લાકડા કાપવાની, જળવવાની અને નવા વૃક્ષો ઉગાડવાની પૂરે-પૂરી સત્તા આપવામાં આવી. સરકાર જકાત નાકા જિભાં કરી શકે તેમ જ એ વિસ્તારમાંથી લાકડું તથા અન્ય સામગ્રી જે બહાર લઈ જવામાં આવે તેના પર વેરો પણ લઈ શકે. સરકારને જમીન સાફ કરવાની અને તે ખેતી માટે આપવાની પણ છૂટ આપવામાં આવી; ખેતી પરના વેરાની રકમ સરદારોને મળવાની હતી. લાકડું બહાર લઈ જવાની સુગમતા થાય તે માટે રસ્તા સુધારવાની પણ સરકારને પરવાનગી આપવામાં આવી. લીઝમાં કંઈ ફેરફાર કરવો હોય તો સરકાર છ મહિનાની નોટિસ આપી કરી શકે પણ સરદારો તેમ કરી શકે નહિ. ૧૬ વર્ષ બાદ સરકારને તેને જેમ યોગ્ય લાગે તે રીતે નવાં લીઝ બનાવવાની છૂટ આપવામાં આવી. સરકારના લાકડાના એજન્ટોને સરદારોએ પૂરી મદદ કરવાની હતી. જે સ્થાનિક લોકો પાસે લાકડા કપાવવામાં આવે તો તે વખતે જે મજૂરીનો દર ચાલતો હોય તે લાકડાના એજન્ટોએ ચૂકવવાનો હતો. ૧૧

નવા લીઝ જૂનાનો સુધારો જ હતા; જોકે તે ખૂબ જ એકતરફી હતા. સરદારોને વધુ નાણાં આપવાનું સ્વીકારાર્થુ પણ એ રકમ લાકડાની જે કિંમત હતી તેના પ્રમાણમાં ઘણી ઓછી હતી. પાછળથી આવેલા એક અધિકારીએ એ વિશે અત્યંત નોંધ કરી હતી, ‘આવા લીઝ ખૂબ જ ઓછી કિંમતમાં અણધાર અને અસંસ્કૃત માલિકો પાસેથી વિનવણીઓ કરીને મેળવવાના હતાં.’ ૧૨ આ નવાં લીઝમાં સરદારોને તેમના પોતાના વપરાશ માટે લાકડું જ ગલમાંથી લઈ જવાની છૂટ અપાઈ હતી. પણ ડાંગના મૂળ નિવાસીઓના જીવન-નિર્વાહ માટે સમગ્રપણે જ ગલનો ઉપયોગ તેમને કરવા દેવા બાબત એમાં કશું કહેવાયું નહોતું. સરદારોને જમીન પરનો વેરો ઉધરાવવાની છૂટ અપાઈ હતી. પણ એવું એટલા માટે કરવામાં આવ્યું હતું કે

એમાંથી મળનારી રકમ ખૂબ જ ઓછી હતી અને વળી એ ઉધરાવવામાં બ્રિટિશરોને ઘણી મુશ્કેલી પડે તેમ હતું. લીઝ માટે ૧૬ વર્ષની સમયમર્યાદા હતી પણ તેનો કંઈ અર્થ નહોતો. કારણ કે પોતાની મન ગમતી શરતે લીઝ રીન્યુ કરવાનો બ્રિટિશરોને પૂરો હક હતો. ભવિષ્યની કોઈ પણ તારીખે લીઝમાં કંઈ પણ ફેરફાર કરવાના બીલોને સત્તા નહોતી—આ હક પૂરેપૂરો સરકારને હતો.

આ સમગ્ર બાબત પરની સરદારોની લાગણી વાસુરાણાના રાજ બાન દરાવે બોયસ સમક્ષ વિરોધ દર્શાવતાં કરેલા આ નિવેદનમાં પ્રગટ થાય છે :

‘તમે જણાવો છો કે મારે ૮૫૦ રૂપિયા લેવા અને રસીદ આપવી પણ હું લીઝ સાથે જ સંમત થતો નથી તેથી પૈસા કંઈ રીતે લઈ કે તમે કહ્યું કે તમે રૂ. ૮૫૦ આપશો. મેં તમને કહ્યું કે એ પૂરતા નથી છતાં તમે મને વાર્ષિક રૂ. ૮૫૦ જ આપવાનું જણાવો છો તેથી મને આશ્ચર્ય થાય છે. પટાવાળાઓ તથા ખીજાઓ લીઝ ઉપરની સહી વખતે ત્યાં હાજર હતા. તેમની પાસે સોગંદપૂર્વક બેલાવવામાં આવે તો તેઓ શું બન્યું હતું તે જણાવે અને ખબર પડે કે હું દળાણ હેડળ વતી રહ્યો હતો ૮૫૦ રૂપિયા મને પૂરતા થાય તેમ નથી અને હું તમને લીઝ આપવા ઇચ્છતો નથી. પણ મારી પાસે એ દળાણપૂર્વક લેવાની તમારી પાસે સત્તા છે ચાલુ વર્ષ દરમિયાન મને ઘણી ખોટ ગઈ છે તે તમારે જાણવું જ જોઈએ, અને શાહુકારોનું મારા પર ઘણું દળાણ છે આમ છતાં હું તેમની સાથે તો ગોઠવણ કરી શકીશ. ખીજા રાજાઓએ કાલે સ્વેચ્છાથી તેમના અધિકારો જતા કર્યા હોય, હું તેમ કરવા ઇચ્છતો નથી જે જુલમ થઈ રહ્યો છે તે માટે હું સરકારનું ભૂકું બોલીશ નહિ, પણ મને ખીજા કોઈ જગ્યા આપવામાં આવે તો હું અને મારા સંબંધીઓ ત્યાં ચાલ્યા જઈશું અને ત્યારે તમે અમારા રસ્તાઓ અને પ્રદેશોનો કળંગે બળપૂર્વક મારા વિરોધ વગર લઈ

જંગલ વિસ્તારમાં સત્તાના સંબંધો

શક્યો. હું હાથ નેડી સરકાર સમક્ષ જિલ્લો છું. મારા જંગલોમાં વધારે લાકડું નથી. તે જલ્દી આપું છે અને તેમાંથી હું અને મારા સંબંધીઓ જીવનગુણરો દરીએ છીએ. તેથી સરકારે અમારી પાસેથી એ છીનવી લેવું ન જોઈએ. પણ શું કરવું તે સરકારની મરજીની વાત છે. ૧૮૮

આ નિવેદનમાંથી સ્પષ્ટ થાય છે કે શીલ સરદાર તેના જંગલના લાકડાનો અધિકાર આપવાના લીઝ પર સહી કરવાની ભારે અનિચ્છા ધરાવતો હતો. હક જતો કરવાની વાતને તેણે દૈર્ઘ્ય આડકતરી રીતે જણાવી દેવા છતાં તે પોતાની પાસે દળાણપૂર્વક સહી કરાવવા માટે સરકારને દોષ દે છે. એ જાણે પણ છે કે પોતે સહી કરશે એટલે સરકાર જંગલને કબજે તેના વિરોધ વગર લઈ શકશે. તેના ઉપરીઓની આંખમાં તેની લાચારી સ્પષ્ટ હતી. તેણે દલીલ પણ કરી કે તેને અને તેના જાહુગંધેને ભૌતિક રીતે નુકસાન થશે અને તેના શાહુકારો સમક્ષ તેઓની શાખ ખતમ થશે. આમાં એવી ધારણા પણ ગર્ભિત હતી કે શાહુકારોનું તેમને માટેનું માન ખલાસ થઈ જશે. તેણે વિનંતિ કરી—દૈર્ઘ્ય ઢીલી—કે દૈર્ઘ્ય વૈકલ્પિક પ્રદેશ તેને માટે અને તેના સંબંધીઓ માટે આપવામાં આવે. આવી માગણી તેણે ગંભીરતાપૂર્વક કરી દેવાનું જોઈને ન પણ લાગે. તેણે વાતની પૂર્ણાક્રિયા પોતાને સરકારની દયા પર છોડીને કરી.

આમ સરદારોએ લીઝની અસમાન શરતોનો સ્વીકાર અજ્ઞાનતાને કારણે કે તેમનાં ભૌતિક હિતો અંગેની સમજણના અભાવે કર્યો નહોતો. તેમ તેઓને છેતરવામાં પણ આવ્યા નહોતા. તેઓ જરાજર જાણતા હતા કે તેઓ તેમના જંગલો લખી આપે છે. તેઓ એ પણ જાણતા હતા કે બ્રિટિશરો જંગલો લઈ લેવા માટે મક્કમ હતા અને જરૂર પડ્યે જળનો પણ ઉપયોગ કરશે અને તેઓની એ જળનો સામનો કરવાની તાકાત નહોતી. તેમણે વધુ સારી શરતો માટે

થોડી રકમ કરી અને તે થોડેક અંશે સંતોષવામાં આવી ત્યારે તે શરતોનો તેમણે તે સંજોગોમાં સરકારની કૃપા તરીકે સ્વીકાર કરી લીધો.

(૫)

આ સમય બાદ ડાંગમાં જંગલ ખાતાના અધિકારીઓની સત્તા ધીમે ધીમે કરતાં લીલ એજન્ટોની સત્તાને અસતી ગઈ. લીલ એજન્ટોની તુલનામાં જંગલ ખાતાના અધિકારીઓ સખત પરિશ્રમ અને દાળજીપૂર્વકની ખેતી જેવા ઉપયોગિતાવાદી ગુણો ઉપર વધુ ભાર મૂકતા હતા. તેઓ જંગલને દ્વિપરિમાણી શ્રોત તરીકે જોતા હતા : (૧) જંગલને તેઓ મિલકત માનતા હતા અને જેનો કબજો સરદારોના વિશ્વાસથી તેમની પાસે હતો અને જેમાંથી આવક મેળવવાનો તેમને હક હતો. જંગલ ખાતાના અધિકારીઓના અહેવાલોમાં અમુક અમુક સમયગાળામાં તૈયાર કરેલા હિસાબો પણ અપાતા જેમાં જંગલનો વહીવટ કરવામાં થતો ખર્ચ જણાવવામાં આવતો. (આમાં લીઝ માટે સરદારોને ચૂકવવામાં આવતી રકમનો પણ સમાવેશ થતો હતો.) આની સામે લાકડું વેચવાની અને લાકડું કાપવાની પરવાનગી આપવાથી થતી આવક પણ દર્શાવવામાં આવતી હતી; આ સરવૈયામાં જ્યારે જોટ જણાતી (એવું લાગ્યું જ ન હતું) ત્યારે એવા અવાજો જોડતા કે 'ડાંગનાં જંગલો રાખવા જેવાં નથી.' ૧૮૯ આમ છતાં સમયજીએ બ્રિટિશરો દ્વારા થયેલું આ મૂડીરોઢાણ સારું કિવિડન્ડ આપતું હતું. ૧૯૦ આ ભૂમિના અસહી નિવાસીઓના હુમલાઓમાંથી આ શ્રોતને 'સલામત' રાખવાની અધિકારીઓની ફરજ હતી. એક અધિકારીના મત મુજબ ડાંગનાં જંગલો એક પ્રકારની રાષ્ટ્રીય સમૃદ્ધિ હતાં અને લવિખ્યમાં દીર્ઘદૃષ્ટિ વગરના લોકોના સમૂહ દ્વારા જક્ષે-ને નુકસાન પહોંચાડવાથી લવિખ્યનો પુરવઠો ખૂટે નહિ તેવાં પંક્ષાં લેવાની રાજ્યની ફરજ હતી. ૧૯૧ ખીજ એક અધિકારી જંગલને એક પ્રકારની મૂડી થાપણ માનતા હતા જેમાંથી સમાજ વ્યાજ પ્રાપ્ત

કરતો હતો, પણ ત્યાંના મૂળ વતનીઓ આ થાપણુને
નુકસાન પહોંચાડે તેવો ભય હતો.

જ ગલ ખાતાનો અધિકારી જે પોતાને શિક્ષિત
ગણતો ને માનતો હતા કે ‘(જ ગલની) મૂડી ઉપર
થતા વિનાશકારી હુમલા મૂડીનો નાશ કરે છે અને
એમાંથી ગળતા રહેતા વ્યાજને અશક્ય બનાવે છે
આ વાત સ્થાનિક લોકો સમજતા નથી તેથી થાપણુને
સાચવવાની જવાબદારી પોતાની (અધિકારીની) છે’ ૧૮૨
આ પ્રકારનું દષ્ટિબિંદુ ડાગનાં લોકો માટે સાચ અગવડું
હતું આ લોકોને માટે જ ગલો જીવનની એક પદ્ધતિ
અને પવિત્ર ધર સગા હતા, મૂડીવાદી મૂલ્ય ધરાવ
નાર માત્ર લોકો નહોતા ૮૩

(૨) જ ગલો ‘કુદરતી સ્ત્રોત છે’ અને એ જ ગલો નું
રક્ષણ કરવું એ સરકારની ફરજ છે એવું અધિકારી
ઓનું દષ્ટિબિંદુ હતું કુદરતવાદીઓને લાગ્યા સમયથી
ખ્યાલ આવી ગયો હતો કે કુદરતના ચક્રમાં જ ગલો
આવીરૂપ સ્થાન ધરાવતા હતા અને પ્રાચીન
સમયથી લેખકોએ નિરીક્ષણ કર્યું હતું કે જ્યારે
જ ગલોનું આવરણ ઓછું થઈ જતું ત્યારે
એવું પર્યાવરણ રમાયું કે જેમાં દુકાળના સમયે
નદીઓ સૂકાઈ જતી અને જ્યારે ભારે વરસાદ પડતા
ત્યારે તેમાં ભારે રેલ આવતી જે સારા પ્રકારની
જમીનના ઉપરી હિસ્સાને એ ચી જતી ૮૪ આ જ્ઞાનને
૧૮મી સદીના પછલા ભાગમાં અને ૧૯મી સદીના
આરંભના ભાગમાં વૈજ્ઞાનિક આધાર પૂરો પડ્યો.
જ ગલો વધારે વરસાદ માટે કારણભૂત બનતા વરસાદના
પાણીને વહી જતું અટકાવતા, રેલને આવતી અટકાવતા
અને પાણીને જમાનમાં સંઘરવામાં મદદરૂપ થતા
અને જ્યારે પાણી માટે જમીન ખોદવામાં આવતી
ત્યારે હંમેશા પાણી પ્રાપ્ય બનાવતા દુકાળના વખતમાં
એ મદદરૂપ બનતા એ વખતે લોકો જ ગલી કદમૂળો
અને ફળો મેળવવા જ ગલમાં આવતા ગાય બેસ જઈને
ઘેટાને સૂકા ધાસપાદડા ખાવા માટે ત્યાં લઈ જઈ
શકાતા રાજ્યની લાકડાની જરૂરિયાત માટેનો, વધુ

અનાજ ઉગાડવા માટે ખેતીલાયક જમીન મેળવવા
માટેનો (જે જમીન ઉપરનો વધુ વેરો પ્રાપ્ય બન વે)
અનાજ વધુ પ્રાપ્ય બનતો ત્યારે જ ગલની જળવહી
માટેનો અનાજ નગરો બની જતો અને તેનો વિરોધ
પણ કરવામાં આવતો આમ છતાં જળવહી માટેની
દલીલ વજૂદવાળી અને અગત્યની હતી તથા સરકારે
તેના ઉપર ધ્યાન આપ્યું અને ઓગણીસમી સદીના
પાછલા અડધા ભાગમાં અનામત જ ગલો લેવા કરાયા

આમ છતાં બ્રિટિશ શાસનકાળના અધિકારીઓના
જળવહીવાદને ગલીર હાનિ પહોંચી તેઓ દબાવે
એવું માનતા કે જ ગલખાતાના અધિકારીઓ દ્વારા
એકદમ સત્તાધીય રીતે સચાલન કરવામાં આવે તો જ
જ ગલોને જગ્યાથી શકાય આ માન્યતામાં કુદરત
વિશેનું નિરાશાવાદી દષ્ટિબિંદુ રહેલું હતું, એવો
ખ્યાલ રહેતો હતો કે જે કુદરતને તેના હાલ ઉપર
છોડી દેવામાં આવે તો ત નાશ પામે ડોનાડ
વર્સટરના મત મુજબ ‘આ પ્રકારની લાગણી
વિક્ટોરિયનો માટે અર્થાત્ત માધતો વિચાર બની ગયો
જેવું મહદ અંશે તમના સુધારાવાદી પ્રોટેસ્ટન્ટ પૂર્વજો
વિશે બન્યું હતું બગીચાઓ અને શહેરના ઉદ્યાનો
કે જેની ઉપર તેમનું નિયંત્રણ હતું એને તેઓ એક
બાજુ ચાહતા ગયા તો બીજી બાજુ તેઓ પૃથ્વી ઉપર
કામ કરતા જન્મજાત કુદરતી જળો અંગેના કોઈપણ
મતને મૂખામીભર્યો માની છોડી દેવા કૃતનિશ્ચયી
હતા ૮૫ આથી તેમના મતે બ્રિટિશ શાસનના
અધિકારીઓની કુદરતની દુનિયાને સાચવવાની અને
તેનું નિયંત્રણ કરવાની ફરજ હતી

જે માણસો કુદરતની નજીક રહેતા હતા તેઓને
પણ લાયક માનવામાં આવ્યા માન્યતા એવી હતી કે
સભ્યતાનો વિકાસ સતત ઉદ્યમ, પ્રયત્ન અને
પરિશ્રમથી જ થઈ શકે, અન્યથા માણસો જ ગલીપણના
કીચડમાં જ ખૂપી રહે અને સ્ત્રોતોનો દુરુપયોગ કરતા
રહે તેમ જ તમના પર્યાવરણને વધુ ને વધુ કલુષિત
કરતા રહે બ્રિટિશરો માટે આવું જ ગલીપણ એક

જંગલ વિસ્તારમાં સત્તાના સંબંધો

અપરાધ હોતો અને આવે. અપરાધ જ્યાં પણ નજરે પડે ત્યાં તેને ઢોઈ પણ ભોગે કચડી નાખવાનો હોતો. જંગલ ખાતાના અધિકારીઓ એવું માનતા હતા કે જે આદિવાસીઓ ત્યાં વસતા હતા તેમનાથી જંગલોને જાળવવા તેઓએ જંગલ ઉપર ધ્યાન રાખવાનું હતું. આથી જંગલના નિવાસીઓ સાથેના તેમના સંબંધો સહકારના નહિ પણ ધિક્કારના હતા. તેઓનું આવું વલણ જંગલોનું રક્ષણ કરવા માટે આ જંગલવાસીઓ સાથે દેની રીતે કામ કરવું તે શીખતા તેમને શક્ય હતું. જે તેઓએ આમ કયું હોત તો તેઓનું જંગલ જળવણીનું કામ ખૂબ જ ઓછા ધર્મણ અને સફળતાની વધારે તદ સાથે થઈ શક્યું હોત.

જંગલ જળવવાનો એક વ્યવસાય બનતાં જંગલની જળવણી માટેની ખીજ એક સમસ્યા ૧૯ મી સદીમાં યુરોપમાં ઊભી થઈ અને તે એ હતી કે વ્યાવસાયિક ફોરેસ્ટરો શિકાર સાથે ગાઢપણે સંકળાયેલા હતા. જેક વેસ્ટાખીના મત મુજબ “સ્થાવર મિલકત, જંગલની મિલકત, ફોરેસ્ટરો અને શિકાર આ બધા એકબીજા સાથે સંકળાયેલા છે... એક સમયે આ જ કારણથી ઘણા યુવાનો જંગલ સાથે સંકળાયેલા વ્યવસાયને પસંદ કરતા.” ૧૭ દેવળ લાકડાના રક્ષણ માટે જ નહિ પણ ધન-દોલતની પ્રાપ્તિ માટે પણ શિકારીની ભુમિકા ટકાવી રાખવાની જરૂર ફોરેસ્ટરોએ જોઈ. ભારતમાંના મોટા ભાગના ફોરેસ્ટરો જંગરા શિકારીઓ પણ હતા. આને કારણે પણ તેઓ સ્થાનિક લોકો સાથે સંઘર્ષમાં આવ્યા. દાખલા તરીકે ડાંગમાં તેઓ વાઘનો શિકાર કરતા. તેથી ઘણી મુશ્કેલી ઊભી થઈ કારણ કે ત્યાં આ પ્રાણીને વાઘદેવ તરીકે માન અપાતું હતું. ડાંગીઓ વાઘની આ પ્રકારે ચતી હત્યામાં સામેલ થવાનું બને ત્યાં સુધી ટાળતા. ૨૦ સ્થાનિક જંગલવાસીઓને શિકારીઓની બંદૂક તરફ પ્રાણીઓને દોરી જવા માટે દોલ વગાડવાનું બોખમકારક કામ કરવાનું પણ ગમતું નહિ.

વલણે અંગેના આવા વિરોધાભાસોને કારણે

ડાંગમાં ૧૯ મી સદીના અંત ભાગમાં જ ટકરામણે ઊભી થઈ. જંગલ ખાતાના આધારીઓએ સ્થાનિક લોકો પાસેથી જંગલને જાળવવા અડધી પગલાં લીધાં. જંગલ અંગેના લીઝના પ્રથમ પચાસ વર્ષો સુધી ડાંગીઓના રોજગરોજના જીવન ઉપરનું નિયંત્રણ હળવું હતું. કારણ કે ઢોઈ અધિકારી ડાંગમાં કાયમ રહેતા નહોતા. આનું કારણ આ વિસ્તારમાં સરળતાથી હસ્કર થઈ શકે તવા ઢોઈ રસ્તા નહોતા. આથી આ સમયગાળા દરમિયાન ભીલો દ્વારા ખાસ ઢોઈ ખસેલ થઈ નહિ. ૧૮૫૭ના જળવા સમયે ખીજે સ્થળે ભીલોએ બ્રિટિશરો સામે બંડ પુકાયું ત્યારે પણ નહિ. આમ જતાં જંગલનું શોષણ સાતત્યપૂર્ણ રીતે અને વધતા પ્રમાણમાં ચાલુ થઈ ગયું હતું.

આ સમયગાળા દરમિયાન વહાણો આંધવા માટે સાગની માગ ઓછી થઈ અને રેલવેના સ્લીપર્સ બનાવવા માટે તેની માગ ઘણી વધી ગઈ. શરૂઆતમાં આ નવી માગને યાજ્ઞા અને સુરત જિલ્લાના ધરમપુર અને વાંસદા જેવા રાજ્યોના રાજ્યોના ખાસ ગાઢ નહિ તેવાં અને સરળતાથી પહોંચી શકાય તેવાં જંગલો દ્વારા સંતોષવામાં આવી. ૧૮૫૦ ના પાછલા ભાગમાં આ જંગલો ખલાસ થવાનાં લક્ષણો બતાવવા લાગ્યાં અને લાકડાના વેપારીઓ તેમને વધારાનો જરૂરો ડાંગમાંથી અપાવો જોઈએ તેવી માગણી કરવા લાગ્યા. લીઝ ઉપર ચીસિકંકા થઈ ગયા બાદ મેદાની વિસ્તારના ખેડૂતોને મજૂરીએ રાખીને બ્રિટિશરોએ આ વિસ્તારના જંગલોનું લાકડું કાપવાનું, એ લાકડું વહન કરવાનું અને વેચાણનું તંત્ર પોતાના હાથમાં લઈ લીધું. ૧૦૦ ૧૮૬૦ના ગાળામાં તેઓએ એક ખાનગી વેપારીને થિટ ઇન્ડિયન પેનિન્સુલા રેલવે’ને ડાંગના લાકડામાંથી બનાવેલા સ્લીપર્સ પહોંચાડવાનો કોન્ટ્રાક્ટ આપવાની પદ્ધતિનો અપતરો કર્યો. આ વેપારીએ આ વિસ્તારમાંથી લાકડું લાવવા માટે પોતાની મૂડી રોકીને રસ્તા બાધ્યા. ૧૦૧

૧૮૬૬માં બ્રિટિશરોએ પૂર્ણપણે એવી પદ્ધતિ

અપનાવી જેમાં જંગલમાંથી લોકો કાપવાનો અને તેને વધી જવાનો કોન્ટ્રાક્ટ લાકડાના કોન્ટ્રાક્ટરોને હરાજથી અમુક સમયગાળા માટે આપવામાં આવ્યો. જે જે આ કાપવાના હતા તે તે આડના ભાવનો ઉલ્લેખ કોન્ટ્રાક્ટમાં કરવામાં આવ્યો. ૧૦૨ આની પાછળનો ખ્યાલ એ હતો કે આમ કરવાથી જંગલ ખાતાના અધિકારીઓ કાપવાનાં આડોને અલગ પાડી શકે અને તેના ઉપર નિશાની કરી શકે. આ પછી કોન્ટ્રાક્ટર જંગલમાં જઈ આ કાપનારા મજૂરોને મજૂરીએ લઈ આવતો. કાંપેલું લોકો તે પછી સર-હદ પરની એક પોસ્ટ ઉપર અથવા ડાંગની બહાર આવેલા ડેપો પર લઈ જવામાં આવતું. ત્યાં તેનું માપ લેવામાં આવતું, તેનો ભાવ નક્કી થતો, તેના પર સિક્કો મરાતો અને તે પછી લોકો ત્યાંથી ખસેડાતું. આ રીતે કાપેલા લોકડાના પ્રકાર મુજબ કોન્ટ્રાક્ટરે સરકારને નક્કી કરેલી કિંમત ચૂકવવાની રહેતી. ૧૦૩ કોન્ટ્રાક્ટરોને મદદરૂપ થવા માટે બ્રિટિશરોએ ડાંગના મધ્ય ભાગમાં નવા રસ્તાઓ બાંધ્યા જેનાથી વણકપાયેલા લોકડાવાળા નવા વિસ્તારમાં જવાનું, સરળ બન્યું. આના પરિણામે ૧૮૭૦ માં કપાઈને બહાર ગયેલા લોકડાનું પ્રમાણ ઘણું વધી ગયું.

આ પછી જંગલ ખાતાના અધિકારીઓ ત્યાંના સ્થાનિક લોકોથી લોકડાનું વધુ નાણું 'રક્ષણ' કરવા માટેની તેમની માગણીને વધુ ને વધુ કઠક કરતા ગયો. ખાસ તરીકે ઉપયોગ થયા વિના જંગલના વિનાશના દોષનો ટોપલો ડાંગીઓને માથે ચઢાવવામાં આવતો જ્યારે સરકાર દ્વારા લોકો કાપવા માટેની અમલમાં મુકાયેલી પદ્ધતિની અવગણના કરવામાં આવતી. ઊંચું ઊંચું ગયેલું ધાસ જે પ્રાણીઓને છુપાવામાં મદદરૂપ થતું અને જેને કારણે શિકાર માટેનો તથા જંગલમાં હરવા ફરવા માટેનો માત્ર અવરોધાતો હતો તે ધાસ દૂર કરવા જંગલની સંપાદીને દર વર્ષે સળગાવી દેવાની અપનાવાતી પદ્ધતિ નુકસાનકારક હતી. આનાથી ખૂબ મોટી સંખ્યામાં કુમળાં આડ નાશ પામતાં એવું મનાતું. આને કારણે જંગલ પોણું ઊગાડવાનું મુશ્કેલ

બનેતું. વળી જોમાં આડોને પણ એથી નુકસાન થતું એ આડો બેડોળ બની જતાં અને 'લોકડા' તરીકે કિંમત વગરના થઈ જતાં. ૧૦૪ અહીં ફરતી (Slash and burn) ખેતી થતી કે જેમાં કોઈ એક સ્થાને દર વર્ષે ખેતી થતી નહિ. આ વર્ષે અમુક જગ્યાએ તો ખીજે વર્ષે ખીજે. વળી જ્યાં ખેતી થતી ત્યાં આડની ડાંગીઓ અને પાનનો ઢગલો કરીને બાળવામાં આવતાં. આ રીતે બળેલાની રાખને ખી સાથે જાંટ-વામાં આર્પતી. આ પદ્ધતિને રાખ અને કુમરી પદ્ધતિ કહેવાતી. આ પદ્ધતિ ટીકા પાત્ર બની અને એવું મનાતું કે આનાથી વૃક્ષોને નુકસાન થાય છે. ૧૦૫ પસંદગીનાં જંગલોનું લોકો કાપવા માટે લીસોને દોષપાત્ર માનવામાં આવતા જે તેઓ તે વખતે સળગાવી દેતા હતા. જંગલ ખાતાના અધિકારીઓના મત મુજબ જે નજીવો પાક તેઓ આ રીતે મેળવતા તેની કિંમત કાપવામાં આવતા નાનોમાં નાનાં આડ નોટલી થે થતી નહોતી.

ડાંગમાં ખેતીના ઉપયોગ માટે આડની ડાંગીઓ કાપવા ઉપર પ્રોત્સાહ મૂકવાનો પ્રયત્ન જંગલ ખાતાના અધિકારીઓએ છેક ૧૮૫૦ માં કર્યો હતો. આને કારણે ઘણો વિરોધ થયો હતો તેમજ હુકમનો અનાદર થયો પણ હતો. ૧૦૬ આ પ્રતિબંધનો અમલ કરવાનું મુશ્કેલ હતું તે કારણે તેમજ ખાનદેશના લીસ એજન્ટ અને તેના ઉપરી કલેક્ટર જેવા રાજકીય સત્તા ધરાવનારાઓ આવા હસ્તક્ષેપને ટીકા આપતા નહોતા. તેથી આ પ્રતિબંધને ૧૮૬૦ માં ભૂલી જવામાં આવ્યો. ૧૮૬૨ માં ખાનદેશના કલેક્ટર આર્થ આર. ચેશનરે સખ્યું કે 'લીસોને જીવવા દેવા જોઈએ અને તેઓ જંગલોને સળગાવ્યા વિના જીવી નહિ શકે, તેમની તાકાત અને પ્રવૃત્તિ એટલાં ભારે નથી કે જેથી તેઓ તેમના મર્યાદિત ખેતીના કામ માટે જોઈતું હોય તેના કરતાં વધારે લોકડાનો નાશ કરી શકે. ૧૦૭ મુંબઈ પ્રેસિડન્સીના ઉત્તર વિભાગના વનસંરક્ષણ અધિકારીએ વળતો હુમલો કરતાં દલીલ કરી હતી કે રાખ અને કુમરી પદ્ધતિથી જંગલોનો નાશ થતો જ હતો. ૧૦૮ ફરીથી ખાનદેશના સત્તાવાળાઓ ડાંગીઓનાં બચાવનાં આવ્યા. ચાર્લ્સ પીટ્ટેસાન્ડે દલીલ

કરી કે ડાંગ એ 'પરદેશી પ્રદેશ' હોતો અને એ લોકોની ખેતીની પદ્ધતિમાં દાખલ કરવાનો સરકારને હક્ક ન હોતો. એમ દરવું એ કેવળ અન્યાયી જ ન હોતું. પરંતુ અવિનયી પણ હતું કારણ કે ડાંગી લોકો આને તેમના હક્ક પરની તરાપ માનશે અને શાંતિપૂર્વક એને વશ થશે નહિ. પ્રીટ્યાન્ડે પોતાનું નિરીક્ષણ પ્રગટ કરતાં હલું કે આવી ખેતી નવી નહોતી. ચુંદર વૃક્ષોથી જ્યારે જંગલો સમૃદ્ધ હતાં ત્યારે ત્રીસ વર્ષ પહેલાં પણ એ અસ્તિત્વ ધરાવતી હતી. તેમના અભિપ્રાય મુજબ જંગલના વિનાશનું ખરું કારણ જંગલ ખાતું જે અવિચારી અને અવેજાનિક રીતે કામ કરતું હતું તે હતું. કપાતા લાકડાનું યોગ્ય નિરીક્ષણ થતું નહોતું અને જળવણી માટે ગંભીર પ્રયત્નો પણ થતા નહોતા. ડોન્ટ્રાક્ટરોને વર્ષો વર્ષ ઓછા દરે ડોન્ટ્રાક્ટ અપાતા હતા. વળી જંગલની જહાર જે લાકડું લઈ જવાતું તેના પર જ ડોન્ટ્રાક્ટરોએ વેરા ભરવાનો હતો તેથી જે લાકડું કાપવામાં આવતું તેમાનું ઘાતું જંગલની જમીન પર એમ જ પડ્યું રહેતું. રેલવેના સ્લીપર્સ માટે ઉપયોગમાં આવે તેવું લાકડું જ લઈ જવામાં આવતું. ૧૦૯ મુંબઈ સરકારે આ દલીલનો સ્વીકાર કર્યો. એક જાહેર નિવેદનમાં કહેવાયું કે સરકાર વનસંરક્ષણ અધિકારીની એ દલીલ સાથે સંમત થતી નથી કે ડાંગનાં જંગલોનો વિનાશ મુખ્યત્વે 'ફરતી ખેતી'ને લીધે થતો હતો. ૧૧૦

આમ છતાં રાજ અને કુમરી ઢળની ખેતી ઉપર નિયંત્રણ મૂકવા માટેનું દબાણ વધતું ગયું. ૧૮૬૫ના જંગલના કાયદાએ ભારતમાં અનામત જંગલ વિસ્તારની પ્રથા દાખલ કરી. આ વિસ્તારમાં સંસ્કાર બધા પ્રકારની ખેતી ઉપર પ્રતિબંધ લાદી શકતી હતી. આ અનામત વિસ્તાર ઉપર સરકાર બધા માલિકોહક્ક ભોગવી શકતી હતી. ૧૧૧ ૧૮૭૮ના કાયદા દ્વારા નિયમનો વધુ કડક બનાવાયા. એ મુજબ જે ખેડૂતો અનામત વિસ્તારોમાં રહેતા હતા તેઓને જંગલના ઉપયોગ માટે કોઈ અધિકાર નહોતો. તેઓ જંગલનો જે ઉપયોગ કરતા તે રાજ્યની કૃપાથી કરતા,

હક્ક તરીકે નહિ. ૧૧૨ આ સમયગાળા દરમ્યાન બોમ્બે પ્રેસિડન્સીનાં જંગલોની મોજણી કરવામાં આવી. તે વખતે જે લોકો ત્યાં વસતા હતા તેમની યાદી બનાવવામાં આવી—આ યાદી એવી રીતે બનાવાઈ કે તેઓ તેમના પરંપરાગત બધા અધિકારો ગુમાવતા હતા. જંગલના કાયદા મુજબ જે વિસ્તાર અનામત ગણાતો હતો તેની સીમારેખા આંકવામાં આવી અને સરહદસ્થાનો (Bournadry Posts) ઊભા કરવામાં આવ્યાં. જે જંગલોની હજી મોજણી થઈ શકી નહોતી પણ ભવિષ્યમાં જે 'અનામત' થઈ શકે તેમ હતા તેમને 'સુરક્ષિત' તરીકે વર્ગીકૃત કરવામાં આવ્યાં. ડાંગનો હવાલો સંભાળતા જંગલખાતાના અધિકારીઓએ માગણી કરી કે આ વિસ્તારની પણ આ જ પ્રકારની મોજણી કરવામાં આવે અને 'અનામત' તથા 'સુરક્ષિત' વિસ્તારો અલગ તારવવામાં આવે. મુશ્કેલી એ હતી કે કાયદેસર રીતે ડાંગ ભીલ સરદારોના કબજા હેઠળ હતું અને મુંબઈ સરકારના કાયદા ત્યાં કામ આવે તેમ નહોતા. આથી જંગલના એ કાયદાઓ હેઠળ આપોઆપ તેમને લાવી શકાય તેમ નહોતા.

૧૮૭૮માં મુંબઈ સરકારે આ પ્રશ્નને તપાસી જવાનો નિર્ણય કર્યો અને રાજકીય તેમજ જંગલ ખાતાના અધિકારીઓના બનેલા એક પંચની સરકારે નિમણૂક કરી. આમાંના એક સભ્ય વનસંરક્ષણ અધિકારી એ. ટી. શટલવર્થ હતા જેઓ વર્ષોથી ડાંગમાં ફરતી ખેતી પર નિયંત્રણ મૂકવાની દલીલ કરતા હતા. અગાઉ શંકા ધરાવતા ખાનદેશના સત્તાધીશોને અનામતથી જરૂર વિશે સમજાવવામાં તેઓ સફળ થયા હોવાનું જણાય છે. અંતિમ અહેવાલ જંગલ ખાતાના અધિકારીઓના તર્કથી ભરેલો છે.

ઘણાં વર્ષોથી ડાંગના રહેવાસીઓ દ્વારા ચાલી આવતી તુકસાનકારક ખેતીની પદ્ધતિએ અને તેમના ઢોરોમાં રોગચાળો જણાવાથી, ડાકણના ભયથી, તેમના કુટુંબના કોઈ સભ્યના મૃત્યુને કારણે તેમ જ અન્ય કોઈ અત્યાક્રિંક કારણને લીધે એક સ્થળેથી

બીજા સ્થળે સતત કરવામાં આવતા સ્થળાતરોએ નિશ્ચય રીતે જંગલોનો નાશ કરવામાં ભાગ લેજો છે. આથી અમારો અભિપ્રાય છે કે લવિષ્યમાં કિંમતી લાકડાનો પુરવઠો મળતો રહે તે માટેની નિગિતતા માટે કોઈ પણ ભોગે આવે. વિનાશ રોકવાના હવે પ્રયત્ન થવા જોઈએ. આવું જંગલના વિસ્તારને રેખાકિત કરવાથી જ થઈ શકે. વળી આ વિસ્તારને શક્ય હોય ત્યાં સુધી લોકોને ખેતી માટે ખરેખર જોઈતા વિસ્તારથી અલગ પાડીને જ થઈ શકે એવી લલામણુ કરવામાં આવી કે ખેતીનું કેન્દ્રીકરણ ટકાવે ખેતીપદ્ધતિને અનુકૂળ જમીન પર કરવામાં આવે કે જ્યાં નજીકમાં પાણીનો પુરવઠો સતત મળતા હોય. આ જમીન ઉપર સ્થાયી રહેકાણો ઊભા કરવા જોઈએ એ પછીના ગાકીના ડાંગને 'અનામત જંગલ' તરીકે ઓળખાવું જોઈએ જ્યાં ઠોર ચરાવવાની છૂટ અપાય પણ ખેતી કરવાની નહિ. ૧૧૩ મુજબ પ્રેસિડન્સીના કાનૂની સલાહકાર જે આર નેલરે અહેવાલ ઉપર વધારાની નોંધ મૂકી જે કેટલીક મુશ્કેલીઓ તરફ અગૃહિનિર્દેશ કરતી હતી. તમની દલીલ હતી કે બ્રિટિશરોએ કામના સરદારો સાથે કેઈ ઔપચારિક સંધિ અથવા રાજકીય ગોઠવણો કરી નહોતી, માત્ર જંગલ અંગેના લીઝ હતા. આ લીઝ બ્રિટિશરે ને ખેતીમાં હસ્તક્ષેપ કરવાનો અધિકાર આપતા નહોતા. આમ છતાં વર્ષોના વીતવા સાથે સુખીઓએ તેમના વિસ્તારમાં બ્રિટિશરોને ન્યાય કરવાની છૂટ આપી હતી અને તેથી સરકારની સત્તાને વધુ વિસ્તારી શકાય તમાશકા નહોતી, નેલરે અતમા લખ્યું, 'આવી વ્યવસ્થા જેનો સર્વ જાણુથી વિચાર કરવાનો આપ તે અધિકાર કરતા તાકાત ઉપર વધારે અવલંબે છે અને સમિતિએ જે પ્રશ્નોનો સામનો કરવાનો છે તે જંગલોની જ વાણીમાં સરકાર કાયદેસર રીતે શુ કરી શકે તે નથી પણ રાજ્યોના થોડી થા વધુ સ્વીકૃતિ સહિત સરકારે કયા કહાપણુયુક્ત અને દૂર દેશીભર્યા પચલાનો અમલ કરવો ત છે, કારણ કે આ લોકોવર્ષોથી અમુક પ્રકારની રુઢિ અને આદતો સાથે રહેતા

આવ્યા છે ૧૧૪

બીજા શબ્દોમાં સમિતિની દરખાસ્તો બ્રિટિશ શાસનના કાયદાનો ભાગ કરવા અંગેની હતી. પણ જો મુજબ સરકારને એમ લાગતું હોય કે તે રીતે તથે તેના પોતાના પ્રદેશોમાં જંગલ અંગેના અધિકારો ને જખરદસ્તી અને નિર્લજ્જતાથી છીનવી લીધા હતા તમ ડાગીઓના અધિકારો તથા તે જખરદસ્તીથી છીનવી શકે છે તા તે માટેનો પ્રયત્ન કરવા જોઈ છે તલુ સૂચન સમિતિનું હતું.

ખાનદેશના ભૂતપૂર્વ કલેક્ટર એશનર્ને સામિતિના તારણો સામે વિરોધની એક નોંધ બન્યુઆરી ૧૮૭૨ મૂકી તેમણે દલીલ કરી કે ડાંગને જુદા જુદા જમીન ના ટુકડાઓમાં વહેંચી નાખવું અશક્ય બનશે. આ પ્રકારના ખલાલની લોકોને કોઈ સંમજણ નથી. 'જ્યારે એક ગામના ભાગ પાડવામાં આવે છે, અલગત, કોઈક વાર, ત્યારે સરદાર માત્ર જમીનના જ ભાગ પાડતો નથી પણ રૈયતનાય ભાગ પાડે છે. જમીનની કોઈ કિંમત નથી પણ રૈયતની છે અને જમીનના ટુકડાઓ પાડી સીમા આકીને ડાંગના ભાગ પાડવાનો પ્રયત્ન શક્ય નહિ બને કારણ કે લોકો પોતે જ સીમા વિશે બાણુતા નથી અને જો એ માટે આગ્રહ રાખવામાં આવશે તા તને કારણે જેનો કચાર થા ઉકેલ નહિ આવે એવા સીમા અંગેના ઝઘડા ઊભા થશે જે સદ્ભાગ્યે આજે નથી ૧૧૫

એશનર્ને પોતાની દલીલ ચાલુ રાખતા જણાવ્યું કે કુમરી ખેતીને અટકાવવા ફોરેસ્ટરોના એક નાના જળની જરૂર પડશે. ૧૮૬૨ માં તાબા કરવામાં આવેલા લીઝની—જ્યારે સરદારોને ચૂકવવાની રકમ રૂ. ૧૧,૦૩૦ થી વધારીને રૂ. ૧૩,૦૩૮ કરવામાં આવી હતી—શરત માં આ પ્રકારની ખેતીની ખાસ છૂટ આપવામાં આવી હતી. ડાંગમાં આશરે ૩,૦૦૦ જેટલા કુટુંબો હતા અને તેમની ખેતી જંગલોને ખૂબ જ ઓછું નુકસાન પહોચાડતી હતી. તેમણે સૂચવ્યું કે ખાસ કિંમતી ઝાડો ઉપર નિશાની કરી દેવાનું વધારે સારું પડશે.

તેથી એ ઝાડોને કપાતાં અને ખેતી કરતી વખતે નુકસાન પહોંચાડતા અટકાવી શકાય; તથા ક્ષીઝ આ જાગતને ધ્યાનમાં રાખીને જનાવવા.

મુંગઈના ગવર્નર સર રીચાર્ડ ટેમ્પલ અને જંગલ ખાતાના અધિકારીઓના પક્ષમાં રહ્યા. તેમણે સ્વીકાર્યું કે સરકારના અસરકારક નિયંત્રણને અભાવે ડાંગનાં જંગલો વર્ષોવર્ષ નાશ પામતાં જતાં હતાં. તેમણે જંગલ ખાતાને ક્યા વિસ્તારને ખેતીમાંથી જાકાત રાખવો તે સૂચવવા આદેશ આપ્યો. આ વિસ્તારમાં ભારતીય જંગલ ધારા (Indian Forest Act.) ને ધ્યાનમાં લઈ જળવણી કરવાની હતી. તેમની માન્યતા હતી કે આ રીતે અડધા ડાંગને અનામત જંગલમાં ફેરવી શકાય તેમ હતું. ભીષીને એક સ્થળે સ્થાયી થઈને ખેતી કરવા માટે પ્રોત્સાહન આપવું જોઈએ. તેઓને ઇચ્છાનિરુદ્ધ હટાવવા માટે દબાવ્યું કરવું નહિ. ૧૧૬

આમ ડાંગના જંગલના અનામતપણા અંગેના સિદ્ધાંતનો સ્વીકાર થયો ખરો પણ તેના અમલમાં ટેટલીક વ્યવહાર મુશ્કેલીઓ હતી. આ અંગેની શરૂઆત કરવાની દૃષ્ટિએ ડાંગની હજી પૂરેપૂરી મોજણી થઈ નહોતી તેમજ તેના નકશા બન્યા નહોતા. એ ટુકડીઓએ ૧૮૭૫માં આ કામ શરૂ કર્યું હતું પણ તેઓ આરોગ્યની દૃષ્ટિએ અનુકૂળ એવા વર્ષના માર્ચથી મે સુધીના સમયગાળામાં જ કામ કરી શકતા અને તેમણે માફ પડવાનું તો જનવું. ૧૧૭ તેઓએ તેમનું કામ જેમતેમ ૧૮૮૩માં પૂરું કર્યું પરંતુ તે દરમ્યાન મોજણીનો ઘણો ભાગ વાસી થઈ ગયો હતો. કારણ કે નકશામાં જતાગયેલાં ધણાં ગામો ત્યાંથી બદલાઈ ગયાં હતાં. ૧૮૮૯ સુધી કોઈ વધારાનું પગલું લેવાયું નહિ. એ વર્ષે આનંદેશના, કલેક્ટર ડબલ્યુ. ડબલ્યુ. લોકે ડાંગમાં પ્રવાસ કર્યો અને જંગલો અનામત રાખવા જાગત સરકારને સમજાવ્યા. લોકે મોખ્ય, રેખા નિર્ધારિત કરવા જાગત સરકારને સમજાવવામાં ઘણી મુશ્કેલી અનુભવવી પડી. તેઓ આ ફેરફાર જાગત શકાશીલ છે અને જમીન હિપરના તેમનાં અધિકાર

માટે ઘણા મુશ્કમ છે. ૧૧૮ લોકે વચન આપ્યું કે અડધા હિસ્સાને જ અનામત કરવામાં આવશે. તેણે એ પણ કબજું કે જો તેઓ રેખાઅઘણી જાગત સંમત થાય તો ક્ષીઝ માટે તેમને સૂકવવાની રકમમાં વધારો કરી આપવામાં આવશે. તેમની આનાકાનીયુક્ત કબજાતો મેળવ્યા ગાદ-વળી તેઓ એ પણ જાગતા હતા કે ડાંગીઓ બ્રિટિશરોના ખુલ્લો વિરોધ કરી શકે તેમ નથી-લોકે પીપલાઈ દેવીમાં એક દરગાઝ ભર્યો અને તેમાં નીચે મુજબના કારાર પર સહી સિલ્કા થયા.

‘હું સમજું છું કે મારા ડાંગના એક હિસ્સાને જંગલ માટે સરકાર અનામત કરવા પડશે છે. આ હિસ્સો અડધાથી વધશે નહિ અને જો આવી અનામત રાખેલા હિસ્સામાં થશે તો જંગલ ખાતાના અધિકારીની પરવાનગી વગર એમાં કોઈને દાખલ થવા દેવામાં આવશે નહિ. હું આ જોડવણ સાથે એવી સમજૂતી સંમત થઈ છું કે અનામત જંગલમાંથી ખેતી માટેની પૂરતી જમીનને બહાર રાખવામાં આવશે. મને અને મારા સાજીએને અનામત સિવાયનાં ઝાડો ખેતીના તથા ઘરગથ્થુ હેતુઓ માટે વાપરવા દેવામાં આવશે, લેવા માટે અને વિનિમય માટે નહિ. ૧૧૯

સીમારેખા આંકવાનું કામ જંગલ ખાતાના અધિકારીઓને બદલે આઈ. સી. એસ. થયેલા અધિકારીઓ દ્વારા હાથ પર લેવાયું. ૧૮૯૧ના પ્રાથમિક અહેવાલમાં આવા એક અધિકારી એ. લુકાએ દરખાસ્ત કરી કે કુલ ૬૪૫ ચોરસ માઈલ પૈકી ૨૨૯ ચોરસ માઈલનો વિસ્તાર જંગલ માટે અનામત રાખવામાં આવે જે સમગ્ર વિસ્તારનો ૩૪ ટકા થવા જાય છે. આ વિસ્તારમાં ખેતી પર પ્રતિબંધ મૂકી શકાશે પણ ડાંગીઓને શિકાર કરતા અટકાવી નહિ શકાય તેવું લુકાએ લાગ્યું. વળી ભીષીને અનામત વિસ્તારમાંથી મહુડાનાં ફૂલ વીકવાની અને કંદમળ ખોળી કાઢવાની પણ પરવાનગી આપવી. નહિતર ઊનાળાના દિવસોમાં તેઓ બૂખે મરશે. એક છેડાથી ખીન્ત છેડા સુધી દર વર્ષે અનામત વિસ્તારમાં આગ

લગાવાતી તે રોકવા કંઈ કરવામાં આવ્યું નહિ. આવું કરવાનું પરિણામ એ આવે કે ઘાસને બદલે લીલો ઝાડો સળગાવવા તરફ વળે. ૧૨૦ જંગમ ખાતાના અધિકારીઓને લુકાસની દરખાસ્ત ગમી નહિ. તેઓ અનામતના પૂરા વિસ્તારમાં શિકાર ઉપર પ્રતિબંધ ઈચ્છતા હતા જેથી ઘાસ સળગાવવાનું અટકાવી શકાય. તેઓની એવી પણ માગણી હતી કે અનામતમાં ખીજ ૮૪ ચોરસ માઈલનો ઉમેરો કરવો અને એ રીતે ટકાવારી સમગ્ર વિસ્તારના ૪૮ ટકા કરવી.

અનામત જંગલના વિસ્તારને અલગ દર્શાવવા માટેની સીમારેખા નક્કી કરવા લુકાસ ૧૮૯૨માં ફેબ્રુઆરીમાં ડાંગમાં ફર્યા. ડાંગી સરદારો આનો વિરોધ કરશે એવી અપેક્ષાથી તેમણે તેઓને ચેતવણી આપતાં કહ્યું કે જે તમારામાંથી કોઈ સીમારેખાની નિશાની માટે મૂકવામાં આવેલ પથરોને ઉખેડી નાખશે તો તે ફરી ગોઠવવા માટેના ખર્ચની રકમ તેઓને લીઝ માટે મળનાર રકમમાંથી કાપી લેવામાં આવશે. અમલદાર અને વાસુરાણાના રાજાઓએ અનામત જંગલોમાંથી તેઓને વાસ કાપવા દેવામાં આવે તે માટે વિનંતિ કરી. લુકાસને લાગ્યું કે લે કોને આ માટેની પરવાનગી આપવી જોઈએ કારણ કે ડાંગમાં વાંસમાંથી બનાવાયેલ ટોપલા-સાદીઓનો ધંધો સારો ચાલતો હતો. વળી અનામતની બહારના વિસ્તારમાંથી આ કામ માટે તેઓને પૂરતા પ્રમાણમાં વાંસ મળી રહેશે કે કેમ તે શંકાસ્પદ હતું ૧૨૧ તે વર્ષના ઉનાળાનો દરબારમાં ખાનદેશના કલેક્ટરે જ્યારે સરદારોને મળ્યા ત્યારે ફેરિયાદોનો વરસાદ વરસ્યો. તેઓએ જણાવ્યું કે અનામત જંગલોને કારણે અમારી લોવિ પેટ્ટીની શું દર્શાવશે તે અંગેની બજારકારી વગર જ અમારી પાસેથી સંમતિ મેળવવામાં આવી છે. તેઓએ જંગલમાં શિકારના અને ઢોર ચરાવવાના પ્રતિબંધ સામે પણ વાંધો ઉઠાવ્યો. ૧૨૨

લુકાસે તેમનું સીમારો અકિત કરવાનું કામ ૧૮૯૩માં પૂરું થયું. તેમણે ૧૧૯૬ પથરો ગોઠવ્યા.

કેટલાક કિસ્સાઓમાં ગામવાસીઓએ પથરોને એક જગાએથી ઉખેડી ખીજ જંગલો ગોઠવવા જેવી હરકતો કરી. ૧૨૩ મુળઈ સરદારે લુકાસના કામનો ૧૮૯૩માં સ્વીકાર કર્યો જેમાં ડાંગનો ૩૪ ટકા વિસ્તાર અનામત જંગલોમાં ફેરવાયો. અનામત જંગલ વિસ્તારમાંથી ડાંગીઓને મફત વાંસ કાપવા માટેની પરવાનગી આપવામાં આવી; બિન ડાંગીઓને એવી પરવાનગી ન અપાઈ. તેઓને શિકાર કરવાની, માછલા પકડવાની, મહુડાનાં ફૂલો ભેગા કરવાની, કદમૂળો ખોદવાની અને ધુમાડો કરી દેરમાંથી ઉદરો શોધી કાઢવાની પણ છૂટ આપવામાં આવી. લીઝ માટે સરદારોને ચૂકવવાની રકમ પણ વાર્ષિક રૂ. ૧૩૦૩૬માંથી વધારી રૂ. ૧૭૮૭૬ કરવામાં આવી. ૧૨૪

આવી રાહતો આપવામાં આવી હોવા છતાં સરદારોનો વિરોધ આજુ રહ્યો હતો. આ બાબતમાં સરદારોની લાગણી કેવી હતી તે વિશેનો ચોક્કસ ખ્યાલ મેળવવાનું મુશ્કેલ છે. કોરણ કે જે અધિકારીઓએ આ અહેવાલ લખ્યા અને જેના ઉપર આપણે આધાર રાખવો પડે છે તેઓનું વિરોધી પ્રત્યેનું વલણ ખૂબ જ તિરસ્કારપૂર્ણ હતું.

ધણાએ કોઈ ફરિયાદો હતી-એ વાત ઈન્કારવાનો અને જે વિરોધ થયો તે બહારના માણસોના વિરોધ તરીકે દોષપાત્ર ઠેરવવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો. એક કિસ્સામાં કાઢી મૂકવામાં આવેલા જંગલ ખાતાના કેટલાક કમચારીઓ તરફ આગળી ચીંધાઈ હતી અને તેઓને સરદારોના મનમાં ઝેર ભરનારા તરીકે માનવામાં આવ્યા હતા. ૧૨૫ ખીજ એક કિસ્સામાં જેમને દોષિત માનવામાં આવ્યા હતા તે નાસિક જિલ્લાના બાગલાણ તાલુકાના શિમ્પી જાતિના માણસો હતા, જેઓ સરદારોને માટે કાગળો લખવાનું, તેઓને અનાજપાણી વગેરેની જરૂરિયાતો પૂરી પાડવા માટેનું કામ કરતા હતા. ૧૨૬ આ આશ્વેષો નિરાધાર જણાય છે. એવું લાગે છે કે સંગઠિત સ્વરૂપે વિરોધ રજૂ કરવાનું કામ કરનાર

પહેલો માણસ વનમાળી નામે ઓળખાતો ગઢવીના રાજને એક સગો હતો. તે ૧૮૯૨માં સરકાર વિરુદ્ધ કાનૂની અરજી દાખલ કરવાના હેતુથી પૈસા ભેગા કરવા બંધે ફર્યો હતો. અમલોના રાજને તેને ખાસ ટેકા પ્રાપ્ત થયો હતો. ૧૨૭ એક વાર વિરોધને વાચાં મળી તે પછી બાકીનાં સરદારો તરફથી પણ તેને ઘણો ટેકો મળ્યો. ૧૮૯૬માં ડાંગમાં ફર્યા બાદ એક અધિકારીએ લખ્યું છે તે મુજબ 'ગઢવી, પીંપરી, વાસુરાણા, અમલા અને દર્લાવતી ડાંગના રાજને એ નેઓ મુખ્ય માલિકો હતા તેમાંના દરેકે અને જણાવ્યું કે તેઓ અને તેમના માણસો કોઈ પણ પ્રકારના અંકુશ વગર ડાંગમાં ખેતી કરવાની અને વહીવટ કરવાની સ્વતંત્રતા માગે છે. ૧૨૮

અધિકારીઓને ખીજે મત એ હતો કે વિરોધ માત્ર વધારે નાણાં મેળવવા માટેનો જ હતો. શરૂઆતમાં એવી દલીલ કરવામાં આવતી કે સરદારો એવું ઇચ્છતા હતા કે નવા લીઝ માટેની રકમ શક્ય તેટલી વધારે હોય, એક વખત રકમ વધારી દેવામાં આવશે એટલે વિરોધ શમી જશે. ૧૨૯ આ વાત થોડા જ વખતમાં ખોટી સાબિત થઈ કારણ કે ૧૮૯૪ના દરબારમાં ખાનદેશના કલેક્ટરે બ્યારે પહેલી વાર લીઝની વધારેલી રકમની ભેટ સરદારોને આપી ત્યારે તેઓએ તે પાછી લઈ લેવાનું જણાવ્યું કારણ કે તેઓ અનામત જંગલ-વાળી વાતને માન્યતા આપવા માગતા નહોતા. આમ બન્યું છતાં કલેક્ટરે તો આને બ્રિટિશ સરકાર પાસેથી વધારે રકમ દલાવવા માટેનું એક ત્રાણ જ માન્યું. તેના જ શબ્દોમાં, 'હું કંઈક શરૂએ થઈ ગયો અને તેઓને તેમની રકમ સ્વીકારી લઈ ધરે ચાલ્યાં જવાનું' હતું. ૧૩૦ ખીજા માર્ચમાં વધઈમાં વધારેલી રકમ સ્વીકારવાની તેઓએ ફરીથી ના કહી; ફરીથી તેઓને ડેટલાઈટ કલાકની ચર્ચા અને સન્નની ધમકી આપી જંગલખાતાના અધિકારીએ સમજાવ્યા. ૧૩૧

તેઓને વધારે રકમ નેઈતી હતી એ દલીલ સાથે નેડાપેલો મુદ્દો એ હતો કે એક વાર જંગલો અનામત

થઈ ગયા પછી તેઓ જમીન ઉપરના વેરાની જે રકમ ગુમાવવાના હતા તેનાથી - સરદારો વિચલિત થઈ ગયા હતા. ૧૬મી સદીની શરૂઆતમાં સરદારોની હળ ઉપરના વેરાની આવક ઘણી ઓછી હતી પણ છેલ્લાં ત્રીસ વર્ષોમાં બાજુના પ્રદેશમાંથી આ પ્રદેશમાં આવીને ખેતી કરનારાઓની સંખ્યામાં વધારો થયો હતો. વસ્તી પણ વધી હતી અને એના પ્રમાણમાં જમીન ઉપરનો વેરો પણ વધ્યો હતો. ડાંગના મોટા વિસ્તારમાં જે ખેતી પર પ્રતિબંધ મૂકવામાં આવે તો ખેડૂતો ચાલ્યાં જાય અને જમીન ઉપરના વેરામાંથી થતી આવકમાં ઘટાડો થઈ જાય. ૧૩૨ જે કે શરૂઆતની વસ્તી ગણતરીના આંકડા વિશ્વાસપાત્ર નથી છતાં ૧૬મી સદીનાં પાછલા ભાગમાં ડાંગની વસ્તીમાં વધારો તો થયો જ હતો. ૧૮૭૨માં વસ્તીની સંખ્યા ૨૧૧૮૪ બતાવાઈ છે જે એકસ ઓછી છે. ૧૮૮૧માં આ સંખ્યા ૩૧૨૮૦ અને ૧૮૯૨માં ૩૨,૬૨૦ નોંધાઈ છે. આ સમયગાળામાં બહારના માણસો ડાંગમાં આવ્યા હતા. ખાસ કરીને વડોદરા, વાંસદા અને ધરમપુરના પ્રદેશના તથા બ્રિટિશ ખાનદેશ અને નાસિક જિલ્લાના કણુખી ખેડૂતો આવ્યા હતા. આ સ્થળોંતરનું મુખ્ય કારણ એ પ્રદેશોમાં વધતી જતી વસ્તીનું કષાણુ જણાય છે; ઉપરાંત બ્રિટિશ અને ગાયકવાડી વિસ્તારમાં ફરતી ખેતી ઉપરનો પ્રતિબંધ પણ કારણભૂત જણાય છે. દારૂનો ધંધો કરનારા પારસીઓ નેઓ ડાંગમાં આવીને વસ્યા હતા તેઓએ અનાજ ઉગાડવા ડાંગમાં આવવાનું કણુખીઓને પ્રોત્સાહન આપ્યું, કારણ કે આ પારસીઓ નફો કમાવા અનાજ બહાર મોકલવાનો ધંધો પણ કરતા હતા. તેઓ ત્રિયારણુ, ખાલસામત્રી અને દારૂ આ લોકોને અગાઉથી આપતા અને એની પુનઃ ચૂકવણી આકરા વ્યાજના દરે અનાજના દાણાકેપે પાછી માગતા. ૧૩૩

સરદારો કોઈ પ્રકારનો રેકર્ડ રાખતા નહોતા તેથી વાસ્તવમાં જમીનના વેરાની આવકમાં ખરેખર કંઈ વધારો થતો હતો કે કેમ તે ગણવાનું શક્ય નથી. વેરાનો દર હળના ખેડાણ દીકરૂં ૩. ૫ અને

હાયના ખેડાણુ દીડ ૩ ૨ ૫૦ એનો એજ રહ્યો હતો. વસ્તીમા થયેલો વધારો એવું સૂચવે છે કે ૧૮મી સદીના પાછતા ભાગમા સરદારો જે જમીન વેરો ઉધરાવતા હતા તેની રકમમા વધારો થયો હતો.

અમ છતાં બીસેએ તેમની આવકમા થયેલા ઘટાડાને ફરિયાદના સ્વરૂપમા જોયો હોય તેવું લાગતું નથી. વેરો એ લેકે ઉપર નાખવામા આવતો જેઓ તેમની ખેતીનું સ્થાવર મલકતા રહેતા જ્યારે બ્રિટિશ શાસિત વિસ્તારમા આ વેરો જમીનના વિસ્તાર પર લેવાતો હતો. જે સરદારનો પ્રભુજન અનામત જ ગણમા ખેતી ન કરે તો તેણે બીજે કોઈ ક્ષેત્રે ખેતી કરવી પડે અને એ રીતે પણ વેરો ભરવાનું ચાલુ રાખવું પડે.

ડાગમા દારૂ બનાવવાના અને વેચવાના વેરા આખત સરદારોએ ફરિયાદ જરૂર કરી હતી. ૧૮૬૬મા ખાનદેશના ઠલેક્ટરન આપવામા આવેલા માગણીપત્રમા તનો સમાવેશ થયો હતો. ૧૭૪ જ ગલ માટેના લીઝ વખત આવો વેરો નાખવાના અધિકાર અગે કઈ કહેવાયું નહોતું એ વખતે ટેટલાક દારૂ વેચનાર પારસીઓએ દરૂની બહીઓ ચલાવવા માટેની અને દારૂ વેચવા માટેની પરવાનગી બદલ સરદારે ને ચૂકવણી કરી હતી. ૧૭૫ ૧૮૫૬મા બ્રિટિશરોએ ડાગમા દારૂ બનાવવાનું અને ચવાનું બંધ કરાવવા માટે સરદારોને સમજાવ્યા હતા. પણ આ પ્રકારના પ્રતિબંધની મોટે ભાગે અવગણના કરવામા આવી તથી બ્રિટિશ રોય ૧૮૭૧મા પારસીઓને દારૂની બહી અને મીઠા ખોલવાની પરવાનગી આપવાનો નિર્ણય કર્યો. પણ આ વખતે એ સાટે ચોક્કસ ફી લેવાનું પણ નક્કી કર્યું. આમ છતાં ૧૮૭૪ના લીઝમા કે ૧૮૬૨મા સુધારવામા આવેલા લીઝમા દારૂ અંગેના અધિકાર માટેનો કોઈ ઉલ્લેખ નથી. બ્રિટિશરોએ એવો તર્ક લગાવ્યો હતો કે બીસેને જ ગલ ની પેદાશો વેચવાનો હક્ક હતો અને તેમા મહુડાના ફેલેનો પણ સમાવેશ થતો હતો, જે દેશી દારૂની બનાવટમા વાપરવામા આવતો મુખ્ય પદાર્થ હતો.

સરદારે એ શરૂઆતમા આ વાત માની નહિ પણ બ્રિટિશોએ આમાથી વાર્ષિક લગભગ ૩ ૪૦૦૦ ની આવક મેળવી આખા ડાગમા દારૂનો ધધો ચાલુ કરનારા પારસીઓ હતા જેઓ અનાજ પાણી અને દારૂ ખેડૂતોને ખાવટી (Advance) તરીકે આપતા અને પછી આકરા વ્યાજના દરે વસૂલાત માગતા. એક વાર લોકો તમના નિયંત્રણમા આવી જતા તે પછી તેઓ તેમનું અનેક પ્રકારે શોષણ કરતા. જેઓ ઝડપથી વસૂલી ન કરી શકે તમને ફટકારવા તેઓ ખાસ માથુસોની નિમણૂક પણ કરતા. ૧૭૧ આમા સરદારો ને વાધાજનક કઈ લાગ્યું હોય તો તે પારસીઓ પર વેરો નાખવાનો અધિકાર શુભાવવાની વાત નહોતી—જોકે ૧૮૮૮ સુધીમા આ વેરાની વાર્ષિક આવક ૩ ૬૦૦૦ સુધીની થઈ હતી—પરંતુ ડાગમા પારસીઓ સત્તાના વૈકલ્પિક કેન્દ્ર તરીકે સ્થપાતા જતા હતા તે વાત હતી.

આમ છતાં સરદારોની સૌથી-અગત્યની ફરિયાદ સ્પષ્ટ અને ભૂલ વગરની હતી અને તે એ કે લીઝની શરત હેઠળ બ્રિટિશોને ડાગના અમુક જ વિસ્તારમા ખેતી થઈ શકે તથી મર્યાદા નક્કી કરવાનો અધિકાર નહોતો. શરૂઆતમા લીઝ ઉપર સહી કરવાની ફરજ પડી ત્યારે આ અગે ફરિયાદ કરવાનું વલણ સરદારો-એ રાખ્યું હતું પણ પછીના ૫૦ વર્ષોમા ત્યો આનાથી ટેવાઈ ગયા હતા.

જ ગલની અનામતે એક નવી અને ગલીર ધમકી ની તક પૂરી પાડી અલખત કરારની શરતોની રૂએ તેઓને અનામત જ ગણેનો ઉપયોગ કરવાની અને શિકાર કરવાની છૂટ હતી પણ ત્યો બજાતા હતા કે વ્યવહારમા ત્યો તમની અગાઉની સ્વતંત્રતા હવે કહી ભોગવી શકવાના નથી. ધણા વર્ષોથી ત્યો જ ગલ ખાતાના નીચલી કક્ષાના અધિકારીઓની હરકતો વેડતા આવ્યા હતા. ૧૭૮ અને તેઓ બજાતા હતા કે એક વખત જ ગલો અનામત થઈ જશે પછી આ હરકતોમા વધારો થશે અમુક નક્કી કરેલા વિસ્તારમા વસવાટ

કરવાનો વિચાર તેમને અનુકૂળ નહોતો. ડાંગમાં ખેતાની મરજી મુજબ ગમે ત્યાં રહેવાના અધિકારને તેઓ વધુ મહત્ત્વ આપતા હતા.

બ્રિટિશ અધિકારી જંગલોને અનામત કરવા અંગેની બાબતને અવશ્યપણે બધાના હાલો માટેની માનતા હતા અને તેથી સરદારોની ફરિયાદોને ગંભીરતાથી લેતા નહિ. તેમનો તર્ક એક જ હતો કે સરદારો પાસેથી તેમણે એકની એક વાત સાંભળવાની છે અને તે એ કે 'અમને વધારાની રકમની જરૂર નથી, અમે કોઈ સીમારેખાઓ સ્વીકારશું નહિ.' ૧૭૦ ગુસ્સે થયેલા અધિકારીઓ ફરિયાદ કરતા કે આ લોકોનું વલણ ઘણું 'બિંદી' હતું. ૧૪૦ આવી અતાર્કિક બાબતને તેમની પ્રાથમિક અવસ્થાના પુરાવા રૂપ માનવામાં આવતી. એક અધિકારીએ જણાવ્યું છે તેમ, 'શું કોઈ જંગલી બેંસોના ટોળા પાસેથી સમજણપૂર્વકની મદદની આશા રાખી શકે ખરું?' ૧૪૧ આંશિક રીતે તેમના આ દુરાગ્રહમાં અધિકારીઓ દ્વારા થયેલ તેમની માનહાનિનું પ્રતિબિંબ પડતું હતું. લીલ સરદારો એક ગૌરવ-ભર્યો મોભો ધરાવતા હતા અને તેથી તેઓ કેટલાક માનની અપેક્ષા રાખતા હતા. અને આવું માન ન મળવાથી તેમને ઘણું ખોટું લાગતું હતું. જેઓને તેમના પ્રત્યે સહાનુભૂતિ ન હતી તેવા માણસો પાસે તેમનાં જંગલો અને તેમની સત્તા જતી તેઓ નેઈ રહ્યા હતા અને તેથી જેટલી આપી શકાય તેટલી તકલીફ તેઓને આપી ખોતાનું સ્વમાન બચાવવાનો સરદારોએ નિર્ણય કર્યો હતો.

સરદારોએ ડાંગના ખેડૂતોને બિનઅનામત જંગલોને બદલે અનામત જંગલોમાં ખેતી કરવા માટેનું પ્રેરણાન આપ્યું. ૧૮૯૯માં ડાંગમાં પ્રવાસ કરનાર એક અધિકારીએ નોંધ્યું છે, લીલ, કોંકણી અને વારસીઓએ સીમારેખા આંકેલા વિસ્તારોમાં ઠેર ઠેર તેમનાં ઝૂંપડાં બાંધ્યાં છે અને ખેતી માટે જમીન સાફ કરી છે. વળી આ જ સમયે તેમણે જંગલની બહારની જમીનના ઘણા બધા વિસ્તારને અણરૂપર્યો જ રહેવા

દીધો છે... જ્યારે તેઓને સરકારના અધિકારીઓ દ્વારા કહેવામાં આવતું ત્યારે તેઓ અચૂકપણે એવો જવાબ આપતા કે તેઓ એટલા માટે જંગલમાં આવ્યા છે કે તેઓને સરદારોએ દાખલો પૂરો પાડ્યો છે, અને આ વાત સાચી હતી તેમાં કોઈ શંકા હતી નહિ; કારણ કે લીલ સરદારો, તેમના સગાસંબંધીઓ અને તેમના સલાહકારોએ મર્યાદા બાબતોને ખેતી કરનારા લોકોને જંગલમાં વસવાનું પ્રોત્સાહન પૂરું પાડ્યું છે. ૧૪૨

સરદારોએ આવી ખેતીને માત્ર પ્રોત્સાહન જ ન આપ્યું પણ જંગલના ફાવે તેમ થઈ રહેલા વિનાશ તરફ પણ આંખ આડા કાન કર્યા. ૧૪૩ નુકસાનકારક આગ લગાડવાનું શરૂ થયું અને ઘણાં વૃક્ષો કાપી નાખ્યાં તથા તેમનો નાશ કરાયો. આ જ અધિકારીએ નોંધ્યું હતું કે તેના પ્રવાસ વખતે તેણે તાજેતરમાં જ કપાયેલાં અનેક વૃક્ષોનાં થડ જોયાં હતાં. આકૃષ્ટી નવ વર્ષ પહેલાં જે જંગલ સુંદર સાગ અને વાંસોથી સમૃદ્ધ હતું તે હવે જળવણી માટેની તકલીફ લેવાને લાયક રહ્યું નહોતું. 'આ વિનાશ સીમારેખા આંક્યા બાદ લય'કર રીતે અને ખાસ કરીને ૧૮૯૬ પછી ઝડપી ગતિએ થઈ રહ્યો છે. ૧૪૪

જંગલ ખાતાના જે અધિકારીઓએ આ નાશને રોકવા પ્રયત્ન કર્યો તેઓને ડાંગીઓએ ધમકી આપી અને માર્યા પણ ખરા. ૧૪૫ આવા અધિકારીઓ માટે આ વિસ્તારમાં ફરવું સલામત રહ્યું નહિ. ૧૮૯૮ના એક અહેવાલ મુજબ, '૨૦ વર્ષ પહેલાં જંગલ ખાતાના એક જ રક્ષક સાથે કુલીઓના માથા પર મૂકીને હળ્લેરો રૂપિયા ડાંગના આ છેડાથી પેલા છેડા સુધી મોકલી શકાતા અને એ પૈસા હુંટાઈ જવાની શક્યતાનો કોઈને વિચાર સુધ્ધાં ન આવતો; આજે ઘણી બધી સાવધાની રાખવી પડે છે. જ્યારે મોટી રકમ એક સ્થળેથી બીજે સ્થળે મોકલવાની હોય ત્યારે સલામતી માટે બે થી ત્રણ હથિયારધારી રક્ષકો રાખવા પડે છે. ૧૪૬

૧૮૯૯થી ૧૯૦૨ વચ્ચેના દુકાળ અને અનાજની તંગીના સમયગાળા દરમિયાન આ અસંતોષમાં બ્રૂખમરાનો ઉમેરો ડાગી ભીલોમાં લૂંટફાટનું મોજું ઉછાળવામાં કારણભૂત બન્યો. ખાસ કરીને અમલાના રાજના કેટલાક બાહુબળ ધોની એક ટોળકી વધારે તોફાની હતી જે આતંકવાના હુંગરામાં છુપાઈને ચોરી અને લૂંટફાટનાં કૃત્યો કરતી. આ હુંગરને ઘેરી લેવા અને આ ટોળકીને પકડી લેવા ૨૦૦ માણસોનું એક દળ મોકલવામાં આવ્યું હતું. પારસીઓની દારૂની કેટલીક દુકાનો લૂંટફાટના ભયથી બંધ કરી દેવામાં આવી હતી. મોટા ભાગના પકડાઈ ગયા અને કેટલાક ભૂગર્ભમાં ત્યાજી ગયા તે પછી જ ૧૯૦૩માં ડાંગમાં શાંતિ સ્થપાઈ. ૧૪૭ પેણુ ૨૦મી સદીના પહેલાં પંદર વર્ષના બનાવો દર્શાવે છે તેમ એ શાંતિ પ્રાપ્ત હતી.

૬

૧૯૦૩ની પહેલી જાન્યુઆરીથી ડાંગના વહીવટની જવાબદારી ખાનદેશના સત્તાવળાઓ પાસેથી મુંબઈ પ્રેસિડન્સીના જંગલ ખાતાને હસ્તાંતરિત કરવામાં આવી. આ પછી ભીલ એજન્ટોની ડાંગ વિસ્તારમાં કોઈ સત્તા રહી નહિ. સુરત સરકારના ડિવિઝનલ ફોરેસ્ટ ઓફિસરને (જેમાં ડાંગ જ મુખ્ય જંગલ હતું) ડાંગના રોજબરોજના વહીવટની જવાબદારી મદદનીશ પોલિટિકલ એજન્ટ તરીકે સોંપવામાં આવી. પછીથી જે વ્યક્તિ સુરતના કલેક્ટર તરીકે સેવા બજાવતી તેણે જ મદદનીશ પોલિટિકલ એજન્ટ તરીકેની પણ સેવા બજાવવી પડતી. મદદનીશ પોલિટિકલ એજન્ટને જહુ ગંજીર પ્રકારના ગુનાના કેસો સિવાયના કેસો ચલાવવાની ન્યાયાધીશી સત્તા પણ આપવામાં આવી. આ જગ્યા ઉપર ઈ. એમ. હોડ્ગસનની નિમણૂક કરવામાં આવી જેમણે ૧૯૦૩ થી ૧૯૧૦ સુધી સેવા બજાવી.

હોડ્ગસને સૌથી મોટું પહેલું કામ ડાંગમાં વડા-મથકવાળું નગર તૈયાર કરવાનું કર્યું. ૧૬ મી સદી દરમિયાન આ વિસ્તારમાં કોઈ નગર હતું નહિ.

ચોમાસામાં જંગલ ખાતાના અધિકારીઓ ડાંગમાં ફરી શક્તા નહિ ત્યારે સુરત જિલ્લાના સૌથી નજીકના તાલુકામથક ચીખલીમાં અથવા ડાંગની તળેટીમાં આવેલા વધઈમાં રહેતા. ૧૮૯૬માં જંગલમાં સરક્ષણ અધિકારી ડબલ્યુ. સી. રૂહોટને સૂચવ્યું હતું કે ડાંગના મધ્ય ભાગમાં મેદાની વિસ્તારમાં આવેલ આહવાને વહીવટનું કેન્દ્ર બનાવવું જોઈએ. ૧૮૮૯ થી એક પારસી ત્યાં દારૂની ભઠ્ઠી ચલાવતો હતો અને દારૂ ઉપર નિરીક્ષણ કરનાર એક સરકારી અધિકારી ત્યાં રોગનો ભોગ થયા વગર રહી શક્યો હતો. આહવાનો મેદાની પ્રદેશ જાંચાઈ પર આવેલો છે અને આરોગ્યની દૃષ્ટિએ પણ યોગ્ય છે. હું માનું છું કે સમગ્ર સમાજ સાથેની અલગતા સિવાયનું બીજું એવું કોઈ કારણ નથી જે ધાટના માણસો સિવાયના માણસોને ત્યાં કાયમી વસવાટ કરતા અટકાવી શકે. ૧૪૮ આહવાથી ડાંગમાંના કોઈ પણ સ્થળે જે ચાર દિવસની મુસાફરીમાં પહોંચી શકાય છે. ૧૪૯ આ સૂચનને સ્વીકાર વેર્મો, તેમણે એક દવાખાનું બનાવવાનું તેમ જ એક દેશી મેજિસ્ટ્રેટ આખું વર્ષ ત્યાં રહી શકે તેવી ગોઠવણ કરવાનું પણ સૂચવ્યું. ૧૫૦ ૧૯૦૩ માં નગરની રચના શરૂ થઈ. કામ ધણી મુશ્કેલીઓવાળું હતું કારણ કે કોઈ ડાગી પાસે બાધકામ અંગેની જરૂરી આવડત હતી નહિ અને બધા જ કારીગરોની વ્યવસ્થા બહારથી કરવાની હતી. રસ્તાઓની હાલત પણ ખૂબ જ નાજુક હોવાથી ઘટ-ટાઈલ્સ જેવી સામગ્રીઓ આહવામાં જ બનાવવાની વ્યવસ્થા કરવી પડી. ગોરા અધિકારીઓને રહેવા માટે એક ફોરેસ્ટ રેસ્ટ હાઉસ બનાવાયું. બીજા અધિકારીઓ, પોલિસો તથા અન્ય નોકરો માટે પણ ઘરો બનાવવાં. એક નાનકડું દવાખાનું બનાવાયું. એક જલ, એક પોસ્ટ ઓફિસ અને એક સ્ટોર રૂમ પણ બનાવવા. ૧૫૧ દારૂ બનાવનાર પારસીએ બનાવડાવેલો એક ફૂવો તો હતો જ. હોડ્ગસને કેટલાક વાણિયા વેપારીઓને ગબરના હેતુથી વસાવવા ભારે પ્રયત્ન કર્યા પણ તેને સફળતા મળી નહિ. એ સમયમાં ડાંગમાં કોઈ પણ જગ્યાએ એક પણ વાણિયો રહેતો નહોતો. ૧૫૨ આમ છતાં

જંગલ વિસ્તારમાં સત્તાના અબંધો

૧૯૦૫ માં એક નાનકડા હાટ (અફવાડિક જંગલ) ની શરૂઆત આડવામાં થઈ.

આ કામ આજુ હતું ત્યારે હોડસને વહીવટની પુનર્વ્યવસ્થા ગોઠવી. તેણે વહીવટ માટેની ફેટલીક કાયમી સૂચનાઓ (Standing order) સાથેના નિયમો બનાવ્યા જે શક્ય હોય ત્યાં સુધી મુંગઈ પ્રેસિડન્સીમાં અમલમાં હતા તે કાયદાઓ સાથે સુસંગત હોય પણ ડાંગના ચોક્કસ સંલેગો પ્રમાણે એમાં જરૂરી ફેરફાર થઈ શકે. આડવામાં જે વસવાટ કરે એવા એક પોલિસદળની પણ તેણે રચના કરી. ૧૮૫૫ થી ડાંગમાં પોલિસ તરીકેનું કામ કરવાની જવાબદારી ખાનદેશના પીપલનેર અથવા સાંકેરીના અધિકારી જેને 'ડાંગના દીવાન' તરીકે ઓળખાતા તેની પાસે હતી. આ અધિકારીએ સારી મોસમમાં તેના હાથ નીચેના જે કે વચુ 'કોન્સ્ટેબલ' સાથે ડાંગમાં ફરવાનું હતું. તેની પાસે ન્યાયાધીશ તરીકેની ફાઈલ સત્તા હતી નહિ. ૧૫૭ હોડસનના હાથ નીચે આડવામાં વસતા ૧૪ કોન્સ્ટેબલનું દળ ધરાવતા ડાંગના દીવાનની વ્યવસ્થા કરવામાં આવી. તેને બીજા વર્ગના ન્યાયાધીશની સત્તા આપવામાં આવી જેથી આડવામાં રહીને તે આખું વર્ષ ન્યાયનું કામ કરી શકે.

હોડસને સંદેશવ્યવહારની તથા ઈતર સગવડો પણ વિકસાવી. તે વખતે ડાંગમાં ૨૦૦ માઈલ જેટલા જળદગાડાનો રસ્તા હતા પણ એ રસ્તા એટલા ખાડા-ટેકરાવાળા અને સીધા ચઢાણવાળા હતા કે તેના પર જળદગાડું ચલાવવાનું કામ પણ ઘણું મુશ્કેલ હતું. હોડસને જે રસ્તાઓ હતા તેને સુધારવાનું કામ કર્યું—ખાસ કરીને આડવાથી વધઈ સુધીનો રસ્તો. વળી નવા રસ્તાઓ બનાવવાનું પણ શરૂ કર્યું. જંગલ ખાતાના અધિકારીઓ અને પોલિસ માટે વધઈમાં મકાનો બનાવવામાં અને તેને ડાંગનું આડવા પહોંતું બીજું અગત્યનું મથક બનાવવાનું ખાસ ખાસ સ્થળોએ ફોરેસ્ટ રેસ્ટ હાઉસ બનાવવામાં અને ખીવાનું ચોખ્ખું પ્રાણી મેળવવા કૂવા ખોદાવાયા. અગાઉ ડાંગમાં

ખીવાના પાણીના કૂવા લાગ્યે જ હતા. દવાખાનું, કૂવાઓ અને રહેઠાણ માટેનાં મકાનો જે આડવાના મેદાની પ્રદેશોમાં તૈયાર કરાયાં તેણે જહારના લોકો માટે માંદગીના સતત હુમલાઓમાંથી બચીને જીવવાનું ચરણ બનાવ્યું. કંવીનાઈનનો ઉદાર પુરવઠો પૂરો પડાયો અને રાત્રે મચ્છનો ન કરડે તે માટે મચ્છરદાનીઓ પણ પૂરી પાડવામાં આવી. ૧૫૪ આ વિકાસથી પ્રોત્સાહિત થઈને અને ડાંગની ભૂમિને તેમની પ્રવૃત્તિઓ માટેની વાળુખેડાયેલી ભૂમિ માનીને અમેરિકન મિશનરી સોસાયટી ઓફ ધી સર્થ ઓફ ધી પ્રેધરન દ્વારા ૧૯૦૪ માં એક નિશાળની સ્થાપના થઈ અને તેમાં ધર્મ પરિવર્તન કરનાર એક ભારતીયની પહેલી નિમણુક થઈ. પછી ૧૯૦૭ થી એક મિશનરી દંપતી જે. એમ. ક્યોરેન્સ પિટન્ગર તેમાં જોડાયા. ૧૫૫ ડાંગમાં આખું વર્ષ રહેનારા તેઓ પ્રથમ ગોરાઓ હતા અને તેમની નિશાળ આ વિસ્તારમાં સ્થપાયેલી સૌથી પહેલી નિશાળ હતી. ડાંગી લાપામાં 'શિક્ષણ' નામનો 'ફાઈ શબ્દ' પણ નહોતો. — આ પ્રવૃત્તિને લોકો સુધારાની પ્રવૃત્તિ માનતા. તેમની શિક્ષણની પ્રવૃત્તિઓ ઉપરાંત આ મિશનરીઓ ઉપદેશ આપવા અને દવાઓ આપવા માટે ડાંગમાં ફરતા. તેઓએ ફેટલીક ગામડી નિશાળો પણ આજુ કરી. ૧૯૦૬માં આવી ૩ નિશાળો હતી; ૧૯૧૨માં ૬. તેઓને ઉપમાલયો પ્રતિભાવ મળ્યો નહિ. આડવાના મુખ્ય માણસે મિશનરીઓની પ્રવૃત્તિઓનો વિરોધ કર્યો. ૧૫૬ એવું જ ડોલીડોલના લોકોએ કર્યું. તેઓ એમ માનતા હતા કે આ લોકો તેમનાં જાળીદાને ચારી જવા આવ્યા હતા; ૧૫૭ ખુદ ડાંગના દીવાને પણ તેમની વિરુદ્ધ કામ કર્યું. ડાંગનો આ દીવાન ચુસ્ત હિંદુ હતા. સામાન્યપણે ભારતમાં ખ્રિસ્તી મિશનરી પ્રવૃત્તિઓ માટે તેને ચીક હતી અને ખાસ કરીને ડાંગીઓને લખવા-વાંચવાનું શીખવવાના મિશનરીઓના પ્રયાસો તેને ગમતા નહોતા કારણ કે તેને બીક હતી. કે આને પરિણામે ડાંગીઓ શિરનેરી કરતા થઈ જશે. ૧૫૮ હોડસને જંગલોનું પણ પુનઃવર્ગીકરણ કર્યું. તેણે

ડાંગનો પ્રવાસ કર્યો. સરહદ દર્શાવતા અસલ પથરોનું સમારકામ કરાવીને અને ઘણા નવા બનાવીને તેણે અનામત જંગલોની સીમારેખાઓને સુધારી. 'ફેટલાક વિસ્તારોનું' ફરી વર્ગીકરણ કરી 'રક્ષિત જંગલો' તરીકે ત્યાં ખેતીકામ અટકાવવામાં ન આવે તેવી વ્યવસ્થા કરી. આમ ડાંગમાં ત્રણ પ્રકારની જમીન અસ્તિત્વમાં આવી (૧) અનામત (૨) રક્ષિત અને (૩) ખુલ્લી. તેણે અનામત જંગલોમાંના બધાં સજીવન જુદો તથા 'રક્ષિત જંગલો'નાં નવાં જંગલો જુદો દસ વર્ષ સુધી ન કાપવા એવો પ્રતિબંધ મૂક્યો, જેથી અગાઉના દસકામાં જંગલનો જે વિનાશ થયો હતો તેને સ્થાને નવું જંગલ ફરી રચાય ૧૯૯૯ વહીવટની સારી કાર્યક્ષમતાને કારણે તેમ જ સંદેશવ્યવહારની સારી સુવિધાઓને કારણે જુદો કાપવા પર મુકાયેલા આ પ્રતિબંધને લીધે જંગલમાંથી થતી આવકમાં કોઈ ઘટાડો થયો નહિ. ખરેખર તો તેમાં વધારો થયો. ૧૮૯૨-૯૩થી ૧૯૦૧-૦૨ના સમયગાળા દરમ્યાન સરેરાશ વાર્ષિક આવક રૂ. ૬૩,૬૬૫ની હતી તે ૧૯૦૧-૦૨થી ૧૯૧૧-૧૨ના દસકામાં રૂ. ૮૬,૬૭૦ થઈ. ૧૯૦

દર વર્ષે જંગલની જમીનસપાટી સળગાવવામાં આવતી હતી તે અટકાવવા માટે પણ હોડાસને પોતાની ધણી શક્તિ કામે લગાડી. ૧૮૯૦નાં સમયગાળા દરમ્યાન અધિકારીઓ આગ લગાવવાની આ પ્રવૃત્તિને 'રોડી' શક્યા નહોતા અને નિરાશ થયા હતા. પોતાના હાથ નીચેના માણસો અને પ્રજાજનો આવી આગ લગાવવાની પ્રવૃત્તિ ન કરે તે માટે સરદારોને સંમળવવાનો પ્રયત્ન હોડાસને શરૂ કર્યો. નાનાં સરદારો તથા ગામના મુખ્ય માણસો જેઓ આ પ્રવૃત્તિને અટકાવે તેઓને ચોંચ બદલે અને પાંચડી આપવાનું પણ તેમણે વચન આપ્યું. ૧૯૧૧ આગ લાગે તો તે આખા જંગલમાં ન ફેલાવ તે માટે તેમણે જંગલોમાં જુદીજુદી વ્યવસ્થા કરી.

૧૯૦૬ સુધીમાં તેઓ એવી નોંધ કરવા સમર્થ થઈ શક્યા કે દક્ષિણ ડાંગના સાડા પંદર ચોરસ માઈલના વિસ્તારમાં ખાસ સાવધાની રાખવાથી

૧૪ ચોરસ માઈલ વિસ્તાર આગમાંથી બચી ગયો હતો. 'આગ સામેના રક્ષણ બાગત ડાંગના દીવાને લેડો રસ લીધો અને તે આગ લગાવતી વખતે ખૂબ કાળજી રાખવી જોઈએ તેવું' લોકોનાં મનમાં ઠસાવવામાં કડી રૂપ થઈ પડ્યો. ઘણા પટલોને તેમનાં ગામોની આસપાસ નિશાનીઓ કરવા માટે પ્રેરવામાં આવ્યા જેના પરિણામે રક્ષિત જંગલનો મોટો ભાગનો વિસ્તાર આગમાંથી બચી ગયો. ૧૯૧૨ આગ સામેની સાવધાનીનાં આવાં જ પગલાં જ્યારે એક બળવાખોર લીલે ધરાદાપુર્વક આગ લગાડી ત્યારે ઉત્તર ડાંગમાં નિબંધ ગયાં. તેને પકડવામાં આવ્યો અને ચાર માસની જેલની સજા કરવામાં આવી. તે પછીના વર્ષે જે કોઈ આગ ચાંપતું જણાય તેને પકડીને સજા કરવાના જોરદાર પ્રયાસો કરવામાં આવ્યા. આગલા વર્ષના ૨૦ની સામે ખીજે વર્ષે ૯૬ને આ ગુનાસર સજા કરવામાં આવી. ૧૯૧૩ ૧૯૦૭માં મહુડાનાં જુદો નીચેનું ઘાસ સળગાવવા ઉપર, ઉદરો અને અન્ય પ્રાણીઓને દરમાંથી બહાર લાવવા ધુમાડો કરવા ઉપર અને રાત્રે પ્રકાશ મેળવવા મશાલ (Fire-torches) સળગાવવા ઉપર પૂરેપૂરો પ્રતિબંધ મૂકવામાં આવ્યો. જેઓએ સહકાર આપ્યો તેઓને બદલામાં ઉદારતાથી નાણાં અને પાંચડી આપવામાં આવ્યાં. ૧૯૧૪ અને પરિણામે ૧૯૦૫-૦૬માં ડાંગના ૯૩ ટકા વિસ્તારમાં આગ લગાડાઈ હતી તેના બદલે ૧૯૦૬-૦૭માં ૧૭ ટકા ને જ આગ લગાવાઈ. ૧૯૧૫ આ એક ત્રણાંઠિનું સાબિત થયું. આ પછી આગ લગાવવાના બનાવોનું પ્રમાણ ઘણું ઓછું થઈ ગયું.

આ નીતિની દેખીતી સફળતા જતાં હોડાસનની નીતિ સામે જીલોમાં રીસની. લાગણી ચાલુ રહી. સમગ્રપણે જંગલને પોતાની માલિકીનું ગણવાનું અને પોતાની ઇચ્છા મુજબ તેના ઉપયોગ કરવાનું જીલોએ ચાલુ રાખ્યું. તેઓને સ્થાયી ખેતીમાં રુચિ નહોતી તથા ખીજોમાં રહેવાની અને નક્કી કરેલા વિસ્તારમાં ખેતી કરવાની તેમને ફરજ પડતી હતી તેની સામે તેઓએ વાંધો લીધો. ઘણાઓએ પોતાની ઇચ્છા મુજબ ખેતી કરવાનું ચાલુ રાખ્યું. આને કારણે તેઓને

જંગલ ખાતાના અધિકારીઓ અને પોલિસો સાથે અનિવાર્યપણે સંઘર્ષમાં આવવું પડ્યું. પોતાની આજીવિકા આથી જવાથી કેટલાકે ગાંધીજી જેટલાના ખેતરોમાંથી વધુ નિયમિતતાથી અને વધુ ખતરનાકપણે પોતાના દાણાપાણી ઝૂંટવી લેવાનું શરૂ કર્યું. આવું થતું ત્યારે ગાંધીજી રક્ષણ માટે પોલિસ પાસે જતા જેનું પરિણામ વધુ સંઘર્ષમાં આવતું.

તંનાવની આ ને પરિસ્થિતિ જીમી થઈ તેનું પ્રતિનિધિ ૧૯૦૭થી ૧૯૧૪ વચ્ચે ને ત્રણ મોટાં તોફાનો ફાટી નીકળ્યાં તેમાં પડે છે. આમાંનું પ્રથમ સપ્ટેમ્બર ૧૯૦૭માં થયું. આ તોફાન અમદાવાદ રાજના દીકરા અને આહવાના એક આગેવાન કણબી વચ્ચે જિલા થયેલાં ઝંઘડામાંથી થયું.^{૧૬૬} જોગસ્ટ ૧૯૦૭માં આહવાના એ આગેવાનનું મૃત્યુ થયું ત્યારે રાજને તોફાનો ફાટી પડ્યા પાસે વળદોની એક નેડી માટે હુલ્લ કરવા ગયો. તેનું કહેવું એમ હતું કે જૂના રિવાજ મુજબ આવું કરવામાં આવતું હતું. આગેવાનનું કુટુંબ આ વાત સાથે સંમત થયું નહિ અને તેણે સત્તાવાળાઓની મદદ માગી. ડાંગના દીવાનને એક અરજી આપવામાં આવી અને પોલિસ વળદોની નેડી પાછી મેળવવા હાજર થઈ. ગરમાગરમ દસીલો થઈ અને પછી મારામારી. દીવાને જ્યારે આ સાંભળ્યું ત્યારે તે પોલિસ ટુકડી સાથે જાતે ગયો અને તેણે રાજના દીકરાને અને તેના ભાઈ સાથીઓને ફટકાર્યા. દીવાનના પગલાની ખબર ફેલાઈ ગઈ ત્યારે ખૂબ મોટી સંખ્યામાં ભીડોએ પોતાના તીરકામઠાં અને કેટલાક કિસ્સામાં બંદૂક લઈને આહવા તરફ દૃશ્ય કરી. તેઓ દારૂની દુકાને ભેગા થયા અને ન્યાય કરવાને ગદ્દે જુલમ કરનાર દીવાન સાથે જેવી રીતે કામ પાડવું તેની ચર્ચા કરી. કેટલાકે દીવાનને ફટકારવાનું શ્રેયન કર્યું. દારૂની દુકાનની માલકણ ધનગાઈ નામે એક પારસણ હતી. તે ભીડોને હાથમાં નાણાં પણ આપતી હતી. આથી તેનો તેમના ઉપર કંઈક પ્રભાવ પણ હતો. તેણે તેઓને પીવા દોય તેટલો દારૂ પિવડાવ્યો અને જીપી રીતે દીવાનને સદેશ પણ મોકલ્યો કે તે

રક્ષણની વ્યવસ્થા કરે. દીવાને ને કંઈ પ્રાપ્ત હતું તે શરૂ ભેગા કર્યાં. આમાં ચાર તોપના આધારની બંદૂકનો, એક શોટગનનો અને એક રેવરન્ડ પીટન્ગરની આધુનિક રાઈફલનો સમાવેશ થતો હતો. (પીટન્ગર એ વખતે એક અડવાડિયા માટે મુંબઈ ગયા હતા.) પછી દીવાને સાંભળ્યું કે ગદ્દોનો રાજ અને પીંપરીનો નાયક પણ તેના માણસો મોકલે છે અને એક વખત તેઓ આવી જાય એટલે તરત ભીડો હુમલો કરશે. તે રાતે અંધારાની ઓથે તેના બધા પોલિસ સાથે તે આહવાથી નાસી ગયો. તે નવાપુર ભાગ્યો અને ત્યાંથી તેણે સુરતની ગાડી પકડી લેવી તે હોડાસનને અને કલેક્ટર એચ. એલ. પેન્ટરને ચેતવી શકે.

ખીજે દિવસે સવારે (૮મી સપ્ટેમ્બર) ભીડો જંગલ અને તેમણે જંગલમાં દીવાન અને પોલિસ ભાગી ગયા છે ત્યારે તેઓ સરકારની ઓફિસોમાં ધૂસી ગયા અને ને કંઈ હાથમાં આવ્યું તેની પાંચમાલી કરી. ફાઈલો અને ચોપડાઓ ફાટી નાખવામાં આવ્યા અને કરનિયર પણ તોડી નાખવામાં આવ્યું. કમ્પાઉન્ડમાંનાં ઝાડો ઉપેડી નાખવામાં આવ્યાં. તેઓ વળપૂર્વક દવાખાનામાં પેસી ગયા અને ડોક્ટરના તથા શસ્ત્ર-ક્રિયાનાં સાધનોનો નાશ કર્યો અને દવાની ઘાટલીઓ પણ તોડીફાટી નાખી. તેઓએ દવાખાનાના ડોક્ટર ને (જે તેની પત્ની અને બાળકો સાથે હતા) કંઈ કર્યું નહિ. તેઓએ આહવામાં રહેતા કણબી ખેડૂતોનાં ઘરો પર પણ હુમલો કર્યો અને નુકસાન પહોંચાડ્યું; કણબીઓ પોતે તો ભાગી ગયા હતા. આ સમયે અમદાવાદ રાજ આવી પહોંચ્યો અને તેઓને આવો વિનાશ ન કરવાનું જણાવ્યું. તેને ખ્યાલ આવી ગયો કે બ્રિટિશ સરકાર વળતા પગલા રૂપે આ લોકોને સજા કરશે અને તેનો પોતાનો દીકરો આમાં સંડોવાયેલો હોવાથી એ પોતે મુસ્લિમોમાં મુકાશે. તેણે ભીડોને પોતાના ઘર તરફ પાછા વળવાનું કહ્યું અને ધનગાઈને સુરત મોકલી સત્તાવાળાઓ પાસે દવાની યાચના કરવાનું કહ્યું.

સુરતમાં હોડાસન અને પેન્ટરે ૨૫ સપ્ટેમ્બર પોલિસોનું

એક દળ ભેગું થયું અને ૧૩ સપ્ટેમ્બરે આહવા માટે ઉપડ્યા. તેઓ તે રાતે વાંસદા પહોંચ્યા. ૧૪મી એ પીપરી અને ૧૫મી એ આહવા. તેમણે કયાંય પણ પ્રતિકારનો સામનો કરવો પડ્યો નહિ. બીજે દિવસે પીપરીને નાયક પોતાની મદદ આપવાની તૈયારી સાથે આવ્યો. તેની મારફત અમલાના રાજાને બ્રિટિશોને મળવા માટેનો સંદેશો મોકલવામાં આવ્યો. અમલાના રાજાએ તેની ધરપકડ નહિ કરવામાં આવે તે શરતે આવવાનું કબૂલ્યું. તેની શરત સ્વીકારવામાં આવી અને તે બ્રિટિશરોને મળવા આવ્યો. તેની મદદથી બ્રિટિશો તોફાન કરનાર ૧૦ જણની ધરપકડ કરી શક્યા અને તેઓએ જે જાંદો લૂંટી હતી તે પાછી મેળવી. પેન્ટર અને હોડ્જસન ૧૯મીએ ત્યાંથી નીકળી ગયા. પેન્ટરે નોંધ્યું :

‘ખૂબ જ અસામાન્ય અને અતિશયોક્તિભર્યા અહેવાલો જિલ્લામાં પ્રવર્તતા હતા અને હું માનું છું કે સુરતમાં પણ એમ જ હતું. આમાંના કેટલાક જાપામાં પણ પ્રગટ થયા. ચીખલીમાં જે અફવા પ્રચારમાં હતી અને જે અમને પાછા ફરતી વખતે જાણવા મળી તે એવી હતી કે અમને અને અમારા પોલિસોને અનિકામાં છુપાઈ રહેલા ભીલોએ આંતર્યા. ૧૯૭ અમારી પાસેનો અધી દારૂગોળો વપરાઈ ગયો અને એ મેળવવા માટે અમને વાંસદા મોકલવામાં આવ્યા. અને ભીલોનાં જે દળો અમારી સામે ગોઠવવામાં આવ્યા હતાં તે પૂનાના એક જાણીતા ‘રાજદારી’ના તાબા હેઠળ હતા જેનું હું નામ ન આપું તે જ કદાચ યોગ્ય છે.’ ૧૯૮

આ પ્રકારની અફવાઓ નગરમાં વસતા લોકોના કંઈક સારું થઈ જાય તેવી અપેક્ષાવાળા વિચારો (Wishful thinking)નું પ્રતિબિંબ પાડતી હતી, જેઓ દક્ષિણ ગુજરાતમાં રાષ્ટ્રવાદના પ્રથમ ધ્વજકારા અનુભવી રહ્યા હતા. બ્રિટિશરોનો જળપૂર્વક સામનો કરવાની તેમની તાકાત જાણતમાં તો સરદારો પોતે પણ જમમાં નહોતા. તેમાંના કોઈએ જળવાયોરોને સક્રિય સાથ આપ્યો નહોતો. ત્રુલવીના રાજાએ તો બ્રિટિશોને સંદેશો મોકલ્યો કે તેઓ તેની સહાય માટે વિશ્વાસ રાખી શકે અને પીપરીના નાયકે તો યુનેયારોને

પંકડવામાં મદદ પણ કરી. ટૂંકમાં ૩૦ ભીલો ઉપર કામ ચલાવવામાં આવ્યું. ૨૦ જણને ૧ મહિનાથી માંડી ૨ વર્ષ સુધીની જેલ થઈ. અમલાનો રાજા પોતે તોફાનમાં સંડોવાયો નહોતો પણ તેનો દીકરો અને તેના માણસો સંડોવાયા હતા અને તેથી રૂ. ૨૧૩૪૫ નુકસાની વળતર (Compensation) તેણે સરકારને તથા બીજા માણસોને ચૂકવવાનું થયું. પછીના લીઝની રકમમાંથી આ રકમ કાપી લેવામાં આવી. (લીઝની કુલ વાર્ષિક રકમ રૂ. ૩,૨૪૨ હતી.) હોડ્જસને ટીપ્પણી કરી છે : ‘જે ઝડપથી સત્તાવાળાઓ મજબૂત પોલિસ દળ સાથે આવી પહોંચ્યા અને અધિકારીઓને પાછા કામ કરતા કર્યા અને યુનેયારોને સજા કરી તેથી લોકો તોષણપાત્ર રીતે પ્રભાવિત થયા.’ આવા પ્રકારનો ખળભળાટ હવે પછી નહિ થાય તેવી સંભાવના તેણે પોતાના અંતિમ તારણમાં દર્શાવી. ૧૯૯ તેનો આ આશવાદ ખોટો સાબિત થયો. કદમલના ભીલોમાં આ પ્રકારનું તોફાન ફરીથી ૧૯૧૨માં ફાટી નીકળ્યું.

કદમલ ગામમાં દર્ભાવતીના રાજાના બાહુબળીના ચાર કુટુંબો રહેતાં હતાં. આમાંના દરેક કુટુંબને લીઝની રકમમાંના ભાગ તરીકે વર્ષે રૂ. ૨૦૦ મળતા હતા. (એ વખતે લીઝની વાર્ષિક કુલ રકમ રૂ. ૩૧૦૪ હતી.) તેમના કબજા હેઠળ ૧૦ ગામો હતાં જ્યાંથી તેઓ હળ ઉપરનો પૂરો વેરો વસૂલ કરતા અને બીજા ૪ ગામો એવાં હતાં કે જ્યાંથી તેઓ રાજા સાથે અડધા હિસ્સામાં એ વેરો વસૂલ કરતા. દુર્ભાગ્યે આ ગામોમાં કણુબીઓ કરતાં ભીલોની વસ્તી વધારે હતી જેઓ વેરો ભરતા નહોતા અને ધણું બધું ગામો તો ઉજળડ હતાં અથવા તો અનામત જંગલ વિભાગમાં પડતાં હતાં. ૧૯૧૦-૧૧માં તેમને જે ૧૪ ગામોમાં વેરો ઉધરાવવાનો હક હતો તેમાંના માત્ર ૫ ગામોએ જ વેરો ભર્યા જેની કુલ રકમ રૂ. ૩૧૦ થઈ. તેઓને વડોદરા રાજ્ય તરફથી રૂ. ૩૦૦ હક તરીકે મળતા હતા. કદમલના ગરીબ મુખીઓ લાંબા સમયથી બ્રિટિશ સરકારની જંગલ અંગેની નીતિનો વિરોધ કરતા હતા અને તેમના વિસ્તારના ભીલોને જંગલ

બાળવા અને જંગલ અંગેના કાયદાકાનૂનોનો ભંગ કરવા પ્રોત્સાહન આપતા હતા. ૧૯૦૬માં આવેલ એક બીલ જંગલમાં આગ ચાંપતા પકડાયેલ હતા અને તેને નેલ ભેગો કરવામાં આવ્યો હતો. દહાવતીના રાજાને ખ્રિષ્ટીય તરફથી તેના માણસોને કાળૂમાં રાખવાનું કહેવામાં આવ્યું હતું ત્યારે કદમલના ભીલોને કાળૂમાં રાખવાની પોતાની અશક્તિ તેણે બહેર દરી હતી. 'કદમલના મારા બાહુગંધોએ મારા ડાંગના વહીવટમાં અને સહાય કરવાની છે અને સેવા આપવાની છે. પણ તેઓ તેમ કરતા નથી. એટલું જ નહિ તેઓ રૂંચતને રાંબડે છે અને ગંભીર ગુનાઓ કરે છે. જો તેમને ગુનેગાર ઠેરવવામાં આવે તો જેના પુરાવાને કારણે તેઓ ગુનેગાર ઠેર તેના ઉપર તેમની સજા પૂરી થયા પછી તેઓ બ્યારે ડાંગમાં પાછા આવે ત્યારે વેર લે છે. હું તેમને આવું કરવાની ના કરું છું ત્યારે તેઓ મારો બળ લેવાની ધમકી આપે છે.' ૧૭૭

૧૯૧૧માં એક સામાન્ય ભીલ જેનું નામ સોનજી કાળરિયા હતું તે તેની ઝૂંપડી ફરી બાંધવા ઇચ્છતો હતો. ૧૭૨ ભીલોની દ્રષ્ટિએ સાગના લોકડાનો ઉપયોગ કરવાનો તેને હક હતો પરંતુ સાગ કાપવા માટે હવે તેણે એ વિસ્તાર માટે જવાબદાર એવા જંગલ ખાતાના અધિકારીએ પરવાનગી લેવાની હતી. એ અધિકારીએ પરવાનગી આપવાની ના કહી. 'કદમલનો આગેવાન બાહુગંધ જે પોતાને 'કદમલનો રાજા ગણાવતો હતો' તે સુકરિયાએ બ્યારે આ બંદુ' ત્યારે તેણે સોનજી કાળરિયાને કહ્યું કે 'હું કદમલના જંગલનો માલિક છું અને હું આવી પરવાનગી આપી શકું છું. તથા તું આગળ વધ અને સાગ કાપ.' સોનજીએ એ પ્રમાણે કયું. જંગલખાતાના અધિકારીને આની ખબર પડી ત્યારે તે સોનજીને મળ્યો અને તેનું સ્વમાન ધ્વંસ તે રીતે તેને ઠપકો આપ્યો. તે તીરકામંડા સાથે સંબંધ થયો અને ડાંગના ઉત્તરપૂર્વના જંગલને સળગાવવા નીકળ્યો. સુકરિયા અને અન્ય ભીલોએ જંગલખાતાના અધિકારી અને તેના સહાયકને મારી નાખવાની ધમકી આપી. તેઓ પોતાનું જીવન બચાવવા

ભાગી છૂટ્યા. પણ સશસ્ત્ર પોલિસોને આ બળવાખોર ભીલને પકડવા માટે મોકલવામાં આવ્યા. તેઓ બ્યારે તેની ઝૂંપડી નજીક પહોંચ્યા ત્યાર તેણે તેમના પર હુમલો કર્યો જેમાં એકને પ્રાણહાતક ઈજા થઈ. એક પોલિસે સોનજીને ગાળી મારી જે તેના પગમાં વાળી. તેને બ્યારે પકડીને લઈ જવાતા હતા ત્યારે તેણે પોલિસને કહ્યું કે તેનો ઈરાદો આહવા સુધીના જંગલોને બાળી નાખવાનો હતો અને હવે તેના પત્ની બીજું કોઈ એ દામ કરશે એવી તે આશા રાખે છે.

જંગલને થયેલા નુકસાનની તપાસ કરવા કદમલ મોકલવામાં આવેલા અધિકારીઓને સુકરિયા અને તેના ભીલોએ ધમકી આપી; પોતાનો જીવ બચાવવા તેઓએ મક્કલ લાકડું કાપવા માટેના પરવાના મોટા પ્રમાણમાં આપી દીધા. બાળવા કરવાની વૃત્તિનો વિસ્તાર થયો. કદમલ વિસ્તારમાં વધારે જંગલ બાળવામાં આવ્યું. સીંગારામાં ફેટલાક ભીલો દરના વેપારી પારસી પાસે આવ્યા અને તેઓએ તેને કહ્યું કે હવે ડાંગના તેઓ સર્વેસર્વા છે. તેઓએ તેને સસ્તા ભાવે દારૂ આપવાનો હુકમ કર્યો—જે ભાવ સામાન્ય ભાવ કરતાં અડધો હતો. પૂર્વ ભાગના ડાંગમાં ખીજ ભીલોએ જંગલ બાળવાનું શરૂ કર્યું. આહવામાં ૧૯૦૭ની સ્થિતિનું ફરી પુનરાવર્તન થયે એવા ભય સાથે સાવધાની વરતવામાં આવી. ૧૭૨ ઉત્તરપૂર્વ અને પૂર્વના પ્રદેશમાંથી જ માત્ર નહિ પણ અલમના રાજાના દાક્ષિણપૂર્વના પ્રદેશમાંથી પણ ધમકીઓ આવી. અહીં રાજહસ નામના રાજાના એક બાહુગંધે એક કણુખી મુખીનું ખૂન કર્યું અને ખીજ કણુખી પટેલોને તથા ગલકદના દારૂના વેપારી પારસીને પણ મારી નાખવાની ધમકી આપી. રાજહસ આતંકના કુંગર પર ૧૯૦૨માં ખ્રિષ્ટીયોને પકડારે ફેંકનાર ઘાડપાકુઓ પૈકીનો એક હતો. તેને પકડવામાં આવ્યો હતો અને નેલ ભેગો પણ કરવામાં આવ્યો હતો. ૧૯૧૧માં બ્યારે તેને છોડવામાં આવ્યો ત્યારે જેની સામે તેને પૂર્વગ્રંહ હતો તેવા એક કણુખીને તેણે મારી નાખ્યો. ફરીથી એક વાર આતંકના

કુંગરમાં તે છુપાઈ ગયો. બીસો તેને સહાય કરતા. ખુદ અમલાનો રાજ પણ તેને અનાજ પાણી તથા તીરો આપતો. કણ્ણીઓનાં ગામો પર હુમલા કરીને અને ગજારાયેલા ખેડૂતોને અનાજ તેમજ પૈસા આપવાની ફરજ પાડીને તે પોતાની રીતે પણ કંઈ ને કંઈ મેળવી લેતો.

આ સમય દરમિયાન હોડોસનને સ્થાને જી. ઈ. માન્નેરીએન્કની નિમણૂક આગલે વર્ષે થઈ હતી. તેણે સાવચેતીનાં પગલાં લેવા મંડિયાં. તે સુરત ગયો અને સુરતના કલેક્ટરને તેણે સશસ્ત્ર પોલિસદળ મોકલવાનું જણાવ્યું. એક તાર ખાનદેશ કરવામાં આવ્યો અને ત્યાંથી બીચોતું એક દળ મોકલવાનું જણાવાયું. ખીજે દિવસે તે સશસ્ત્ર ૩૦ પોલિસો સાથે પાછો આવ્યો. ખાનદેશનું બીલ દળ તરત આવી પહોંચ્યું. સશસ્ત્ર દળો સુકરિયાને તથા ખીજા ૧૧ બીસોને પકડવા માટે કદમલ ગયા. કોર્ટમાં કેસ ચલાવ્યા બાદ સુકરિયાને બે વર્ષની કેદની સજા થઈ અને બળવો કરવા બદલ રૂ. ૨૦૦નો દંડ થયો. ખીજાઓને પણ જેલની સજા થઈ પણ તેમને કેટલી સજા થઈ તેની નોંધ મળતી નથી. ૧૯૧૧ના ઓગસ્ટમાં રાજહંસ પોતે માન્નેરીએન્કના શરણે આવ્યો. ડાંગમાં સુવ્યવસ્થાની પુનઃસ્થાપના થઈ ત્યાં સુધી સશસ્ત્ર પોલિસો ડાંગમાં રહ્યા.

આ તોફાનમાં જંગલના કાયદા-કાનૂનનો વિરોધ કરનારા એકદમ ઉપલી કક્ષાના સરદારો નહોતા પણ થોડી ઊતરતી કક્ષાના બાહુબળ હતા. તેઓને તેમની પ્રજા એવા બીસોનો સારો ટેકો હતો. તેમના હુમલાનું મુખ્ય નિશાન જંગલ અને જંગલ ખાતાના અધિકારીઓ હતા. પારસી દારૂના વેપારી જેવા અન્ય ઘુસણખોરોને પણ ધમકી અપાઈ હતી. તેમનો હેતુ તેમણે શુભાવેલી સત્તા ફરી પ્રાપ્ત કરવાનો હતો. તેઓની માગણી હતી કે જંગલ ખાતાના અધિકારીઓએ તેઓ જંગલનો વપરાશ કરે તેમાં દખલ કરવી નહિ અથવા પારસી જે દારૂ વેચે તેના ભાવ નક્કી કરવાનો અધિકાર તેમનો રહે. બીસોને ગાવિત ખેડૂતોનો ટેકો મળતો નહિ. આ ગાવિતો જરૂર પડ્યે

સત્તાવાળાઓને મદદ કરતા. બીસો જ્યારે તોફાન કરતા ત્યારે તેઓ તેમને પરાસ્ત કરતા. ઘણા કણ્ણી પટેલો બ્રિટિશોને સક્રિય મદદ કરતા હતા. તે હકીકત તેમના માટે શુસ્સાપ્રેરક હતી અને એ કણ્ણીઓમાંના કેટલાકને બળગા પાડી તેમના પર હુમલો પણ કરવામાં આવતો.

ખીજું એક તોફાન ડિસેમ્બર ૧૯૧૪માં ફાટી નીકળ્યું. ૧૭૦ આ તોફાન યુરોપમાં ફાટી નીકળેલા યુદ્ધમાં બ્રિટિશોની બૂંડી હાર થઈ રહી છે એવી ફેલાયેલી અફવામાંથી શરૂ થયું હતું. ૧૭૪ બીસોએ અને પોતાની સત્તા ફરી પ્રાપ્ત કરવાની તક માની બળવાખોરોને સંગઠિત કરવામાં ખી પરીના નાયકે આ વખતે અગત્યની ભૂમિકા ભજવી. બીસોની મોટી મોટી ટુકડીઓ તીરકામઠા સાથે ભેગી થઈ. કેટલીક ટુકડીઓની આગેવાની ગઢવીના અને અમલાના રાજ જેવા તેમના સરદારોએ લીધી. દર્બાવતી અને વાસુરાણાના રાજાઓએ આગેવાની ન લીધી પરંતુ બીસોને બળવામાં સામેલ થવાની છૂટ આપી. જંગલમાં બીસોએ આગ લગાડવાનું અને ઝાડો કાપવાનું શરૂ કર્યું. જંગલ ખાતાના અધિકારીઓએ જોઈને આ લોકોને રોકવાનો પ્રયત્ન કર્યો તેઓને હિંસક હુમલાની ધમકી આપવામાં આવી; જો કે ખરેખર કોઈને ઈજા પહોંચાડાઈ નહિ. બ્રિટિશોએ ઝડપી પગલાં લીધાં. સુરતના કલેક્ટરે જેવું આ તોફાન વિશે સાંભળ્યું કે તરત કુંગરના ભોમિયા એવા ૧૦ માણસો સાથે ૧૦૦ પોલિસોને શસ્ત્રો સાથે ડાંગ તરફ પ્રયાણ કરવાનો તેણે આદેશ આપ્યો. આ પોલિસોએ ખી પરીના નાયકને તથા અન્ય ૧૦૦ બળવાખોરોને પકડ્યા અને આહવા લઈ ગયા. પોલિસોને રસ્તા ઉપર પેટ્રોલિંગ કરવા અને ડાંગના જુદા જુદા હિસ્સાઓમાં પોતાની હાજરીની પ્રતીતિ કરાવવા મોકલવામાં આવ્યા. તોફાન તરત શાત પડી ગયું. ગઢવીના રાજાને તેના બાહુબળો સાથે હાજર થવાનો હુકમ કરવામાં આવ્યો. તે ખૂબ ઠંડો થઈ ગયો, કરગર્યો, તેનો શુનો કબૂલ કર્યો, ભવિષ્યમાં સારી રીતે વતવાનાં વચનો સાથે બાકી માગી. પોતાના

જંગલ વિસ્તારમાં સત્તાના સંબંધો

આવા પગલા માટે તેણે લૂલા જગ્યાએ ક્યાં જ્યાં પોતે પીધેલો હતો એવો સાવ લૂલો જગ્યાએ પથ્થુ હતો. પોતાના કચ્છાને હેઠળની બધી જાંદ્રો તે પાછી આપી દેશે એવા વચન સાથે તેને પોતાના ગામ પાછો જવા દેવાયો. અમલાનો રાજા ગઢવીના રાજાની જેમ તેને તેડાવતા હુકમને તાણે ન થયો. તેના સીંગા ગામ ઉપર માન્નેરીબેઠે આચિતી રેડ પાડી પથ્થુ તેને પકડી શક્યો નહિ. પીંપરીના નાયક ઉપર મુકદ્દમો ચલાવવામાં આવ્યો અને તેને છ મહિનાની સજા થઈ. બીજા ૭૦ જણાને જુદી જુદી મુદતની સજા કરવામાં આવી. જે અન્ય સરદારોએ જળવાને ટેકા આપ્યો હતો તેઓને દંડ કરવામાં આવ્યો અને તેમની જાંદ્રો લઈ લેવામાં આવી. ૪ સરદારો જેઓ તોફાનથી અળગા રહ્યા હતા તેઓને તથા કચ્છીઓ જેમણે વ્યવસ્થા સ્થાપવામાં મદદ કરી હતી તેઓને હાથમાં પહેરવાના ઢાંચાની તેમ જ રૂપિયાની ભેટ આપવામાં આવી. ઘણાં વર્ષો સુધી ડાંગના લોકોનો આ છેલ્લો જળવો હતો.

(૭)

પહેલા વિશ્વયુદ્ધનો આરંભ બીજી ઘણી જાગતોમાં પણ સીમાચિહ્ન પુરવાર થયો. આ સમય સુધીમાં ડાંગનાં જંગલોએ બ્રિટિશોને સારો નફો કમાઈ આપ્યો હતો. જેકે ૧૯૦૦-૦૧ થી ૧૯૧૪-૧૫નાં વર્ષો દરમિયાન એ વિસ્તાર ઉપર કરવામાં આવેલો ખર્ચ આવક કરતાં વધારે હતો. અમાં અપવાદરૂપ વર્ષો ૧૯૦૭-૦૮ અને ૧૯૧૩-૧૪નાં હતાં. લાકડામાંથી થતી આવક એકી થવાને કારણે આનું નહોતું બન્યું પરંતુ આહવા નગરની રચના તથા અન્ય નહેર કામોને કારણે ખર્ચ ધીમે ધીમે વધ્યું હતું. પ્રથમ વિશ્વયુદ્ધ લાકડાની તાતી માગ લઈ આવ્યું જેને કારણે ડાંગમાંથી લાકડાની મોટા પ્રમાણમાં કટાઈ થઈ અને લાકડું જલાર મોકલાવાયું. ૧૯૧૪-૧૫માં ડાંગમાંથી લાકડાની આવક રૂ. ૧૫૪,૧૩૩ હતી. ૧૯૧૮-૧૯માં તે રૂ. ૪૬૦,૦૨૧ થઈ. આમ છતાં ખર્ચ પણ વધ્યું તેથી નફો ઉપર થોડો ટાપ આવ્યો. ૧૯૨૦ સુધીમાં મોટા ભાગનો

નહેર કામોનો કાર્યક્રમ પૂરો થયો તેથી ખર્ચ ઘટ્યું જ્યારે આવક ઊંચી જ રહી. બ્રિટિશોને તેમના શાસનનાં બાકીનાં વર્ષો દરમિયાન ડાંગે ખૂબ જ સારી આવક રળી આપી. નીચેના આંકડાઓ આ વિશ્લેષણને ખ્યાલ આપે છે. ૧૭૫

દાયકો	રૂપિયા
૧૮૯૨-૯૩ થી ૧૯૦૧-૦૨	+ ૨૨,૦૭૧
૧૯૦૨-૦૩ થી ૧૯૧૧-૧૨	- ૨૧,૦૧૨
૧૯૧૨-૧૩ થી ૧૯૨૧-૨૨	+ ૨૫,૭૬૬
૧૯૨૨-૨૩ થી ૧૯૩૧-૩૨	+ ૧,૫૪,૯૧૭

જે જમીનને ખેતી માટે અલગ પાડવામાં આવી હતી તેના પર ખેતી કરવા માટે ખેડૂતો મોટા પ્રમાણમાં વસવાટ કરતા થયા. તેઓને સપાટ વિસ્તારમાં વસવાનું—ખાસ કરીને ખીણોમાં જ્યાં જમીન સારી હતી—તથા કાયમી સ્વરૂપનાં ખેતરો બનાવવાનું અને મુખ્યત્વે ડાંગર માટેની કચારીઓ બનાવવાનું પણ પ્રોત્સાહન આપવામાં આવ્યું. તેઓને સરકારી લોન દ્વારા હળ માટેની તથા જળદગાડા માટેની જેડી બનાવવા બળદો ખરીદવા માટે સહાય કરવામાં આવી. ગાયના જાણતું ખાતર તથા મિત્ર ખાતર વાપરવાનું તેઓને પ્રોત્સાહન આપવામાં આવ્યું. ઉપરાંત છૂટાછવાયા દાણા જમીનમાં વાવવાને જલ્દી જમીનના છોડાણમાં દાણા વાવવા માટે પણ પ્રોત્સાહન અપાયું. આખું વર્ષ પાણી સંઘરી શકાય અને નહેર દ્વારા તેનો ઉપયોગ કરી શકાય તે માટે સરકારે ડેટલાક આડ બંધો પણ બાંધ્યા. ખેડૂતોને જુવાર-ચોખા જેવા વધુ સારા (એટલે કે જળરમાં લેવા શકાય એવા) પાક ઉગાડવા માટે કહેવામાં આવ્યું. તથા અનાજ અને ધાસચારો સંઘરવાનું પણ કહેવાયું. ખેડૂતોને એક જ જગ્યાએ વસવાટ કરવાનું પ્રોત્સાહન મળે તે માટે આંબા અને આંબલી જેવાં ફળો આપે તેવાં વૃક્ષો ગામડાની નજીક ઉગાડવામાં આવ્યાં. ૧૭૬

આમ છતાં આવી પ્રવૃત્તિઓ ઉપર ઝાઝાં નાણાં ખર્ચવામાં આવ્યાં નહોતાં અને તેની અસર પણ

મર્યાદિત હતી. ખેડૂતોને જોડે અનામત જંગલોની બહાર વસવાની ફરજ પાડવામા આવી હતી, તેમ જતા તેઓ ખૂબ જ ધીમે ધીમે બાકીના વિસ્તારમા કાયમી પ્રકારની ખેતી તરફ વળ્યા હતા. રાખલા તરીકે ૧૯૨૦-૨૧માં એક અમેરિકન મિશનરીએ ફરિયાદ કરી હતી કે ડાગીઓ થોડા થોડા વખત તેમના ગામડાઓ ખસેડતાં હતાં. આથી તે મુંઝાઈ ગયો હતો. કારણ કે આને લીધે ગામડા માટેની કાયમી શાળા બાંધવાનું અશક્ય મન્યું હતું, ૧૭૭ આગ છતાં એ વિસ્તારમા વસ્તીનું દબાણ હતું એટલું બધું થયું નહોતું કે લોકોને એક જ જગ્યાએ વસવાટ કરવાની ફરજ પાડી શકાય. વાસ્તવમાં ૧૯મી સદીના પાછળના ભાગથી વસ્તીનું પ્રમાણ ઘટતું ગયું હતું જેનું કારણ દુકાળ અને ૧૯૧૮-૧૯માં ફેલાયેલો ઈન્ફ્યુએન્સા હતું. ૧૮૯૧ માં વસ્તી ૩૨,૯૨૦ હતી; ૧૮૯૯-૧૯૦૧ના દુકાળ પછી ૧૯૦૧માં તે ૧૮૬૩૩ થઈ. ૧૯૧૧માં વસ્તી ૨૯,૩૪૫ હતી. ૧૯૨૧માં ૨૪,૧૪૨. ૧૯૩૧ માં ધીમે ધીમે વસ્તી ૧૮૪૧ના આંકડાને વટાવી ગઈ જ્યારે એ આકડો ૩૩,૭૪૮ હતો. ૧૯૪૧માં વસ્તી ૪૦,૪૯૮ હતી. બ્રિટિશ શાસનના આખરી દિવસોમાં જ વસ્તીનું દબાણ વધ્યું અને તે ડાગીઓને એક જ જગ્યાએ વસતા કરવાના બ્રિટિશોના કામમા સહાયભૂત થયું.

બ્રિટિશોએ લોકોના મનમા કરકસરના અને દારૂ ન પીવાના વલણો ઠસાવવા માટે કેટલાક પ્રયત્નો કર્યા તેઓને આખું વર્ષ ચાલે તેટલા અનાજનો સંગ્રહ કરવા માટે તેમને પ્રોત્સાહન આપવામા આવ્યું. જડા ધાન્ય નાગલીને બહાર મોકલવાનું અટકાવાયું. આને કારણે લોકોને અનાજ વેચી નાખવાને બદલે તેનો સંગ્રહ કરવાનું પ્રોત્સાહન મળ્યું. આ પ્રતિબંધને કારણે આ વિસ્તારમાં શાહુકારોની પ્રવૃત્તિઓ ઉપર પણ નિયમન આવ્યું. પ્રતિબંધનો અર્થ એવો થતો હતો કે દેવાની સામે નાગલી લઈ શકાય નહિ. શાહુકારોને ડાગમાં વસવાની પણ મનાઈ ફરમાવવામાં આવી અને કાયદોની રૂએ બિન-ડાગીઓને જમીન વેચવા ઉપર પણ પ્રતિબંધ મુકાયો. સરદારોને તેમને

મળતી લીઝની રકમનો અમુક ભાગ ઉછીના તરીકે આપવા માટે પ્રોત્સાહન આપાયું. ૧૮૧૬-૧૭ માં આ રીતે ગઢવીના રાજ્યએ રૂ. ૧૮૭૫ ઉછીના આપ્યા, ૧૯૧૭-૧૮માં રૂ. ૧૮૮૭. ૧૭૯ અધિકારીઓ તેમ જ મિશનરીઓ બંનેએ દારૂ ન પીવાની વાતને પ્રોત્સાહન આપ્યું. લોકોને દારૂને બદલે ચા અથવા ખીજ લગવા પીણાં પીવા માટે સમજાવવામા આવ્યા. ચાના પડીકા, ચા રાખી શકાય તેવા ડબ્બા અને ખાડ સરદારોને આપવામાં આવ્યાં, એની આશાથી કે તેમનો દાખલો ખીજોઓને પ્રેરણારૂપ થાય. મિશનરીઓએ આહવામા સોડા તથા એવા ખીજ લગવાં પીણાં બનાવવા માટેની નાની ફેક્ટરી પણ નાખી. ૧૭૯ સરદારો અને ગામના પટેલો પાસેથી હવે તેઓ દારૂ નહિ પીવે તેવા લેખિત વચનો લેવામા આવ્યાં. મિશનરીઓએ, —આપણે આગળ જોયું તેમ—કેટલીક નિશાળો પણ શરૂ કરી

આ પગલાંઓને શરૂઆતમાં થોડી સફળતા મળી. ધંધાદારી શાહુકારોને ડાંગ બહાર રાખવામાં આવ્યા હોવા છતાં સ્થાનિક પારસી દારૂના વેપારીઓ અને કેટલાક શ્રીમંત ખેડૂતો—જેના કે ગામડાના પટેલો—હોવા વ્યાજના દરે નાણા ધીરવા આગળ આવ્યા. આ લોકોની દારૂ પીવાની હાલની ટેવ ચાલુ રહે તેમા પારસીઓનું સ્થાપિત હિત હતું અને ત્યો તેમની નાણાંસત્તાનો ઉપયોગ ખેડૂતો તેમનું પીવાનું ચાલુ રાખે તેને પ્રોત્સાહન આપવા માટે કરતા. દારૂ ન પીવા માટેના પ્રચારની અમર બહુ ઓછી હતી. રેવરન્ડ પીટનગરે ૧૯૧૦ માં ગામના કેટલાક વગ ધરાવતા પટેલો વિશે લખ્યું છે : ‘અમારી દારૂ અંગેની સલાહ બાગત તેઓ અમારી સાથે સંમત થવાનો એક બાજુ ઢોંગ કરતા અને ખીજ બાજુ જેવા અમે તેમનાથી દૂર જતા કે તરત તેઓ ચોક્કસપણે અમારા બાણી તિરસ્કારયુક્ત હાસ્ય કરતા.’ ૧૮૦ હકીકતમાં તો ડાંગનો દીવાન અને પોલિસ કોમિશને કાળૂમાં રાખવા દારૂનો ઉપયોગ કરતા, તેઓને ખુશ રાખવા તેમને મફત દારૂ પૂરો પાડતા માળોરીબેંક માનતો હતો કે દીવાન જમનાદાસ મહેતા બસે દારૂ ન પીવાનો ઉપદેશ આપતો હોય, ૧૮૧ વાસ્તવિકતા

તેનાથી જુદી દેખાય છે. ૧૯૨૨-માં જ્યારે દારૂ પીવા સામેનું આદેશન લોકોમાંથી પ્રગટ થયું ત્યારે લોકોને દારૂ પીવાની ફરજ પાડીને મહેતાએ એ આદેશનને નોડી નાખ્યું. ૧૯૨૨ આપણે એ પણ જોઈ ગયા કે લોકોને શિક્ષિત કરવા માટેના મિશનરીઓના પ્રયત્નમાં ડાંગને દીવાન પ્રત્યેક ડગલે દેવી રીતે વિંત નાખતો હતો. વાર્ષિક અહેવાલોમાં ગંધા શુભ ઈરાદાઓ પ્રગટ થતા હોવા છતાં વહેવારમાં વડીવડી તંત્ર જે રીતે વર્તતું હતું તેમાં દારૂ ન પીવાની બાબતને કે સહુવાની બાબતને પ્રેરણાહન અપાતું નહોતું. આ બાબતમાં ભારતને આઝાદી મળી તે પહેલાં કોઈ ફેરફાર જોવા મળતો નથી.

સરદારોને તેમનાં લીઝનાં નાણાં મળતાં રહ્યાં. ૧૯૨૨માં ચૂકવણીની રકમમાં ૫૦ ટકાનો વધારો કરવામાં આવ્યો. એ રકમ રૂ. ૨૬,૫૨૧ની થઈ. ડાંગમાંથી જે દમાણી થતી હતી તેનો ગહુ જ એછો હિસ્સો આમાં પ્રતિબિંબિત થતો હતો. આગળ નોંધ્યું છે તેમ ૧૯૨૦ના સમયગાળા દરમ્યાન બ્રિટિશરોને થતા વાર્ષિક સરેરાશ નફો રૂ. ૧૫૪,૯૧૭ હતો. ૧૯૩૦ના સમયગાળામાં સરદારોએ જે નફો થતો હતો તેના સંદર્ભમાં તેમની લીઝની રકમમાં વધારો થવો જોઈએ તેવી માગણી કરી. મુખ્ય સરકારે એવી દલીલ સાથે એ માગણી ફગાવી દીધી કે જે તેઓ વધારે નાણાં મેળવશે તો તેઓ તેનો ઉપયોગ દારૂ પીવામાં કરશે અને એ રીતે હાલમાં તેઓ છે તેના કરતાં વધારે વ્યસની બની જશે. ૧૯૩૦ ભારતને આઝાદી મળ્યા બાદ રજવાડાંઓ નાબૂદ થયાં અને ડાંગના સરદારો પણ રાજ તરીકે મંટી ગયા છતાં તેઓને તેમની વાર્ષિક રકમ મળવાની ચાલુ રહી પરંતુ ૧૯૫૪માં એ રકમનું 'રાજકીય વર્પાસન' (Political pension) એ નામે પુનઃ વર્ગીકરણ કરવામાં આવ્યું. હોળીના સમયે આહવા ખાતે દર વર્ષે યોજાતાં દરબારમાં તેઓ આજે પણ આ વર્પાસન મેળવે છે. ડાંગના દરબારને પ્રવાસીઓના આકર્ષણકેન્દ્ર તરીકે ગુજરાત સરકારે વિકસાવ્યો છે.

લીસોના સમૃદ્ધિની સ્થિતિમાં ખાસ કંઈ ફેર પડ્યો

નહિ. કોઈ પણ વ્યવસ્થિત પદ્ધતિથી સ્થાયી ખેતી કરવાનું તેઓ શીખ્યા નહિ અને જેને તેઓ ખેતાની જગીર માનતા હતા તે જંગલોમાંથી વધુ ને વધુ બહાર ફેંકતા ગયા. ખેતાની આજીવિકા માટે તેમણે ખેતીની અને જંગલની મજૂરી ઉપર વધુ ને વધુ આધાર રાખવાનો થયો. એક વખતની તેમની પ્રગ્તિ દહેવાતા કણખીઓ તથા જંગલના કેન્ટ્રાક્ટરો તેમના શેફ બન્યા. એ પ્રકારના કામ અંગેની તેમની લીડુતાને કેન્ટ્રાક્ટર સાથેના કિસ્સામાં છોડવી પડી. ૧૯૪૪ લાકડાં કાપવા અને તેનું વહન કરવા મજૂરોની ઘણી માગ હતી તેથી તેઓ આ પ્રકારની પ્રવૃત્તિઓમાંથી ગુજરાન સાથે એટલું દમાવાને સક્તિમાન થઈ શક્યા—જોઈએ તેઓને ઘણું આશું વેતન ચૂકવામાં આવતું. લીસોની વસ્તીમાં વધારો થવાથી અને કટાઈ માટેના લાકડામાં ઘટાડો થવાથી છેક હમણાંનાં વર્ષોમાં દર વર્ષે દક્ષિણ ગુજરાતના મેદાની પ્રદેશમાં ખેતમજૂરો તરીકેનું કામ શોધવા ડાંગની બહાર તેઓ નીકળતા થયા છે. આ રીતે અગાઉના જંગલના માલિકો આજે ખેતમજૂરો બની જવાની પ્રક્રિયામાં આવી ગયા છે.

આધુનિક જંગલનાં ગંધાં દમાણો તેઓને શુદ્ધામી-સાધુ ગદાવેતરું કરવા ફરજ પાડી રહ્યાં છે ત્યારે આજે પણ હજી લીસો જીવન પ્રત્યેના ખેતાનાં અગાઉનાં વસણને ટકાવી રાખવાની ઇચ્છાની જળમાં સપડાયેલા જણાય છે. સામાન્ય અસાવધસ્વતા દરે થાય તેવા જીવનની ખાતરી આપી શકે તેવી ગણતરી ભરેલી રીતે ખેતાનું જીવન ગોંડવવાને તેઓ ઈન્કાર કરે છે. ખેતાની આજીવિકાને વેડફી દેવાનું તેમનું વસણ હજી ચાલુ છે. તેઓને જે નાણાં મળે છે તે તેઓ ફાવે તેમ ખર્ચી કાઢે છે અને શિક્ષણથી દૂર રહે છે. અલ્પ માત્રાની સક્ષમતા માટે પણ મૂડીવાદી જંગલને શરતો મૂકે છે તે જંગલ સાથે હરીફાઈ કરવાની તેઓ ના કહે છે. આને પરિણામે તેઓનું જીવન સુખસગવડ વિનાનું અને હાડમારીથી ભરેલું છે.

આની સામે કણખીઓએ સારી સ્થિતિ પ્રાપ્ત

કરી છે. સ્થાયી પ્રકારની ખેતી કરનારા તરીકે તેઓ પોતાની જમીન ધરાવે છે. હવે તેઓ પોતાના ઉપર ભેરજીલમ કરનાર ભીલોની પ્રજા મટી ગયા છે; તેઓ-માંના મોટા ભાગના પોતે સારી રીતે જીવન જીવી શકે તેટલું અનાજ પકવે છે. તેઓની રાજકીય વય વધી છે. ભીલો પાસેથી સત્તા ગામના પટેલ પાસે આવવાથી તેઓને મદદ મળી છે. આ પટેલો સમાન્ય રીતે કણ્ણીઓ અથવા અન્ય ગાવીતો હોય છે. હમણાંનાં વર્ષોમાં જિલ્લા પંચાયતની કક્ષાએ કણ્ણીઓએ સત્તા મેળવી છે. આમ થયું હોવા છતાં જેઓ ડાંગની બહારથી વહીવટ કરે છે તેવા સરકારી અધિકારીઓ અને જંગલ ખાતાના અધિકારીઓની જે સત્તા હોય છે તેની દુસનામાં આ ભીલોની સત્તા ખૂબ જ મર્યાદિત છે.^{૧૮૫} ગાવીતોની સળાદટન વર્ગ તરીકેની સ્થિતિ તેથી જ ચાલુ રહી છે. કારણ કે તેઓ સહીઓથી આ સ્તરમાં જ રહ્યા છે. આમ ફેરફારની પ્રક્રિયા તેઓને લાભકારક જ નથી. અલગત તેઓ અનુકૂલન સાધી શક્યા તેથી હાલની પદ્ધતિમાંથી ભીલો કરતાં વધુ ફાયદો મેળવી શક્યા છે.

પોતે જ્યારે ડાંગ પર રાજ કરતા હતા તે વખતની પ્રશંસા કરતી સંસ્કૃતિની બળમાં ભીલો સપડાયેલા જણાય છે. પોતે રાજવંશી ભીલો ધરાવે છે તેવા દાવો કરીને ગર્વ લેવાનું તેઓએ ચાલુ રાખ્યું છે.^{૧૮૬} ભારતની સાંપ્રત રાજ્ય પદ્ધતિને સ્વીકાર કરવાની તેઓ ના કહે છે. નવી દિલ્હીના તાબામાંથી મુક્ત હોય તેવા સ્વતંત્ર આદિવાસી રાજ્યની ચળવળને તેઓ ટેકા આપે છે.^{૧૮૭} અન્ય ઘણા વિસ્તારોના ભીલોની જેમ તેઓ સુધારાવાદી સંપ્રદાયોમાં સામેલ થયા નથી જેમાં મોટે ભાગે હિંદુ જીવનપદ્ધતિની હિમાયત હોય છે. આ બાબતમાં તેઓએ સમગ્ર કોઈ સમાધાન ક્યું જ નથી. આ પ્રકારની સાંસ્કૃતિક સ્થિતિસ્થાપકતા એક પ્રકારનું બળ છે જે તેમનામાં આત્મસન્માનની વૃત્તિ અને માસિકીપણની ભાવના પેદા કરે છે અને તેમને તેમની રાજવંશની મુશ્કેલીઓમાં ટકાવી રાખે છે. પરંતુ આ એક બારે બોલે પણ છે જે તેમને તેમની

સ્થિતિને વધુ સારી બનાવે એવા કોઈ નજીકના માર્ગ વાળી રાજકીય પદ્ધતિમાં સામેલ થવાનું તેમને માટે મુશ્કેલ બનાવે છે. વધુ સાગ ભવિષ્યની આશા આપતી આવી પદ્ધતિ કોઈપણ સંજોગોમાં અસલામતીના ટેકા પર જ ટોકેલી હોઈ શકે.

ભીલોની સંસ્કૃતિ—જે એક તબક્કે પ્રભુત્વ ધરાવતી સંસ્કૃતિ હતી તે—આજે કોઈના તાબા હેઠળની સંસ્કૃતિ બની ગઈ છે. કણ્ણીઓની સળાદટન સંસ્કૃતિ કરતાં આ સંસ્કૃતિનું લક્ષણ તદ્દન જુદું છે. કણ્ણી ઓની સંસ્કૃતિ મેદાનોમાંની નાતબત આધારિત સંસ્કૃતિ સાથે સરખાપણું ધરાવે છે. આનાથી જલદી રીતે ડાંગી ભીલોની શોષિત સળાદટનીન (શોષિત) સંસ્કૃતિ જૂતકાળમાં જંગલમાં તેમની જે સત્તા હતી તેના વારંવારના સ્મરણોમાં સપડાયેલી છે. આ રીતે સળાદટનીટીનું સ્વરૂપ મૂળભૂત રીતે જુદું એવું ઉત્ક્રાન્ત થયું છે અને આ બંને સ્વરૂપો સાથે સાથે રહે છે પણ એ ડાંગમાં વસતા સળાદટન સમૂહોને સાથે કરવાને બદલે જુદા કરે છે.

(અનુ. શાંતિલાલ મેરાઈ)

સંદર્ભો અને સંદર્ભોનોંધો

- ૧ વિનિન પેરેઇરા અને જેરમી સીઅરથુક, Asking the earth : farms, forestry and survival in India (London, (1990) પા. ૩૩
- ૭ એગન પા. ૪-૫
- ૮ વંદના શિવા, Staying Alive : Women, Ecology and survival in India (New Delhi 1988) પા. ૫૪-૫૬
- ૯ પાર્થ એટરજી, Nationalist Thought and the colonial world, a derivative discourse? (London, 1986) પા. ૩૮
- ૧૦ સંરક્ષણવાદી અને પર્વાવરણવાદી વિચારોના ઇતિહાસ માટે જુઓ Donald Worster,

Nature's Economy : a history of Ecological ideas (New york, 1985)

૧૧ E. G. Percier and Searbook, પા. ૩૩.

૧૨ V. Shiva p. 59-60.

૧૩ સમર્થ પર્યાવરણ કાર્યાલયવાદની દૃષ્ટિએ માટે જુઓ Roy Elleh, Environment, Subsistence and System : The Ecology of smallscale social formations (Cambridge 1982) જેલ્લા દેશમાં વર્ષોમાં આખા વિશ્વમાં જંગલના વાસીઓ ઉપર સંસ્થાનવાદ અને મૂડીવાદનાં દેરા લખેલ પરિણામો આવ્યા છે તેને એકેન નગરઅંદાજ કરે છે.

૧૪ Census of Bombay Presidency. 1872 part III (Bombay, 1875). પા. ૬૩૨.

૧૫ Gazetteer of the Bombay Presidency, vol. XVI Nasik (Bombay 1883).

૧૬ Gazetteer of The Bombay Presidency, vol. XII Khandesh, (Bombay, 1880)

૧૭ D. P. Khanapurkar, 'The Aborigines of South Gujarat' અપ્રકટ પીએચ. ડી. નો મહાનિર્ગમ, મુંબઈ યુનિવર્સિટી, ૧૯૪૪, પા. ૧૨૦.

૧૮ G. A. Grierson, Linguistic Survey of India, vol IX (Calcutta. 1907) પા. ૧૩૦.

૧૯ R. E. Enthoven, The Tribes and Castes of Bombay vol. II (Bombay. 1922) પા. ૨૬૫.

૨૦ એ. લુકાસ દ્વારા ખાનદેશના ક્ષેત્રને ૧ સુટે-અર, ૧૮૯૧, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૯૨. અદેવાલ એમ કહે છે કે હળધી કરાવાતી ખેતી સંપૂર્ણપણે કલુખીઓ પૂરતી મર્યાદિત

હતી-કોઈ લીલ કે વારલી પાસે લાગ્યે જ હળ ઢાં.

૨૧ J. A. Voelcken, Report on the improvement of Agriculture (London, 1893) P P. 109-10; Indra Munshi Saldhana, 'The Political Ecology of Traditional Farming Practices in Thana District, Maharashtra (India) The Journal of Peasant Studies, 17 : 3 April, 1990.

૨૨ ઈ. એમ. હોડગસનના ડાંગ વિશેના રીપોર્ટમાં 'અંગ'નું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. ૨૬ ઓગસ્ટ, ૧૯૦૨. મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૯૦૨, ૧૦૭-૮૪૯ H; ૨, તથા ખાનાપુરકરના 'Aborigines of South Gujarat' પા. ૮૯૬-૯૮૮માં પણ એનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે.

૨૩ આ પ્રકારની ખેતી એ. ડી. ચટલવર્થે વર્ણવી છે. ૬ એપ્રિલ, ૧૮૭૧. મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૮૭૧. ૧૮-૫૫૨; ડાંગ વિશેના ઈ. એમ. હોડગસનનો રીપોર્ટ. ૨૬ ઓગસ્ટ ૧૯૦૨ મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૯૦૨, ૧૦૭-૮૪૯, ૨ ચટલવર્થે ઇ. ડબલ્યુ. રેવનસકોફ્ટને લખ્યું ૨૦ ઓગસ્ટ, ૧૮૭૭; મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૮૭૭, ૬૯-૧૫૬૬.

૨૪ ચટલવર્થે રેવનસકોફ્ટને લખ્યું, ૨૦ ઓગસ્ટ ૧૯૦૭ મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૭૦, ૬૯-૧૫૬૬.

૨૫ ને. કેમ્પબેલની પૂછપરછ પ જુલાઈ ૧૮૭૧ બરોડા, રાજદક્ષિણ ઓરિસ્સા, સીરિયલ નં. ૭૧૦, દક્ષિણ વી-૪૨૬, કાર્ડ ૧૧૩. પ્રેસીડેન્સી કાર્ડ નં. ૧૬૭ A અને ૩૧૬ પા. ૧૨૬-૩૮.

૨૬ Khanapurkar 'Aborigines of South Gujarat' પા. ૪૮-૫૨.

૨૭ ખાનદેશના પોસિટિવ એજન્ટે બરોડાના રેસિડન્ટને ટાંકેલા છુપિયા નાયકનો પુરાવો ૧ માર્ચ ૧૮૭૨. બરોડા રાજદશતર ઓફિસ, સીરિયલ નં. ૭૧૦, દફતર વી-૪૨૬. ફાઈલ ૧૧૩, પ્રેસિડન્સી ફાઈલ નં. ૧૬૭ એ અને ૩૧૬, પા. ૧૪૮.

૨૮ બરોડાની સરકાર દ્વારા બ્રિટિશ રેસિડન્ટને. ૨૬ જાન્યુઆરી ૧૮૨૬, બરોડા. રાજદશતર ઓફિસ, સીરિયલ નં. ૭૧૦. દફતર વી-૪૭૬ ફાઈલ જી આર એસ-૭ રેસિડન્સી નં ૧-૭૩ પા. ૫૬.

૨૯ ડાક્ટર ને. મોરિસ દ્વારા એચ ડાક્ટર રીવઝને, ૨૨ મે ૧૮૪૩, નેશનલ આર્કાઈવઝ ઓફ ઇન્ડિયા, પોસિટિવ, ૨૪ ફેબ્રુઆરી ૧૮૪૮, ૧-૧૦.

૩૦ જી. એ. રીઝખી દ્વારા એ. રોગર્ટસનને ૩૦ ઓક્ટોબર ૧૮૨૫, બરોડા રાજદશતર ઓફિસ, સીરિયલ નં. ૭૧૬, દફતર વી-૪૭૬, ફાઈલ જી.આર. એસ-૭ રેસિડન્સી નં. ૭૩ પા. ૪૭

૩૧ ૧૮૨૮ મા ગાયકવાડે રક્ષણ માટેનાં નાણાં તરીકે સીલપતને રૂ. ૯૧૦ ચૂકવ્યા હતા. સીનપતે આવી ખીજી કોઈ રકમ લખાવ મેળવી નહોતી જી જીમીને દ્વારા ને. વિસિયમ્સને ૨૦ જાન્યુઆરી, ૧૮૨૮. મુંબઈ આર્કાઈવઝ, પોસિટિવ એન્ડ સિક્રેટ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૨૮, ૨૬-૩૨૦.

૩૨ ૧૮૨૦ માટેના કોઈ આંકડા ગણતા નથી. પણ ૧૮૭૦ મા ગ્રહીતો રાજા જમીન વેરા દ્વારા વર્ષે ૨ ૨૭૦ મેગવના હતા એવું કહેવાય છે. સી. પ્રીટ્ચાર્ડ દ્વારા એલ. આર. એજન્ટને ૨૫ ઓક્ટોબર ૧૮૭૦, બરોડા રાજદશતર ઓફિસ, સીરિયલ નં. ૭૧૪, દફતર વી-૪૩૨ ફાઈલ જી. આર. એસ ૧૯૭ રેસિડન્સી ૧૬૭ખી, પા. ૧૬૦.

૩૩ ડાક્ટર ને. મોરિસ દ્વારા એચ ડાક્ટર રીવઝને ૨૨ મે ૧૮૪૩. નેશનલ આર્કાઈવઝ ઓફ ઇન્ડિયા ફોરેન ડીપાર્ટમેન્ટ, પોસિટિવ, ૨૪ ફેબ્રુઆરી ૧૮૪૪ ૧-૧૦.

૩૪ ડાંગની દુર વખતનો એપ્રિલ ૧૮૫૬નો ડાક્ટર ને. ફોરેસ્ટ રીપોર્ટ. જુઓ A. Gibson Forests Reports of the Bombay presidency for the years 1849-50 to 1855-56 (Bombay 1857) પા ૮૦.

૩૫ નાસિકના કલેક્ટર દ્વારા મેમો ૧૦ એપ્રિલ ૧૮૦૬, મુંબઈ આર્કાઈવઝ રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૬૦૬ ૧-૫૮૪.

૩૬ સેન્ટ્રલ સર્વિસના ફોરેસ્ટ કમિશનર દ્વારા મોર્ડન ડિવિઝનના કમિશનરને, ૧૦ ડિસેમ્બર ૧૮૬૪, મુંબઈ આર્કાઈવઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૬૪ ૩૧૪-૬૪૮.

૩૭ જી.ખી. રીડ દ્વારા મુંબઈ સરકારને, ૧૫ ફેબ્રુઆરી ૧૮૬૨ અને એ. લુથાસ દ્વારા ખાનદેશના કલેક્ટરને ૧ સપ્ટેમ્બર, ૧૮૬૨ મુંબઈ આર્કાઈવઝ રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૬૨, ૧૪૪-૬૪૮.

૩૮ ઈ.એમ. હોડગ્સન દ્વારા ડાંગ વિશેના રીપોર્ટ ૨૬ ઓગસ્ટ, ૧૬૦૨, મુંબઈ આર્કાઈવઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૬૦૨. ૧૦૭-૬૧૬ ૨.

૩૯ ડી.ખી. ચિનસે, 'ડાંગ એક સમગ્ર દર્શન' (આહવા ૧૬૭૮) પા. ૧૭

૪૦ જી. એ. રીઝખી દ્વારા એ. રોગર્ટસનને ૩૦ ઓક્ટોબર ૧૮૨૫, બરોડા રાજદશતર ઓફિસ, સીરિયલ નં ૭૧૬, દફતર વી-૪૭૬, ફાઈલ જી.આર. એસ /૭ રેસિડન્સી નં. ૧-૭૩ પા. ૪૮.

૪૧ જી જીમીને દ્વારા ડાક્ટર ન્યુન્ડામને ૨૬ ઓક્ટોબર ૧૮૨૮, મુંબઈ આર્કાઈવઝ, પોસિટિવ એન્ડ સિક્રેટ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૨૮, ૨૬-૩૨૦.

૪૨ બરોડાના ગાયકવાડ દ્વારા મેમો ઓગસ્ટ ૧૮૬૪. બરોડા રાજદશતર ઓફિસ, સીરિયલ નં ૭૧૬ દફતર વી-૪૭૬ ફાઈલ જી. આર. એસ-૭ રેસિડન્સી નં. ૧-૭૩ પા ૧૭૩.

જંગલ વિસ્તારમાં સત્તાના સંબંધો

૪૩ D. C. Graham, 'Historical sketch of the Bheel Tribes Inhabiting the Province of Khandesh' in Selections form the Records of the Bombay Government No. XXVI New series (Bombay 1856) p. 207 G.E. Marjoribanks, Working Plans for the Dangs forests (Bombay 1926) પા. ૪.

૪૪ જી. જી. ગ્રામ્સ દ્વારા ડાંગલુ ન્યુનહામને ૧૬ ઓક્ટોબર ૧૮૨૮, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ પોલિટિકલ એન્ડ સિક્રેટ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૨. ૨૯-૩૨૦.

૪૫ સી. પ્રોટ્યાડ દ્વારા એલ. આર. એશનરને ૧૫ ઓક્ટોબર ૧૮૭૦, બરોડા રાજદક્ષતર ઓફિસ સીરિયલ નં. ૭૨૪, દક્ષતર વી-૪૩૨ ફાઈલ જી. આર. એસ.-૧૨ રેસિડન્સી-૧૬૭-બી પા. ૧૭૦.

૪૬ ડી.સી. ગ્રેહામ દ્વારા જી. જી. ગ્રામ્સને ૮ જુલાઈ ૧૮૨૮ અને જી. જી. ગ્રામ્સ દ્વારા ડાંગલુ ન્યુનહામને ૨૮ મે ૧૮૨૮ મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ પોલિટિકલ એન્ડ સિક્રેટ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૨૮ ૨૯-૩૨૦.

૪૭ એલ. આર. એશનર દ્વારા મુંબઈ સરકારને ૪ એપ્રિલ ૧૮૭૧, બરોડા રાજદક્ષતર ઓફિસ સીરિયલ નં. ૭૧૦ દક્ષતર વી-૪૨૬, ફાઈલ ૧૧૩, રેસિડન્સી નં. ૧૬૭ એ અને ૩૧૬ પા. ૨૬૩.

૪૮ સમાજવિજ્ઞાની ડી. પી. ખાનાપુરકરે નોંધ્યું છે તેમ તેમણે ૧૯૪૦ની શરૂઆતમાં ડાંગમાં ક્ષેત્રકાર્ય હાથ પર લીધું હતું 'The Aboriginal of South Gujarat Ph.D. Thesis university of Bombay 1944 પા. ૬૦૩.

૪૯ મિશનરી વિઝિટર બન્યુઆરી ૧૯૦૯ પા. ૩૪ નામક મૂળ સ્ત્રોતમાં એ બારપૂર્વક કહેવાયું છે.

૫૦ ખાનાપુરકર, 'Aboriginals of South Gujarat' p. 159. આવો વ્યવહાર ઉત્તર પૂર્વના ખાનાદેશના ભીલોમાં પણ જોવા મળ્યો

હતો. ચાંદીનાં ધરણાંને સુધ્ધાં નાશ કરવામાં આવતા, જે કંઈ નાણું હોય તો તે અને ઢોર ભીલની જાહેનના દીકરાને આપવામાં આવતાં. Enthoven, 'Tribes And Castes of Bombay Vol 1 (Bombay 1920) પા. ૧૭૭

૫૧ Report by G.A.Falconer (Political Agent For The Dangs) NAI F.D. 181-p. (Secret), 1934. એફ. જી. એચ. એન્ડરસને ૧૯૧૧માં નોંધ્યું હતું કે એવો વણલખ્યો કાયદો હતા કે મુખીઓના અને બાહુબાના ઘરોમાં ચોક્કા સાગનાં લાકડાનાં બનાવાતાં બ્યારે સામાન્ય માણસોના બિતરતી કક્ષાનાં લાકડાનાં. એન્ડર્સને ૩ ઓગસ્ટ ૧૯૧૧, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૯૧૧, ૧૨૦-૧૧૧૩.

૫૨ એ.ટી. શટલવર્થ દ્વારા મુંબઈ સરકારને ૬ એપ્રિલ ૧૮૭૧. મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૭૧ ૧૮-૫૫૨

૫૩ જી. જેર્વિસ, ૬ સપ્ટેમ્બર ૧૮૪૪, બોમ્બે આર્કાઈવ્ઝ રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૮૪૬ ૮૧-૧૦.

૫૪ ડાંગલુ જે મોરિસ દ્વારા આર.કે. પ્રીંગલને. નેશનલ આર્કાઈવ્ઝ ઓફ ઇન્ડિયા, ફોરેન ડીપાર્ટમેન્ટ, પોલિટિકલ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૨૩ નવેમ્બર, ૧૮૪૪, ૧૧૬-૧૪૭.

૫૫ ડાંગલુ. ઈ. કાપલસ્ટોનના 'The Bombay forests (૧૯૨૫)માંના ફોટોગ્રાફસ, પા. ૫૦; સાથે જ જુઓ ખાનાપુરકરનું 'Aboriginals of South Gujarat' પા. ૩૭-૩૯ અને ૧૩૮.

૫૬ ખાનાપુરકરનું 'Aboriginals of South Gujarat' પા. ૩૭-૩૯ અને ૧૩૮.

૫૭ જી. જી. ગ્રામ્સ દ્વારા ડાંગલુ ન્યુનહામને, ૧૬ ઓક્ટોબર ૧૮૨૮, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, પોલિટિકલ એન્ડ સિક્રેટ ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૮૨૮, ૨૯-૩૨૦.

૫૮ સી. પ્રીટ્યાન્ડ દ્વારા એલ. આર. એશનર્નને
૧૫ ઓક્ટોબર ૧૮૭૦. જરોડા રાજદ્વર ઓફિસ
સીરિયલ નં. ૭૨૪, દફતર વી-૪૩૨, ફાઈલ જી.
આર. એસ.-૧૨, રેડિન્સી ૧૬૭-બી પા. ૧૮૬.
ઈ. એમ. હોડસન દ્વારા ડાંગ વિશેનો અહેવાલ.
૨૮ ઓગસ્ટ, ૧૯૦૨, ૧૦૭-૬૪૬ ૨

૫૯ એજન.

૬૦ આ સ્વરૂપના સંબંધોના વર્ણન માટે જુઓ,
ગોતમ લક્ષ્મી 'The Mentality of Subalter-
nity' આર. ગુડા દ્વારા સંપાદિત 'Subalte-
rn Studies' VI (નવી દિલ્હી, ૧૯૮૯).

૬૧ એમ. સી. જી. દ્વારા ડબલ્યુ. ડબલ્યુ. લોકને ૮
જુલાઈ, ૧૮૬૦. મુઝઈ આર્કાઈવઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટ્-
મેન્ટ ૧૮૬૦. ૬૩-૬૪૮, સરદારો આવી મહેનત
પોતે કરતા નહિ.

૬૨ ખાનપુરકર, 'Aboriginals of South
Gujarat' પા. ૨૧૨-૧૪, ૨૧૬-૨૦, ૩૧૫.

૬૩ એજન પા. ૧૩૬-૪૪ અને ૨૧૧-૧૪

૬૪ એજન પા. ૧૪૧.

૬૫ એચ. ડબલ્યુ. હોજસ દ્વારા એ. રોગર્ટસનને, ૩
એપ્રિલ, ૧૮૨૩, બોમ્બે આર્કાઈવઝ, પોસિટિવલ
એન્ડ સિક્રેટ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૨૩, ૧૦-૧૦૫;
ગેઝિટિયર ઓફ ધી બોમ્બે પ્રેસિડન્સી વોલ્યુમ
૧૨, ખાનદેશ, પા. ૬૦૩.

૬૬ જી. જી. દ્વારા ડબલ્યુ. ન્યૂનહામને, ૧૬ ઓક્ટો-
બર ૧૮૨૮, બોમ્બે આર્કાઈવઝ, પોસિટિવલ એન્ડ
સીક્રેટ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૨૮, ૨૬-૩૨૦. ડી. એ.
બ્લેન દ્વારા જે. સુધરસેન્ડને, ૨૮ ઓક્ટોબર
૧૮૩૮. જરોડા રાજદ્વર ઓફિસ, સીરિયલ નં
૭૧૬, દફતર વી-૪૭૬, ફાઈલ જી. આર. એસ.-૭
રેસિડન્સી નં. ૧-૭૩, પા. ૧૨૭-૨૬.

૬૭ એફ. જે. ગોલ્ડસ્મીથ દ્વારા ૧૮૩૦ની ચળવળનો
અહેવાલ, નેમ્સ આર્કાઈવઝ : જીવનચરિત્ર, મંથ ૧

(લંડન ૧૮૮૧) પા. ૮૭-૮૬; એચ. ડબલ્યુ.
હોજસ દ્વારા આર્કાઈવઝ, ૫ માર્ચ ૧૮૩૦ :
બોમ્બે આર્કાઈવઝ પોસિટિવલ એન્ડ સીક્રેટ ડીપાર્ટ્-
મેન્ટ, ૧૮૩૦. ૧૫-૩૬૬; જરોડાના રેસિડન્ડ
દ્વારા જે. પી. વિલેન્ગીને, ૨૭ મે, ૧૮૩૦. જરોડા
રાજદ્વર ઓફિસ, સીરિયલ નં. ૭૧૬. દફતર
વી-૪૭૬, ફાઈલ જી. આર. એસ.-૭, રેસિડન્સી
નં. ૧-૭૩, પા. ૧૦૩. (૧)

૬૮ A. H. A. Simcox, 'A Memoir of
The Khandesh Bhil Corps 1825-
1891 (Bombay, 1912),' પા. ૪૩, ૬૨
અને ૧૩૬

૬૯ આની સંપૂર્ણ ચર્ચા માટે જુઓ મારો લેખ
'From Custom to Crime: The politi-
tics of Drinking in Colonial South
Gujarat' આર. ગુડા દ્વારા સંપાદિત 'Suba-
ltern Studies IV (New Delhi 1985)
ખાસ કરીને પા. ૧૭૩-૭૭

૭૦ જહારના રાજકર્તાઓ દ્વારા ભીલોને કાબૂમાં રાખવા
દારનો ઉપયોગ સાંભળા સમયથી કરવામાં આવતો
હતો. આના ઉદાહરણ રૂપે રાજપૂત રાજકર્તાઓ
ભીલોને દારૂથી કેરી રીતે ખુશ કરતા તે જાણવા
જુઓ, કે ડી. એરસ્કીન, ધી રાજપૂતાના ગેઝિટિયર
વોલ્યુમ-૨ એ, ધી મેવર રેસિડન્સી (અજમેર,
૧૯૦૮) પા. ૧૩૨.

૭૧ ભીલ એજન્ટનો ભીલો ઉપર કેવો ભારે પ્રભાવ
હતો તેનો પ્રશ્ન કયા રૂપ અહેવાલ રૂઝવાઈ
કાપ્પી'એ તેમની ટૂંકી વાર્તા 'The Tomb
of His Ancestors' માં આપ્યો છે. આ
વાર્તા in The Day's Work (લંડન,
૧૯૨૦)માં છે.

૭૨ E. Maconochie, 'Life in The
I. C. S.' (London, 1926) પા. ૭૪.૭૫.

જંગલ વિસ્તારમાં સત્તાના સંબંધો

- ૭૩ For an Excellence Study of The Construction of such a body of Knowledge About The Konds of Orissa. A Study of Tribal Administration and its Legitimizing Discourse, Unpublished D. phil. Thesis, University of Oxford, 1987, પ્રકરણ ૬.
- ૭૪ ડી.સી. એડામ દ્વારા ડી.એ. બ્લેમને, ૨૯ માર્ચ અને ૧૮ એપ્રિલ ૧૮૩૬, બોમ્બે આર્કાઈવ્ઝ, પોલિટિકલ એન્ડ સીક્રેટ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૩૬ ૧૫-૧૦૧૧.
- ૭૫ ડબલ્યુ. જી. મોરિસ દ્વારા એચ. ડબલ્યુ. રીન્ડને, ૨૨ મે ૧૮૪૩, નેશનલ આર્કાઈવ્ઝ ઓફ ઈન્ડિયા, ફોરેન ડીપાર્ટમેન્ટ, પોલિટિકલ, ૨૪ ફેબ્રુઆરી, ૧૮૪૪ ૧-૧૦.
- ૭૬ E. Hobsbawm, 'Introduction: Inventing Traditions', in E. Hobsbawm and T. Ranger (Ed) The Invention of Tradition (Cambridge, 1983) પા. ૧-૧૪.
- ૭૭ ખાનદેશના લીલ એગ્રન્ટનો વાર્ષિક રીપોર્ટ, ૧૮૮૦-૮૧. આઈ.ઓ.એલ. ૫-૧૦-૧૪૧૪.
- ૭૮ I. S. Long, MV, November 1909, નો હેવાલ. પા. ૩૫૩-૫૪.
- ૭૯ B. Cohn 'Representing Authority in Victorian India' in Hobsbawm And Ranger, The invention of Tradition, પા. ૧૬૫-૬૮. ટાઉન દર્શાવે છે કે સંસ્થાનવાદી દરબારનો પ્રભાવ મુખ્યત્વે ભારતના રાજ્યોના અને ભારતીય આવતા મધ્યમ વર્ગના માણસો ઉપર વધારે હતો. આમ છતાં ગાંધીનો પ્રભાવ વધ્યો તે પછી મધ્યમ વર્ગના માણસો આવી વિધિઓની વિરુદ્ધ થઈ ગયા, જુઓ પા. ૨૦૮-૯.
- ૮૦ એ ક્યુમીન દ્વારા કમિશનરને, સેન્ટ્રલ ડિવિઝન, ૯ જુલાઈ. ૧૮૮૫, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ. રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૮૫, ૩૧૪-૮૪૮.
- ૮૧ ડાંગના જંગલો માટેના કમિશનરનો રીપોર્ટ, સપ્ટેમ્બર, ૧૮૭૮. મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૭૯, ૯૦-૮૪૭.
- ૮૨ એસ. મેન્સફિલ્ડ દ્વારા એચ. એલ. એન્ડરસનને, ૭ ફેબ્રુઆરી ૧૮૫૬. બરોડા, રાજદક્ષિણ ઓફિસ, સીરિયલ નં. ૭૧૦, દફતર V-૪૨૬, ફાઈલ ૧૧૩, રેસિડન્સી ફાઈલ નં. ૧૬૭ A અને ૩૧૬ પા. ૧૬.
- ૮૩ ડાંગના જંગલો અંગેના લીલ સાથે સંબંધિત પત્રવ્યવહાર, ૧૦ નવેમ્બર ૧૮૪૩, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ ૧૮૪૪, ૬૩-૧૬૩૦, કંપાઈલેશન. ૭૧૬.
- ૮૪ નાયુભાઈ રહીમભાઈ અને ઉદયચંદ તારાચંદ દ્વારા મુંબઈ સરકારને પીટિશન ૪ મે, ૧૮૪૩. મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ. પોલિટિકલ ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૮૪૩, ૨૦-૧૪૪૧.
- ૮૫ વાનુરાણના રાજા આનંદરાવ વીરસીંગ દ્વારા મુંબઈ સરકારને પીટિશન ૧૫ માર્ચ, ૧૮૪૩. મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ ૧૮૪૩ ૨૦-૧૪૪૧.
- ૮૬ એચ. ડબલ્યુ રીન્ડ દ્વારા જી.પી. વિલ્કીને, ૧ જુલાઈ ૧૮૪૩, નેશનલ આર્કાઈવ્ઝ ઓફ ઈન્ડિયા, ફોરેન ડીપાર્ટમેન્ટ, પોલિટિકલ, ૨૪ ફેબ્રુઆરી ૧૮૪૪, ૧-૧૦; ડાંગના જંગલો સંબંધિત લીલ અંગેના પત્રવ્યવહાર, ૧૦ નવેમ્બર, ૧૮૪૩, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૪૪, ૬૩-૧૬૨૦. કંપાઈલેશન ૭૧૬, રીન્ડ દ્વારા વિલ્કીને ૧. બન્યુઆરી ૧૮૪૪, એગ્રન.
- ૮૭ ડબલ્યુ. એચ. પ્રોપર્ટ દ્વારા ઈ. પી. રોબર્ટસનને ૨૬ માર્ચ, ૧૮૭૮; બોમ્બે આર્કાઈવ્ઝ રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ. ૧૮૭૮, ૫૮-૧૨૭.

ડેવિડ હાડીમન

૮૮ ડાંગમાં જંગલોના લીઝ સંબંધિત પત્રવ્યવહાર, ૧૦ નવેમ્બર ૧૮૪૩. બોમ્બે આર્કાઈવ્ઝ રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૪૪, ૬૩-૧૬૨૦. કમ્પાઈલેશન. ૭૧૬.

૮૯ આવી ગણતરી માટે જુઓ બોમ્બે ફોરેસ્ટ રીપોર્ટ ૧૮૬૩-૬૪, in forest reports of the Bombay Presidency for the years 1860-61 to 1867-68 (Bombay 1869) પા. ૧૧૫-૧૬

૯૦ ૧૮૪૨ થી ૧૮૭૦-૭૧નાં વર્ષો દરમિયાન રાજ્ય માટે ડાંગ રૂ. ૯,૧૪૩ સુધીનો વાર્ષિક સરેરાશ નફો કમાવું હતું. ૧૮૭૬ થી ૧૮૮૨ ના સમયગાળા દરમિયાન સરેરાશ વાર્ષિક નફો રૂ. ૩૫,૧૧૩ હતો. મુખ્ય આવક લાકડામાંથી થતી હતી. મુખ્ય ખર્ચ સરકારીને લીઝની ચૂકવણી પેટે અને જંગલોની વ્યવસ્થા કરવામાં થતું. આ રીતે થતી કમ્પાઈલેશનમાં આ રીતે થતા ખર્ચને બાદ કરીને ચોખ્ખો નફો ગણવામાં આવતો. ગણતરી માટે S Muller to A. T. Shurtleworth, 25 May 1871, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૭૧, ૧૮-૧૩૦૭, A Lucas to H. F. silcock 19 August 1892, B. A. R-D. 1893 133 | 448. આવા મૂડીવાદી તર્કનો ઉપયોગ કરી આપણે નફાને ખર્ચ પરના ડિવિડન્ડ તરીકે ગણી શકીએ. ૧૮૭૬ થી ૧૮૯૨ વચ્ચે, કુલ ખર્ચ રૂ. ૩૪૭,૬૦૭ હતું અને કુલ નફો રૂ. ૪૫૬,૪૮૧ હતો. જેમાં ૧૧૩% જેટલા જીયા ડિવિડન્ડનું પ્રતિનિધિત્વ થાય છે, જે અધિકારીઓ ડાંગનાં જંગલોની જાળવણી ઇચ્છતા હતા તેઓ દ્વારા અવારનવાર આવી ગણતરી કરવામાં આવતી.

૯૧ આર. એચ. માલન દ્વારા એ. ટી. ચટ્ટોપાધ્યાયને ૨૮ ઓક્ટોબર ૧૮૯૧, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૯૨, ૧૪૪-૬૪૮.

૯૨ સિંધ સહિતની બોમ્બે પ્રેસિડન્સીના જંગલ ખાતાનો વહીવટ અંગેનો રીપોર્ટ વર્ષ ૧૮૮૮-૮૯ (મુંબઈ ૧૮૯૦), પા. ૧૩.

૯૩ આ સંદર્ભમાં માર્કસ બતાવે છે કે મૂડીવાદમાં જેઓ જંગલ પર આધિપત્ય જમાવે છે તેઓ માણસને બદલે 'લાકડાની મૂર્તિ'ઓની ભક્તિ કરે છે. Karl Mark, 'Debates on the law on thefts of wood' in collected works, vol. 1 (Moscow 1975) પા. ૨૨૬.

૯૪ Jack Westoby, Introduction to world Forestry : People and their Trees (Oxford 1889) પા. ૨૭.

૯૫ D. Worster, 'Nature's Economy' p. 127.

૯૬ એનન પા. ૧૭૧.

૯૭ Westoby, 'Introduction to World Forestry' પા. ૮૦.

૯૮ ગેઝિટિયર ઓફ બોમ્બે પ્રેસિડન્સી, વોલ્યુમ xii, ખાનદેશ પા. ૧૦૩ અને ૬૦૭.

૯૯ આનો ખ્યાલ ધરમપુર ઉપરથી આવે છે. આ રાજપૂત રાજ્યનું રાજ્ય ડાંગની પશ્ચિમે આવેલું હતું. ત્યાંના મહારાજા જળરા શિકારી હતા. તેઓ તેમના રાજ્યના આદિવાસીઓને તેમના શિકારના કાયદમ વખતે વારંવાર ઢોલ વગેરે વગાડવાની ફરજ પાડતા. એમની માગણી એટલા બધા આમહવાળી રહેતી કે એના વિરોધથી ઘણા આદિવાસીઓ રાજ્યમાંથી સ્થળાંતર કરી ગયા. ઇશ્વરલાલ ઇચ્છારામ દેસાઈ, 'રાણીપરજમાં જંગલ' (સુરત, ૧૯૭૧) પા. ૩૮-૪૦, ધરમપુરના મિલપુડી ગામના ગોવિંદભાઈ ગરાસિયા સાથેની ફારે મુલાકાત.

૧૦૦ આર. એલિસવર દ્વારા જી. આર્થરને, ૫ ઓક્ટોબર ૧૮૪૩. નેશનલ આર્કાઈવ્ઝ ઓફ ઇન્ડિયા, ફોરેન

- ડીપાર્ટમેન્ટ પેલિટિકલ, ૧૬ માર્ચ, ૧૮૪૪.
૩-૧૭ છ. જર્વિસ દ્વારા લખાયેલ સલાતોંધ
૬ સપ્ટેમ્બર, ૧૮૪૪. મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ
ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૪૬ ૮૧-૧૦.
- ૧૦૧ સી. પ્રીટ્યાગર્ડ દ્વારા એલ. એશનર્નરને, ૧૫
ઓક્ટોબર ૧૮૭૦, બરોડા રાજદૂતર ઓફિસ,
સીનિયલ નં. ૭૨૪, દૂતર વી-૪૩૨, ફાઈલ
છ. આર. એસ-૧૨, રેસિડન્સી ૧૬૭ બી
પા. ૧૭૨, ડાયર્યુ, ડાયર્યુ લોક દ્વારા મુંબઈ
સરકારને, ૨૫ જુલાઈ, ૧૮૮૬. મુંબઈ આર્કાઈ-
વ્ઝ, ૧૮૮૬, ૧૬૪-૬૪૮.
- ૧૦૨ Forest Report of the Bombay
Presidency for the year 1869-70
(Poona 1870) પા. ૪૬.
- ૧૦૩ Forest Report of the Bombay
Presidency for the year 1874-75
(Bombay 1876) પા. ૬૨.
- ૧૦૪ એ. ટી. શટલવર્થ દ્વારા મુંબઈ સરકારને ૨૭
જૂન, ૧૮૭૧, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટ-
મેન્ટ, ૧૮૭૧, ૧૮-૧૩૦૮.
- ૧૦૫ ડાયર્યુ. એસ. લેક્સટન દ્વારા ડાયર્યુ. ડાયર્યુ.
લોકને ૧૩ એપ્રિલ ૧૮૮૬, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ,
રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૮૬, ૧૬૪-૬૪૮, આર.
એચ. માલન દ્વારા એ. ટી. શટલવર્થને ૨૮
ઓક્ટોબર ૧૮૮૧, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ
ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૮૮૨, ૧૪૪-૬૪૮.
- ૧૦૬ Forest Reports of Bombay Presi-
dency for the years 1849-50 to
1855-56 (Bombay 1857) Report
for 1854-55 p. 41; Report for
1855-56 p. 79.
- ૧૦૭ Forest Reports of the Bombay
Presidency for the years 1860-61
to 1867-68 (Bombay 1869) Report
for 1861-62, પા. ૬૩.
- ૧૦૮ એ. ટી. શટલવર્થ દ્વારા મુંબઈ સરકારને, ૨૭
જૂન, ૧૮૭૧, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટ-
મેન્ટ ૧૮૭૧, ૧-૧૩૦૮.
- ૧૦૯ સી. પ્રીટ્યાગર્ડ દ્વારા એલ. પી. ચેપમેનને.
૧૭ ઓક્ટોબર, ૧૮૭૧ એનન.
- ૧૧૦ મુંબઈ સરકારનો હરાવ ૨૪ નવેમ્બર ૧૮૬૧,
એનન.
- ૧૧૧ Richard Tucker, 'Forest Manage-
ment and Imperial politics : Tha-
na Dissrict, Bombay 1823-1887'
The Indian Economic And Social
History Review, XVI, 3 July-
September, 1979, પા. ૨૮૧.
- ૧૧૨ Ramchandra Guha, 'Povetry in
British and Post-British India :
A Historical Analysis' Economic
And Political weekly xviii, 44 29
October 1983, પા. ૧૮૮૪.
- ૧૧૩ ડાંગના જંગલોના કમિશનરનો રીપોર્ટ, સપ્ટેમ્બર
૧૯૭૮, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ,
૧૮૭૮. ૬૦-૬૪૭.
- ૧૧૪ જી. આર. નેથલર દ્વારા અપાયેલ મેમો. સપ્ટેમ્બર
૧૮૭૮, એનન.
- ૧૧૫ એલ. આર. એશનર્નર દ્વારા લખાયેલ સલાતોંધ.
૧૧ જાન્યુઆરી, ૧૮૭૬, એનન (મૂળ સ્ત્રોતમાં
ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે).
- ૧૧૬ સર રીચાર્ડ ટેમ્પલ દ્વારા યથેલ સલાતોંધ.
જુલાઈ, ૧૮૭૬, એનન.
- ૧૧૭ ૧૮૭૫-૭૬નો મુંબઈ પ્રેસિડન્સીનો જંગલો
અંગેનો રીપોર્ટ (મુંબઈ, ૧૮૭૭) પા. ૩૬.

ઢેવિક હાડીમન

- ૧૧૮ ડગલ્યુ. ડગલ્યુ. લોક દ્વારા મુબઈ સરકારને,
૨૫ જુલાઈ ૧૮૯૯. મુબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ
ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૯૯ ૧૬૪-૯૪૮.
- ૧૧૯ પીપલ્સેવી ખાતે યથેલ ડાંગના સરદારો સાથેનો
ઠરાવ, ૨ મે ૧૮૮૯, એજન.
- ૧૨૦ એ લુકાસ દ્વારા ખાનદેશના કલેક્ટરને, ૧ સપ્ટે-
મ્બર ૧૮૯૧, મુબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ
ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૯૨. ૧૪૪-૯૪૮.
- ૧૨૧ એ લુકાસ દ્વારા એમ. એફ. સિલ્હોકને, ૧૯
ઓગસ્ટ ૧૮૯૨. મુબઈ આર્કાઈવ્ઝ. રેવન્યુ
ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૮૯૩, ૧૩૩-૯૪૮.
- ૧૨૨ એચ. એફ. સિલ્હોક દ્વારા જી. બી. રીડને ૧૦
સપ્ટેમ્બર ૧૮૯૨ એજન
- ૧૨૩ સિધ સહિતની મુબઈ પ્રેસિડન્સીનો જંગલ
ખાતાના વહીવટ અંગેનો ૧૮૯૨-૯૩નો રીપોર્ટ
(મુબઈ ૧૮૯૪) પા. ૭.
- ૧૨૪ ૧૮૯૩નો મુબઈ સરકારનો ઠરાવ. ૧૫ ડિસેમ્બર
૧૮૯૩, મુબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ
૧૮૯૩. ૧૩૩-૯૪૮. એ. કયુમિન દ્વારા તૈયાર
યથેલો અહેવાલ, ૨૬ ડિસેમ્બર ૧૮૯૪. મુબઈ
આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૯૫ ૩૧૪-
૯૪૮.
- ૧૨૫ એચ. એફ. સિલ્હોક દ્વારા જી. બી. રીડને, ૧૦
સપ્ટેમ્બર ૧૮૯૩, ૧૩૩-૯૪૮.
- ૧૨૬ ડગલ્યુ. સી રોટન દ્વારા જે. કે. સ્પેન્સને. ૬
ઓગસ્ટ ૧૮૯૫. મુબઈ આર્કાઈવ્ઝ રેવન્યુ
ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૯૫. ૩૧૪-૯૪૮
- ૧૨૭ એચ. એફ. સિલ્હોક દ્વારા જી. બી. રીડને, ૧૦
સપ્ટેમ્બર ૧૮૯૨, મુબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ
ડીપાર્ટમેન્ટ. ૧૮૯૩. ૧૩૩-૯૪૮.
- ૧૨૮ જે. એ મેકઆર્થરને અહેવાલ ૧૨ જુલાઈ
૧૮૯૯. મુબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ
૧૯૦૧. ૧૫૧-૯૪૯ ૧.
- ૧૨૯ એચ. એફ. સિલ્હોક દ્વારા જી. બી. રીડને ૧૦
૧૮૯૨ મુબઈ આર્કાઈવ્ઝ. રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ
૧૮૯૩, ૧૩૩-૯૪૮.
- ૧૩૦ એ કયુમિન દ્વારા સેન્ટ્રલ ડિવિઝનના કમિશનરને
૯ જુલાઈ. ૧૮૯૫. મુબઈ આર્કાઈવ્ઝ. રેવન્યુ
ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૮૯૫, ૩૧૪-૯૪૮.
- ૧૩૧ સિધ સહિતની મુબઈ પ્રેસિડન્સીનો જંગલ
ખાતાના વહીવટ અંગેનો ૧૮૯૪-૯૫ નો
અહેવાલ (મુબઈ, ૧૮૯૬) પા. ૨૦. ડગલ્યુ.
સી. રોટન દ્વારા જે. કે. સ્પેન્સને ૬ ઓગસ્ટ
૧૮૯૫, મુબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ
૧૮૯૫, ૩૧૪-૯૪૮.
- ૧૩૨ એ. લુકાસ દ્વારા એચ. એફ. સિલ્હોકને, ૧૯
ઓગસ્ટ ૧૮૯૨, મુબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ
ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૮૯૩ ૧૩૩-૯૪૮.
- ૧૩૩ એ ટી ચટલવર્થ દ્વારા જે. ન્યુજન્ટને, ૧૯ જૂન
૧૮૮૮ મુબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ
૧૮૮૯ ૧૬૪-૯૪૮.
- ૧૩૪ એ કયુમિન દ્વારા સેન્ટ્રલ ડિવિઝનના કમિશનરને
૨૦ ઓગસ્ટ ૧૮૯૬. મુબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ
ડીપાર્ટમેન્ટ. ૧૮૯૬. ૨૭૩-૯૪૮.
- ૧૩૫ મુબઈ પ્રેસિડન્સીના વર્ષ ૧૮૪૯-૫૦ થી
૧૮૫૫-૫૬ સુધીના ફોરેસ્ટ રીપોર્ટ્સ (મુબઈ
૧૮૫૦) ૧૮૫૫-૫૬નો રીપોર્ટ પા. ૯૮.
- ૧૩૬ Annual Reports on Western Bhil
Agency, Khandesh, Reports For
1876-77 And 1877-78 Vol V-
10-1414.
- ૧૩૭ આર્ક. બી ફાય દ્વારા ઉત્તર વિભાગના કમિશનરને
૧ ડિસેમ્બર ૧૮૯૮. મુબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ
ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૮૯૯. ૧૧૯-૯૪૯.

જંગલ વિસ્તારમાં સત્તાના સંબંધો

૧૩૮ Annual Reports of Western Bhil Agency, Khandesh Reports For 1873-74 Vol V-10-1414.

૧૩૯ ડબલ્યુ. સી. રોટન દ્વારા જે. કે. સ્પેન્સને, ૬ ઓગસ્ટ ૧૮૯૫ મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૯૯૫, ૩૧૪-૬૪૮

૧૪૦ એ. કે. હ્યુમિન દ્વારા જે. કે. સ્પેન્સને, ૨૮ ઓગસ્ટ ૧૯૯૫, એનન.

૧૪૧ જે. એ. મેકાઈવરનો અહેવાલ, ૧૨ જુલાઈ ૧૮૯૬ મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૯૦૧, ૧૫૧-૬૪૯ ૧.

૧૪૨ એનન.

૧૪૩ રામચંદ્ર શુદાએ દલીલ કરી છે કે ભારતના જંગલમાં વસવાટ કરનારાઓએ ઝાડોનો નાશ કરવાનું ઇરાદાપૂર્વક ચર ક્યું હતું. કારણ કે તેઓ બળુતા હતા કે મોટા વૃક્ષોને કાપવા દેવામાં આવશે તો જંગલ ખાતું એ વિસ્તારને અનામત કરી દેશે અને એમનાં વૃક્ષોનો લાભ તેઓ લેશે. ફોરેસ્ટરી ઇન બ્રિટિશ એન્ડ પોસ્ટ-બ્રિટિશ ઇન્ડિયા ઇ. પી. ડબલ્યુ, ૨૯ ઓક્ટોબર, ૧૯૮૩. પા. ૧૮૮૫.

૧૪૪ જે. એ. મેકાઈવરનો અહેવાલ, ૧૨ જુલાઈ ૧૮૯૬. મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૮૯૧. ૧૫૧-૬૪૯ ૧.

૧૪૫ ડી. પી. ક્રાય દ્વારા ઉત્તર વિભાગના કમિશનરને ૧ ડિસેમ્બર, ૧૮૯૯. ૧૧૯-૬૪૯.

૧૪૬ એનન.

૧૪૭ ઈ. એચ. હોડ્ગસનનો ડાંગ અંગેનો અહેવાલ, ૨૯ ૨૯ ઓગસ્ટ ૧૯૯૨, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૯૦૨, ૧૦૭-૬૪૯ II. ડાંગ વિશેનો વાર્ષિક વહીવટી અહેવાલ ૧૯૦૨-૦૩, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, શિક્ષણ વિભાગ ૧૯૦૩,

૧૪-૭૩૯, જી.ઈ. માર્નરીબેન્કનો અહેવાલ ૩ જુલાઈ ૧૯૧૧, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૯૧૧. ૧૨૦-૧૧૧૩.

૧૪૮ સેન્ટ્રલ ડિવિઝનના કમિશનરને લખતી વખતે એ સુમિતે કરેલો રોટનનો ઉલ્લેખ, ૨૯ ઓગસ્ટ ૧૮૯૬, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ. ૧૮૯૭. ૧૦૬-૬૪૮.

૧૪૯ ડબલ્યુ. સી. રોટન દ્વારા સેન્ટ્રલ ડિવિઝનના કમિશનરને ૨૪ સપ્ટેમ્બર ૧૮૯૬. મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ. રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૮૯૬, ૨૭૩-૬૪૯.

૧૫૦ ઈ.એમ. હોડ્ગસનનો અહેવાલ ૧૦મે, ૧૯૦૦. મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૯૦૧, ૧૫૧-૬૪૯ I

૧૫૧ સિંધ સહિતની મુંબઈ પ્રેસિડન્સીનો જંગલ વિભાગના વહીવટ અંગેનો વર્ષ ૧૯૦૩-૪ નો અહેવાલ (મુંબઈ, ૧૯૦૫) પા. ૯.

૧૫૨ આર. એસ. એફ. ફેગન દ્વારા મુંબઈ સરકારને ૧મે, ૧૯૦૨, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ. ૧૯૦૨, ૧૦૭-૬૪૯ II

૧૫૩ Annual Reports on western Bhil Agency, Khandesh, Report for 1884-85 Vol v-10-1414, Report by P. C. H. Snow, 10 April 1900, BA. R. D 1901, 151-949

૧૫૪ સિંધ સહિતની મુંબઈ પ્રેસિડન્સીનો જંગલ ખાતાના વહીવટનો ૧૯૧૦-૧૧નો અહેવાલ (મુંબઈ, ૧૯૧૨) પા. ૭૬

૧૫૫ Annual Report of the Church of the Brethern for the year ending 31 March 1907, MV June 1907 પા. ૨૦-૨૧.

૧૫૬ J. M. Pittenger. 'Bits of life in the Dangs' MV February 1908 પા. ૮૩.

૧૫૭ હીરાસીંગ અને રત્નાભાઈ દ્વારા MV ને લખા-
યેલો પત્ર મે, ૧૯૦૮.

૧૫૮ Annual Administration Report on Dangs 1910-11, BA, Education Department 1912 57-739; J. M. Pittenger 'Recent political Events in the Dangs' MV January 1972 પા. ૨૩

૧૫૯ સિંધ સહિતની મુળઈ પ્રેસિડન્સીનો જ ગલ ખાતાના વહીવટ અંગેનો વર્ષ ૧૯૦૩-૪ નો અહેવાલ (મુળઈ, ૧૯૦૫) પા. ૭

૧૬૦ સી ડબલ્યુ. એ દ્વારા મુળઈ સરકારને ૩૦ જાન્યુઆરી ૧૯૩૩, નેશનલ આર્કાઈવ્ઝ ઓફ ઇન્ડિયા, ફોરેન ડીપાર્ટમેન્ટ, ૨૦-P. (secret) 1933.

૧૬૧ સિંધ સહિતની મુળઈ પ્રેસિડન્સી જ ગલ ખાતાના વહીવટ અંગેનો વર્ષ ૧૯૦૩-૪ નો અહેવાલ (મુળઈ, ૧૯૦૫) પા. ૧૨. ગામના આગેવાન-પરેલો-સામાન્ય રીતે ગામના આગેવાન હજીબી-ઓને લીધે મુખીઓ દ્વારા અમુક વિસ્તારના હળવેરા માટે જવાબદાર ઠેરવાતા.

૧૬૨ ઉપરનો જણાવેલ ૧૯૦૫-૬ નો અહેવાલ (Bombay, 1907) પા. ૯.

૧૬૩ ઉપરનો જણાવેલ ૧૦૬-૭ નો અહેવાલ (Bombay 1908) પા. ૧૦.

૧૬૪ એન પા. ૧૨-૧૩.

૧૬૫ ડાંગ વિશેનો વાર્ષિક વહીવટી અહેવાલ ૧૯૦૬-૭, મુળઈ, આર્કાઈવ્ઝ, એન્થ્રોપોલોજી ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૯૦૮, ૬૩-૭૩૯

૧૬૬ ૧૯૦૭ના બળવાનો નીચે મુજબનો અહેવાલ ૧૨ સપ્ટેમ્બર અને ૨૩ સપ્ટેમ્બર ૧૯૦૭ના રોજ એચ. એલ. પેન્ટર તૈયાર કરેલા અહેવાલ ઉપર આધારિત છે મુળઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૯૦૭, ૧૧૮-૯૪૯.

૧૬૭ વધઈની નજીક વહેતી નદી ડાંગ અને વાતના સ્ટેટ વચ્ચેની સરહદ રચે છે.

૧૬૮ ધણું કરીને બી. જી. ટિંગલ.

૧૬૯ જી. ઈ. માન્ડેરીએન્ક સેખિત અહેવાલ ૩ જુલાઈ ૧૯૧૧, મુળઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૯૧૧, ૧૨૦-૧૧૩ માં ઉલ્લેખાયેલું.

૧૭૦ જી. ઈ. માન્ડેરીએન્ક ઉપરના અહેવાલમાં ઉલ્લેખાયેલું. ૩ જુલાઈ, ૧૯૧૧, મુળઈ આર્કાઈવ્ઝ, રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ ૧૯૧૧, ૧૨૦-૧૧૩

૧૭૧ ૧૯૧૧ના બળવાનો નીચે મુજબનો અહેવાલ જી. ઈ. માન્ડેરીએન્કના ૧૬ મે, ૨ જૂન અને ૩ જુલાઈ ૧૯૧૧ના અહેવાલ પર તથા એફ. જી. એચ. એન્ડરસનના અહેવાલ પર આધારિત છે

૧૭૨ Florence Pittenger 'Ahwa, India' MV July 1911 p 210.

૧૭૩ આ બળવાનું વર્ણન ૧૯૧૪-૧૫ના ડાંગ વિરોધના વાર્ષિક રીપોર્ટમાં કરવામાં આવ્યું છે. મુળઈ આર્કાઈવ્ઝ, એન્થ્રોપોલોજી ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૯૧૬ ૭૩૯; એલ. રોબર્ટસન દ્વારા ભારત સરકારને ૨૪ ડિસેમ્બર ૧૯૧૪, નેશનલ આર્કાઈવ્ઝ એન્ડ ઇન્ડિયા, ફોરેન એન્ડ પોલિટિકલ ડીપાર્ટમેન્ટ આઈ. એન. ટી. એલ બી ૭૪-૭૫ જાન્યુઆરી ૧૯૧૫.

૧૭૪ આ પ્રકારના ભારતના અન્ય ભાગોમાં બનેલા બનાવો અંગે જુઓ સુમીત સરકારનું 'Modern India 1885-1947 (Delhi 1983) પા. ૧૫૪

જંગલ વિસ્તારમાં સત્તાના સંબંધો

- ૧૭૫ સી. ડબલ્યુ. એ. ટર્નરે મુંબઈ સરકારને આપેલ આંકડાઓ, ૩૦ જાન્યુઆરી ૧૯૩૩, નેશનલ આર્કાઈવ્ઝ ઓફ ઇન્ડિયા, ફોરેન ડીપાર્ટમેન્ટ (સીક્રેટ) ૧૯૩૩.
- ૧૭૬ આ પ્રકાશના કામના પ્રારંભ અંગેનો ઉલ્લેખ, ૧૯૦૨-૦૩ થી ૧૯૧૭-૧૮ સુધીના ડાંગ અંગેના વાર્ષિક અહેવાલોમાં આપ્યો છે. જે મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝના રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, એજ્યુકેશન અને જ્યુડિશિયલ ડીપાર્ટમેન્ટમાં પ્રાપ્ય છે. પા. ૪૪.
- ૧૭૭ Adam Ebey 'Ahwa' MV June 1921 પા. ૪૪.
- ૧૭૮ ડાંગ વિશેનો વાર્ષિક રીપોર્ટ ૧૯૧૭-૧૮, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, જ્યુડિશિયલ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૯૧૯, ૪૧૨.
- ૧૭૯ ડાંગ વિશેનો વાર્ષિક રીપોર્ટ ૧૯૧૧-૧૨, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, એજ્યુકેશન ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૯૧૨. ૫૭-૭૩૯.
- ૧૮૦ J. M. Pittenger 'From the Firing Line' MV February 1911, પા. ૬૮.
- ૧૮૧ ડાંગ વિશેનો વાર્ષિક અહેવાલ ૧૯૧૧-૧૨ મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ, એજ્યુકેશનલ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૯૧૨. ૫૭-૭૩૯.
- ૧૮૨ આ જનાવોને વિગતપૂર્ણ રીતે મારા પુસ્તક 'દેવી આંદોલન' (સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ સુરત, ૧૯૮૬)માં વર્ણવાયા છે.
- ૧૮૩ સી. ડબલ્યુ. એ. ટર્નર દ્વારા મુંબઈ સરકારને, ૩૦ જાન્યુઆરી ૧૯૩૩, નેશનલ આર્કાઈવ્ઝ ઓફ ઇન્ડિયા, ફોરેન ડીપાર્ટમેન્ટ, ૨૦-P (Secret 1933).
- ૧૮૪ ઈ. એમ. હોડ્ગસન દ્વારા ડાંગના પોલિટિકલ એજન્ટને, ૩૧ માર્ચ ૧૯૧૦, મુંબઈ આર્કાઈવ્ઝ રેવન્યુ ડીપાર્ટમેન્ટ, ૧૯૧૧, ૧૨૦-૧૬૭૧; ડબલ્યુ. ઈ. ફોક્સ્ટન, 'The Bombay Forests' (Bombay 1925) પા. ૪૮-૪૯.
- ૧૮૫ ધનશ્યામ શાહ, 'ડાંગ, ગુજરાતના આદિવાસીઓમાં સામૂહિક ઝોળખનો વિકાસ' સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત, ૧૯૭૦નો અપ્રગટ અહેવાલ, પા. ૧૪-૧૫ અને ૨૧-૨૮.
- ૧૮૬ એજન, પા. ૮.
- ૧૮૭ કેસરીસીંગ ગામીતનું સતીપતી જૂથ જે આવી માગણીઓ કરે છે તે મુખ્યત્વે ડાંગના તથા આ પૂર્વેના રાજપીપળા રાજ્યના લીસોમાંથી પોતાનું સમર્થન મેળવે છે, વર્ણુન માટે જુઓ આર. બી. લાલ 'દક્ષિણ ગુજરાતના આદિવાસીઓમાં સામાજિક-ધાર્મિક એળવળો' ડૉ. એસ. સીંગ દ્વારા સંપાદિત પુસ્તક 'Tribal Movements in India Vol-2C Delhi 1983) પા. ૩૦૦-૦૩. કેસરીસીંગ ગામીત સાથેની રૂબરૂ મુલાકાત, કટાસવણ, વ્યારા તાલુકા સુરત જિલ્લો, મે, ૧૯૮૧.

સમાજશાસ્ત્રીય સર્જનાત્મકતાના પ્રતીક : ગોવિન્દ સદાશિવ ધુર્યે

૭૨૧૧ દોશી

ગોવિન્દ સદાશિવ ધુર્યે (૯વે પછી ધુર્યે) ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રના પિતામહનું ગૌરવભર્યું સ્થાન ધરાવે છે. તેમનો જન્મ મહારાષ્ટ્રમાં, મુંબઈથી દક્ષિણમાં લગભગ ૩૦૦ કિ મી. દૂર આવેલા માલવણ કસ્ટામાં ૧૨ ડિસેમ્બર ૧૮૯૩ના રોજ, વેપારધંધામાં રોકાયેલ સારસ્વત બ્રાહ્મણ કુટુંબમાં થયો હતો. ધુર્યેના જન્મના થોડા મહિના અગાઉ જ કાશીમાં તેમના દાદાનું અવસાન થયું હતું તેથી ઘરના બધા સભ્યોને એવું લાગ્યું કે બહે દાદા જ પાછા કુટુંબમાં જન્મ્યા છે. આને કીધે ધુર્યેને દાદાનું નામ 'ગોવિન્દ' આપવામાં આવ્યું.^૧ ધુર્યેના દાદાના સમય સુધી તેમનું કુટુંબ સાધનસંપન્ન હતું. વેપારધંધા ઉપરાંત ખેતીવાડીની પણ સારી આવક હતી. પણ તેમના દાદાના સમય દરમ્યાન જ કુટુંબની માલિકીનું એક વહાણ ડૂબી ગયું અને તેની સાથે જ આર્થિક પડતીની શરૂઆત થઈ. આમ છતાં તેમના દાદાએ ખર્ચાળ ધાર્મિક વિધિ-ક્રિયાકાંડો આંતર રાખ્યા. સમય જતાં કુટુંબ એટલી ત્રીબીમાં ધકેલાઈ ગયું કે તેમના આંતરિક માથે બરણપોષણની જવાબદારી આવી પડી.^૨ આવા કપરા સમયે ધુર્યેના દાદાના એક મિત્રે તેમના પિતાશ્રીને ખેતાની વેપારી પેઢીમાં મહેતાજીની નોકરી આપી તથા કુટુંબની આર્થિક કટોકટી થોડીક હળવી થઈ. આપણા માંના ઘણા ઓછાને ખબર હશે કે પ્રો. ધુર્યેનું શાળા પછીનું શિક્ષણ ગુજરાતના જૂનાગઢમાં થયું હતું. ત્યાંની વિખ્યાત બાહુદીન કોસેજમાં ધુર્યેના મોટાભાઈ વિજ્ઞાનના પ્રાધ્યાપક હતા.^૩

લગભગ ૧૨ વર્ષની વયે ઓથા ધોરણ પછી ધુર્યેનો યજ્ઞોપવિત સંસ્કાર થયો. તેની સાથે જ એક રૂઢિચુસ્ત

બ્રાહ્મણ કુટુંબમાં પ્રવર્તમાન વિધિવિધાનોનું પાલન ધુર્યેને માટે જરૂરી બન્યું. વળી, બ્રાહ્મણ તરીકે નિયમિત પૂજાપાઠ અને ધાર્મિક ક્રિયાકાંડો કરવાનું પણ કર્તવ્ય બન્યું. જોકે ધુર્યેને બાળપણથી જ ધાર્મિક ક્રિયાકાંડોમાં વિશ્વાસ ન હતો. આ અંશમાં જ અંગ્રેજીના પ્રથમ ધોરણનું શિક્ષણ પણ શરૂ કર્યું. બાળપણમાં સાત વર્ષની વય સુધી નિશાળે ન જઈ શક્યા હોવાથી તેમના મોટાભાઈએ તેમને અંગ્રેજીના પહેલા અને બીજા ધોરણની પરીક્ષા એક સાથે આપવાની સલાહ આપી કે જેથી ઔપચારિક શિક્ષણનું એક વર્ષ બચાવી શકાય. તે વખતે આ એક ભગીરથ કામ હતું પણ મોટાભાઈના માર્ગદર્શન અને ખેતાની મહેનત વડે ધુર્યે પહેલા અને બીજા ધોરણનું અંગ્રેજીનું શિક્ષણ એક સાથે પૂરું કરવામાં સફળ થયા ત્યાર પછીનું નિશાળનું શિક્ષણ પણ તેમણે ખતમી પૂરું કર્યું. આર્થિક મુશ્કેલીઓ વચ્ચે મેટ્રિકની પરીક્ષા પાસ કર્યા પછી ધુર્યે ૧૯૧૨માં જૂનાગઢની બાહુદીન કોસેજમાં ઉચ્ચશિક્ષણ માટે જોડાયા અને મુંબઈ યુનિવર્સિટીની ઈન્ટર આર્ટ્સ પરીક્ષામાં પ્રથમ વર્ગ સાથે ઉત્તીર્ણ થયા. તે વખતે આર્ટ્સના વિદ્યાર્થીઓ માટે પણ ભૌતિકશાસ્ત્રનું એક પેપર લખવાનું કર્તવ્ય બન્યું હતું. ઈન્ટર આર્ટ્સની પરીક્ષા પાસ કર્યા પછી બી. એ. એનર્સના અભ્યાસ માટે ધુર્યેએ સંસ્કૃત વિષય પસંદ કર્યો અને જૂનાગઢથી મુંબઈ આવી એલ-ફિસ્ટન કોસેજમાં દાખલ થયા. ઈ. સ. ૧૯૧૬માં બી. એ.ની પરીક્ષા આપ્યા પછી ૧૨ મે, ૧૯૧૬ના રોજ તેમની જ પેટા-શાંતિના એક સંપન્ન પરિવારમાં ૨૨ વર્ષની વયે ધુર્યેનું લગ્ન થયું.^૪ તેમના લગ્ન પછી

સમાજશાસ્ત્રીય સર્જનાત્મકતાના પ્રતીક : ધુયે

પત્નીને ધુયેના કુટુંબ દ્વારા જે નવું નામ આપવામાં આવ્યું તે 'રૂકમણી' હતું કારણ કે ધુયેની દાદીનું એ નામ હતું.^૫ આમ ધુયેને તેમના 'દાદા'નું નામ અને તેમના પત્નીને 'દાદી'નું નામ આપવામાં આવ્યું હતું.

ધુયેએ સંસ્કૃતમાં ૭૪ ટકા ગુણ સાથે બી. એ. ની પરીક્ષા પણ પ્રથમ વર્ગમાં પાસ કરી અને તે માટે તેમને 'ભાઉ દાશ' પારિતોષિક એનાયત થયું. ત્યાર પછી એમ. એ.ની અભ્યાસ માટે એલફિન્સ્ટન કોલેજ માં 'ફેલો' (fellow) તરીકે જોડાયા અને સંસ્કૃત તથા અંગ્રેજી દરેકના ચાર પેપર પસંદ કર્યાં. એપ્રિલ, ૧૯૧૮માં ધુયેએ એમ. એ.ની વાર્ષિક પરીક્ષા આપી. તે વખતે આખી મુંબઈ યુનિવર્સિટીમાં લગભગ ૧૦૦ વિદ્યાર્થીઓ આ પરીક્ષામાં બેઠા હતા. ધુયે જ એક માત્ર એવા વિદ્યાર્થી હતા જેમણે એમ. એ.ની પરીક્ષા સૌથી વધુ ગુણ સાથે પ્રથમ વર્ગમાં પાસ કરી. આ સિદ્ધિ માટે તેમને યુનિવર્સિટી દ્વારા અપાતો કુલપતિ સુવર્ણ-ચંદ્રક પ્રાપ્ત કરવાનું જહુમાન પ્રાપ્ત થયું. મુંબઈ યુનિવર્સિટીમાંથી તે પહેલાં સંસ્કૃત વિષય સાથે કોઈપણ વિદ્યાર્થીએ એમ. એ.ની પરીક્ષા પ્રથમવર્ગમાં પાસ કરી ન હતી. ઓક્ટોબર ૧૯૧૮માં એલફિન્સ્ટન કોલેજમાં સંસ્કૃતના વ્યાખ્યાતા તરીકે ૧૨૫૩ ના માસિક પગારે જોડાયા. નોકરી સાથે સાંજના સમયે કાયદાનો અભ્યાસ (LL. B.) પણ કર્યો.

થોડાક મહિના પછી (૧૯૧૯) માં મુંબઈ યુનિવર્સિટીએ પરદેશમાં સમાજશાસ્ત્રના ઉચ્ચ અભ્યાસ અર્થે મોકલવા માટે થોડા ઉમેદવારની પસંદગી કરવા અરજીઓ મંગાવી. ધુયેએ પોતાની અરજી કરી કારણ કે તેમણે સંસ્કૃતમાં લખાયેલા ઘણા હિન્દુ ધર્મગ્રંથોનું અધ્યયન કર્યું હોવાથી સામાજિક સંસ્થાઓના બીડા અભ્યાસમાં તેઓ રસ ધરાવતા હતા. ધુયેએ આ શિષ્યવૃત્તિ પ્રાપ્ત કરવાની તૈયારી દરમ્યાન અન્ય વાંચન ઉપરાંત વેસ્ટરમાર્કના પુસ્તક 'History of Marriage' અને હબર્ટ સ્પેન્સરના ગ્રંથ 'Principles of Sociology' (૩ ભાગ)નું પણ

અધ્યયન કર્યું. પરદેશમાં સમાજશાસ્ત્રના અભ્યાસ માટે ધુયેને આ શિષ્યવૃત્તિ એનાયત થઈ તે પહેલાં તેમણે પ્રોફેસર પેટ્રિક ગેડીસ (Patrick Geddes) ના માર્ગદર્શન હેઠળ કેટલુંક જરૂરી વાંચન કરી લીધું હતું એટલું જ નહિ પણ 'Bombay as an urban Centre' વિષય ઉપર એક નિબંધ પણ તૈયાર કર્યો હતો. તેજસ્વી શૈક્ષણિક લાયકાત હોવા છતાં આવી આકરી કસોટીઓમાંથી પસાર કરાવ્યા પછી જ પેટ્રિક ગેડીસે મુંબઈ યુનિવર્સિટીને એવી ભલામણ કરી હતી કે શિષ્યવૃત્તિ ધુયેને એનાયત કરવામાં આવે. તે વખતની મુંબઈ યુનિવર્સિટીની સિન્ડિકેટના સભ્યોમાં ચાલતી જૂથબંધાને લીધે ધુયેને એવું લાગતું રહ્યું કે પેટ્રિક ગેડીસની ભલામણ સ્વીકારવામાં આવશે નહિ પણ સફલાગ્યે ધુયેની શંકા ખરી પડી નહિ. પરદેશમાં જઈ સમાજશાસ્ત્રનો અભ્યાસ કરવા માટે તેમને બે વર્ષની શિષ્યવૃત્તિ પ્રાપ્ત થઈ. આગળ જઈ પ્રો. રીવર્સની ભલામણથી તે શિષ્યવૃત્તિની અવધિ વધુ એક વર્ષ માટે લંબાવવામાં આવી. આમ, ૧૯૨૦માં ધુયે સમાજશાસ્ત્રના અભ્યાસ માટે લંડન ગયા.

શરૂઆતના થોડાક સમય માટે લંડનમાં તેઓએ પ્રોફેસર ઉરવિક (URWICK)ના માર્ગદર્શન હેઠળ સોશ્યલ વેફર અને સોશ્યોલોજીના ડીપ્લોમા કોર્સનો અભ્યાસ શરૂ કર્યો. આ જ અરસામાં તેઓ પ્રો. હોબહાઉસના સંપર્કમાં આવ્યા પરંતુ ધુયેને તેઓ ખૂબ જ નીરસ અને ઉત્સાહ વિનાના લાગ્યા. તેમ છતાં ધુયેએ હોબહાઉસ સમક્ષ 'Caste and Clans' વિષય ઉપર પીએચ.ડી. શોધ-નિબંધ તૈયાર કરવાનો ઇરાદો રજૂ કર્યો. હોબહાઉસે આ વિષય જરૂરી ચર્ચા વિચારણા કરવા માટે ધુયેને એક મુસદ્દો લખવાનું સૂચન કર્યું. ઘણી મહેનતના અંતે ધુયેએ મુસદ્દો તૈયાર કર્યો અને હોબહાઉસ સાથે તેની ઉપર જરૂરી ચર્ચા કરી. અંતે હોબહાઉસે એવું સૂચન કર્યું કે પ્રસ્તુત વિષયમાંથી 'Class'નો ભાગ પડતો મૂકવામાં આવે. પરંતુ આ સમય સુધી તો શિષ્યવૃત્તિના બે

વર્ષોમાંથી સગભર દોઢ વર્ષનો સમય પૂરો થવા આવ્યો હતો. એક પ્રકારની અનિશ્ચિનતા વચ્ચે ધુરેંએ શાંતિ-વ્યવસ્થા પર પીએચ. ડી.ના અભ્યાસ માટે કેમ્બ્રિજ યુનિવર્સિટીમાં જવાનું નક્કી કર્યું. જુલે જુલે તેમને એવું પણ લાગ્યું કે અમેરિકા ને બદલે લંડન આવવાની તેમણે ભૂલ કરી હતી. જેવે તેઓ કેમ્બ્રિજની યુનિવર્સિટીમાં ગયા અને પ્રો. હેડન (Haddon)ની મદદથી પ્રો. ડબલ્યુ. આર. રીવર્સ (W. R. Rivers)ના સંપર્કમાં આવ્યા. રીવર્સ સાથેની પ્રથમ મુલાકાતમાં જ ધુરેંએ તેમના માર્ગદર્શન હેઠળ પીએચ. ડી. કરવાનો નિર્ણય લીધો. વળી, પ્રો. રીવર્સ પણ ધુરેંથી પ્રભાવિત થયા અને તેમને પોતાના માર્ગદર્શનમાં પીએચ. ડી.નો અભ્યાસ કરાવવાની સંમતિ આપી. આમ, ધુરેંએ જેવે કેમ્બ્રિજ યુનિવર્સિટીમાં પીએચ. ડી. નો વિધિવત્ અભ્યાસ પ્રારંભ કર્યો. તેઓ પ્રો. રીવર્સના નૃવંશશાસ્ત્રીય અભિગમથી અત્યંત પ્રભાવિત થયા હતા. જ્યારે તેઓ પોતાના અભ્યાસમાં ગળાડૂબ હતા ત્યારે જ કમનસીબે ઈ. સ. ૧૯૨૨માં પ્રો. રીવર્સનું નિધન થયું. આ દુઃખદ ઘટનાથી ધુરેં ખૂબ વિચલિત થઈ ગયા. તેમ છતાં રીવર્સના સ્થાને પ્રો. એ. સી. હેડનના માર્ગદર્શન હેઠળ પોતાનું કાર્ય ચાલુ રાખ્યું અને કેમ્બ્રિજ યુનિવર્સિટીની પીએચ. ડી.ની ૫૬વી પ્રાપ્ત કરી. ધુરેંએ પીએચ. ડી.ની મૌખિક પરીક્ષા વખતે બાકી પરીક્ષકને એટલા પ્રભાવિત કર્યા હતા કે તેમનાં એક પ્રો. વિલિયમ રીઝવેએ (William Riggway) ધુરેંને સંજના આ માટે આમંત્રિત કર્યા. કેમ્બ્રિજ યુનિવર્સિટીની સમાજશાસ્ત્રમાં પીએચ. ડી.ની ૫૬વી મેળવ્યા પછી ૧૯૨૩માં ધુરેં પાછા ભારત આવ્યા. ઈ.સ. ૧૯૨૪માં તેઓ મુંબઈ યુનિવર્સિટીના સમાજશાસ્ત્ર વિભાગમાં રીડર અને અધ્યક્ષ તરીકે નિમાયા. તે વખતે સમાજશાસ્ત્રના એમ. એ. ના અભ્યાસ માટે વિભાગમાં ફક્ત ત્રણ વિદ્યાર્થીઓ નોંધાયા હતા. સરભત્ર ૧૦ વર્ષ બાદ ૧૯૩૪માં તેઓ પ્રોફેસર અને અધ્યક્ષ થયા અને ૩૫ વર્ષની ઉંમરે ૧૯૫૯માં

૫૬ ૧૯૫૯માં નિવૃત્ત થયા. તેમની વિદ્વતાની કદર કરી નિવૃત્તિ પછી તરત જ ધુરેંને મુંબઈ યુનિવર્સિટીએ 'એમેરિટસ' (Emeritas) પ્રોફેસર તરીકેની નિમણૂક આપી બહુમાન કર્યું. આ નિમણૂક અન્વયે તેઓ અડવાડિયો એક વાર શુક્રવારના રોજ વિભાગમાં આવતા. ૨૮મી ડિસેમ્બર, ૧૯૮૩ના રોજ ટૂંકી માંદગી બાદ તેમનું નિધન થયું. તેમનાં સંતાનોમાં એક પુત્ર અને એક પુત્રી પૈકી પુત્ર સુધીશ અમેરિકામાં આંકડાશાસ્ત્રના પ્રાધ્યાપક છે અને પુત્રી કુમુદ મુંબઈમાં ખેરિસ્ટર છે. તેમના જમોઈ મુંબઈની હાઈકોર્ટમાં ન્યાયાધીશ પદે હતા.

(૨)

જી.એસ. ધુરેં મુંબઈ યુનિવર્સિટીના સમાજશાસ્ત્ર વિભાગમાં જોડાયા તે વખતે તેમની સમક્ષ મહત્વનો પડકાર સમાજશાસ્ત્ર વિષયને એક શાસ્ત્રીય અભ્યાસની શાખા તરીકે પ્રસ્થાપિત કરવાનો હતો. આ પડકાર તેઓએ આળાદ રીતે પૂરો પાડ્યો અને દૂરદૂરના પ્રદેશો તથા પરદેશના વિદ્યાર્થીઓ સમય જતાં મુંબઈ યુનિવર્સિટીમાં સમાજશાસ્ત્રના અભ્યાસ અર્થે આવવા લાગ્યા.

ભારતના સમાજશાસ્ત્રના વિકાસમાં ધુરેંનું સ્થાન અને પ્રદાન અદ્ભુત છે.

(૧) તેમણે પોતે વિવિધ સમાજશાસ્ત્રીય વિષયોના જોડા અભ્યાસોને આધારે વિપુલ સાહિત્ય પ્રદાન કર્યું છે. સત્રપણના સંબંધો; શાંતિ-વ્યવસ્થા; વર્ગ; સામાજિક દર્શન; સામાજિક મનોવિજ્ઞાન; ગ્રંથો; દારૂની વૃત્તિ; શહેર સમુદાય અને શહેરી જીવન; લગ્ન અને કુટુંબ; પ્રજાતીય ભેદભાવ; સામાજિક સંપ અને સમૃદ્ધ તંત્રદિલી; રાષ્ટ્રીય એકતાના પ્રશ્નો; ધર્મ, ધાર્મિક-પંથો અને સાધુસંતા; જનસંચાર; અનુસૂચિત જન-જાતિઓ; અનુસૂચિત શાંતિઓ; સામાજિક પરિવર્તન; જાતીય વ્યવહાર; નાટ્ય અને વેશભૂષા તથા મામીય-સમુદાય વગેરે અનેક વિષયો-ઉપર તેમનું આતંત્ર પ્રદાન રહ્યું છે. આ પ્રદાનોમાં નૃવંશશાસ્ત્રીય અભિગમ;

દેશીય માહિતી; દસ્તાવેજ પુરાવાઓ અને એક સમાજ-શાસ્ત્રીની સમજવ્યક્તિનો ઉત્તમ વિનિયોગ થયેલો એવા મને છે.

(૨) ધ્રુવેએ તેમના સંશોધન કરનારા વિદ્યાર્થીઓને જરૂરી માર્ગદર્શન અને પ્રોત્સાહન આપી ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રના વિકાસમાં ઉમદા ફાળો આપ્યો છે. તેઓ આ વિદ્યાર્થીઓ પાસે સારે પ્રરિચ્છમ કરાવતા છતાં પોતાના વિચારો કદિ પણ તેમના પર લાદતા નહિ. અભ્યાસનો પ્રથમ પસંદ કરવામાં તેમ જ ચોક્કસ અભ્યાસપદ્ધતિ નક્કી કરવામાં તેઓ પોતાના આ વિદ્યાર્થીઓને પૂરેપૂરી સ્વતંત્રતા વક્ષતા. આને તેમના વિદ્યાર્થીઓએ ખ્યાતનામ સમાજશાસ્ત્રીઓ તરીકે વિશ્વમાં નામના મેળવી છે અને ભારતીય સમાજશાસ્ત્રનું ગૌરવ વધાર્યું છે. એટલું જ નહિ પણ દેશની વિવિધ યુનિવર્સિટીઓમાં સમાજશાસ્ત્રના ફેલાવામાં મહત્વનો ફાળો આપ્યો છે. ધ્રુવેના માર્ગદર્શન હેઠળ ૫૫ વિદ્યાર્થીઓએ સમાજશાસ્ત્રમાં પીએચ.ડી.ની પદવી પ્રાપ્ત કરી હતી.^{૧૧} તે પૈકી આઈ.પી. દેસાઈ; એમ.એન. શ્રીનિવાસ; ડૉ.ટી. મચ્છેન્ડ; ઈરાવતી દવે; એ.આર. દેસાઈ; ડૉ. એમ. કાપડિયા; એમ. એસ. એ. રાવ; વેંકટરાયપા; ડૉ. સી. પંચનદીકર; આલુ એફ. પંચનદીકર; ટી. એન. મદન; વાય. ખી. દામશે; રાજગોપાલન; એમ. જી. કુલકર્ણી અને શ્રીલંકાના બોપેગામગેનાં નામ ખાસ ઉલ્લેખનીય છે.

(૩) લગભગ ૧૯૫૦ની આસપાસ ધ્રુવેને એવું લાગવા માંડ્યું કે ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રનું એક વ્યાવસાયિક સંગઠન (professional organisation) રચવાનો સમય પાછો ગયો છે. તે અંગે તેમણે ટેલેગ્રાફ સક્રિય સમાજશાસ્ત્રીઓ સાથે ચર્ચા કરી અને 'ઇન્ડિયન સોસાયોલોજિકલ સોસાયટી'ની સ્થાપના કરી. ૧૧-૧૨-૫૧ ના રોજ મુંબઈ ખાતે તેનું રજિસ્ટ્રેશન કરાવ્યું. ધ્રુવે ઇન્ડિયન સોસાયોલોજિકલ સોસાયટીના પ્રથમ પ્રમુખ નામ્યા અને ૧૯૬૬ સુધી એ પદ સંભાળ્યું. આ કાર્યમાં શરૂઆતમાં તેઓને સોસાયટીના પ્રથમ

સેક્રેટરી તરીકે પ્રો. જી. વી. ફરેરાએ મદદ કરી અને તેમના પછી પ્રો. ડૉ. એમ. કાપડિયાએ સેક્રેટરી તરીકે મદદ ચાલુ રાખી. ઇન્ડિયન સોસાયોલોજિકલ સોસાયટીના ઉપદ્યમે ધ્રુવેએ 'Sociological Bulletin' પ્રગટ કરવાનું નક્કી કર્યું. જે વર્ષમાં બે વખત (માર્ચ અને સપ્ટેમ્બર) પ્રગટ થતું. તેમના માર્ગદર્શન હેઠળ Sociological Bulletinનો પ્રથમ અંક માર્ચ, ૧૯૫૨માં પ્રગટ થયો. આ સામયિક સમયસર પ્રગટ થાય તેમાં ધ્રુવે એટલે સુધીની કાળજી રાખતા કે તેનો પ્રત્યેક નવો અંક મુંબઈથી ટપાલ મારફતે એ રીતે રવાના કરાતો કે સોસાયટીના સભ્યોના હાથમાં એ અંક દર ૧લી માર્ચ અને ૧લી સપ્ટેમ્બરે પહોંચી જાય.^{૧૨} આને એવી ચોક્કસાઈ જરાયે પળાતી નથી.

ધ્રુવેએ ભારતીય સમાજશાસ્ત્રના વિકાસમાં આપેલા સવ્ય ફાળાથી પ્રભાવિત થઈ રોયટ્ મટને તેમને 'સમાજશાસ્ત્રીય સર્જનાત્મકતાના પ્રતીક' (Symbol of Sociological Creativeness) તરીકે બિરદાવ્યા છે.^{૧૩} તેમના વિશે મેન્ડલ્સોનેમ લખ્યું કે 'અમે સૌ કોઈ કે જેઓને ભારતીય સમાજ વિશે જાણવામાં રસ છે તે સહુ અપના આશી હીએ,^{૧૪} એ. આર. દેસાઈ તેમના ખ્યાતનામ પ્રદાન 'ભારતીય રાષ્ટ્રવાદનાં સાંપ્રત વલણ' ની પ્રસ્તાવનામાં લખે છે કે 'સમાજજીવનની અધિકતર મૂળભૂત સમસ્યાઓનું સર્વગ્રાંભી અન્વેષણ કરતા રહેવાની ઊંચેણા આપનાર ડૉ. જી. એસ. ધ્રુવેનો હું અત્યંત આભારી છું',^{૧૫} અને એ નોંધનીય છે કે એ. આર. દેસાઈ પોતાના પીએચ. ડી. ના અભ્યાસ દ્વારા માકસવાદી ક્રાન્તિ-કારી અભિગમથી ભારતીય રાષ્ટ્રવાદની સામાજિક ભૂમિકાનું વિશ્લેષણ કરવા માંગતા હતા પણ ત્યારે તેમના દૃષ્ટિગિહ સાથે સહમત થવા કોઈ તૈયાર થયું ન હતું. તે વખતે જી. એસ. ધ્રુવેએ આ અભ્યાસનો ઝાક સમજી લઈ એ. આર. દેસાઈને માર્ગદર્શન આપવાનું સ્વીકાર્યું અને સફળતાપૂર્વક આ જવાબ-દારી અદા પણ કરી. એમ. એન. શ્રીનિવાસે ધ્રુવેના માર્ગદર્શન હેઠળ દક્ષિણ ભારતની કુર્ગ માતિને,

અભ્યાસ કરી પીએચ. ડી ની પદવી પ્રાપ્ત કરી તે પછી અમેરિકા ગયા અને ત્યાં પ્રો. રેડક્લીફ બ્રાઉન (Radcliffe Brown) સાથે કામ કરવા લાગ્યા. તેના અનુસધાનમાં ધ્યેને એક પત્રમાં લખ્યું કે 'વિદ્યાકીર્તિ રીતે હું આપનું કાલુ કદિયે બૂલી શકું તેમ નથી. આપના હાથ નીચે પ્રાપ્ત કરેલી તાલીમના ક્ષીધે જ આજે હું રેડક્લીફ બ્રાઉનથી દોરવાઈ જતો નથી.''' ભારતીય સમાજશાસ્ત્રના વિકાસમાં જી. એસ. ધ્યેનેના એવા અદ્વિતીય પ્રદાનને ધ્યાનમાં લઈ તેમના માનમાં ૬૦ વર્ષની વય પૂરી થતાં અને ૮૦ વર્ષની વય પૂરી થવાને અવસરે એ સ્મૃતિપ્રથા તેમના વિદ્યાર્થીઓ અને પ્રસંગિકોએ પ્રગટ કર્યા છે.

(૩)

પ્રો. ધ્યેનેનું વ્યક્તિત્વ જાણવા અને માણવા, જેવું છે. તેઓ ભારતના એક પ્રખર સમાજશાસ્ત્રી હતા તેની સમગ્ર વિશ્વે નોંધ લીધી છે. તેમનું જીવન, મધ્યમ વર્ગની એક વ્યક્તિના પ્રશ્નો, મૂલ્યલેખો અને સમાધાનોથી રંગાયેલું હતું. છતાં તેમના અભ્યાસને ક્ષેત્રે ધ્યેનેની સિદ્ધિઓ તેજસ્વી અને અનેરી હતી. અને તેનું તેમને ગૌરવ પણ હતું. સ્વભાવે તેઓ શિસ્તપ્રિય અને કડક હતા. શિક્ષક તરીકે વિદ્યાર્થીઓ માટે પ્રેરણાની મૂર્તિ સમાન હતા. કુટુંબી તરીકે માયાળુ અને સંવેદનશીલ હતા અને એકાનાગરિક તરીકે પ્રખર રાષ્ટ્રવાદી હતા.

તેમના વ્યાખ્યાનો રસપ્રદ અને ગંભીર હતા. પોતાના વ્યાખ્યાન દરમ્યાન તેઓ અસરકારક એવી રમૂજભરી ટીકા ટિપ્પણ કરવાનું ભાગ્યે જ ચૂકતા. તેથી વિદ્યાર્થીઓને તેમની વાત સમજવાની મંજૂર પડતી એટલું જ નહીં પણ જે તે મુદ્દા ઉપર વ્યાખ્યાન પછી પણ તેઓ વિચારતા ધઈ જતા. આવી ટીકા ટિપ્પણમાં ધ્યેને સામ્રાટ ધન્યાઓને વણી લેતા તેથી તેની વિદ્યાર્થીઓ ઉપર નાટ્યાત્મક અસર પડતી. ધ્યેનેનું તેમના શોધ વિદ્યાર્થીઓ પ્રત્યે ખૂબ જ અંગત અને કુટુંબી જેવું વલણ રહેતું. એવા વિદ્યાર્થીઓને અમન દેશ

અને પ્રોત્સાહન આપવા ઉપરાંત તેમના શોધકાર્યમાં જોડા રસ લઈ રચનાત્મક પ્રતિક્રિયાઓ અને નવા નવા સૂચનો કરવાનું ધ્યેને કદી ચૂકતા નહિ. ધ્યેનેની આદર્શ શિક્ષકની આત્મીયતા અને ગંભીરતાને ક્ષીધે તેમના વિદ્યાર્થીઓ તેમની સાથેના સંપર્કને હરહમેશને માટે મોથ સંસ્મરણો તરીકે વાગોળે છે એટલું જ નહિ પણ તેઓ પ્રો. ધ્યેનેની વાત કંપાડી લેવાને તત્પર છે એક આદર્શ શિક્ષક તરીકેની ધ્યેનેની આ સિદ્ધિઓ સૌ જાઈને માટે બોધપાઠ જેવી છે.

ધ્યેનેના વ્યક્તિત્વની એવી જ મહત્ત્વની લાક્ષણિકતા તેમનો આત્મવિશ્વાસ અને પોતાની વાત મક્કમતાથી કહેવાની શક્તિને લગતી છે. તેઓ પોતાની વાત અથવા વિચારો એટલી દૃઢતા અને કંપારેક તો રજૂઆતની એવી સખ્તાઈથી મૂકતા કે કેટલાકેને અકળાવી મૂકતા અથવા નારાજ કરી બેસતા. પરંતુ ધ્યેને તેથી કદીય વિચલિત થતા નહિ. કારણ કે તેમના વિચારોમાં સ્પષ્ટતા, વિશ્વાસ અને પ્રામાણિકતાનું પ્રભુત્વ રહેતું. ધ્યેનેના વ્યક્તિત્વના આ પાસાના નોંધ લેતા પ્રો. એ.એ.એ. કીશ્કટ્ટીએ લખ્યું છે કે 'ધ્યેને એક એવા વિદ્વાન હતા કે તેમની નિષ્ઠા, સ્વતંત્રતા અને નિર્ભયતાની પ્રશંસા કરવી જ રહી.''' ધિરરાજ ચોહાણ જણાવે છે કે ધ્યેને સાથેની વાતચીત દરમ્યાન હમેશા તેમનું જ વર્ચસ્વ રહેતું. તેઓ પોતાની વાત અને વિચારો એવી મક્કમતાથી રજૂ કરતા કે સામે વાળી વ્યક્તિને ભાગ્યે જ પોતાની વાત રજૂ કરવાની તક મળે. પરંતુ જ્યારે જ્યારે ધ્યેને નવી વ્યક્તિને મળતા તો એવી વ્યક્તિ પામેથી તેના પ્રદેશના સમાજજીવનની કૃત્તવલ્લતાથી પૂછપરછ કરી લેતા.''

ધ્યેને અંગે વ્યાપકપણે એવું મનાય છે કે તેઓ મિલનસૌર ન હતા. આ પાછળનું મુખ્ય કારણ તેઓ વાચન-લેખનમાં ગળાખૂડ વ્યસ્ત રહેતા હતા તે હતું. તદુપરાંત તેમની શિસ્તપરસ્તી અને મિનગળની કડકાઈ પણ કેટલેક અંશે જવાબદાર ગણાવી શકાય. તેમ છતાં ધ્યેને જે જાઈને મળતા

સમાજશાસ્ત્રીય સર્જનાત્મકતાના અતીક : ધુર્યે

તેની સાથે હજવાયની પદો પણ માણતા. તેમનો ખડક દેડ, સરાવદાર ચહેરો અને મૂંઝ, ચક્રમા પાછળ દેખાતી આંખોદાર આંખો અને વાત કરતી વખતે ખપપૂરતાં ચાકચો દોઢને પણ પ્રથમ નજરે તેમના વ્યક્તિત્વની દરકારનો પરિચય આપે તેવાં હતાં. પરંતુ બહારથી તેઓ જેટલા દરકારના અંદરથી એટલા જ નિર્બળ, સાધાળુ અને લામણીશીલ હતા. રૂઢિચુસ્ત જાણતું કુટુંબમાં જન્મ્યા હોવા છતાં ધાર્મિક ક્રિયાકરો અને અધર્મિયાઓમાં તેઓ જરાપણ માનતા ન હતા. છતાં પોતાની વ્યક્તિમત્તાની આ વાત કુટુંબની કે અન્ય દોઢ વ્યક્તિ ઉપર લાદતા ન હતા. માતા શાંતિ-પાદ કે સત્યનારાયણની કથા કરાવે તો ધુર્યે તેમને અટકાવતા ન હતા. એસ. પી. મુતાએકરે જણાવ્યું કે આ ગામતમાં ધુર્યે એટલા નિખાલસ હતા કે પત્ની સાથે મંદિરે જાય તો પ્રસાદ લેવાની ના ન ખાડતા. કલે પછી તેઓ મંદિરમાં ભગવાનની મૂર્તિ સામે જોતા ય નહિ.^{૧૮}

સોજનમાં ખૂબ જ નિયમિત અને સાદા સોજનના આગ્રહી હતા. પરંતુમાં હતા ત્યારે પણ સોજન અંગે ખૂબ જ કાળજી રાખતા. આ માટે તેમને પેટની રેડોની જરૂર મુખ્ય કારણમૂલક હતી. તેઓ માછલીના ચોખ્ખાન હતા. ધુર્યેને સુરેંજ વનની માછલી ખૂબ ભાવતી. રોજ યુનિવર્સિટીથી આવ્યા પછી પોતે જ ઘેલી લઈને ખાર (મુંગઈ)ના માછલી જાંતરમાં જતા અને કાલમ એક જ માછીમાર પાસેથી માછલી ખરીદતા. જે તેને ત્યાં અમુક દિવસે ચારી માછલી ન મળતી તો ખીજેથી ખરીદવાનો જરાય આગ્રહ રાખતા નહિ અને માછલી ખરીદ્યા વિના ઘરે આવતા. જેવા સોજન અને દૈનિક ચર્ચામાં નિયમિત હતા તેવા જ યુનિવર્સિટી આવવાનવામાં પણ નિયમિત હતા. વર્ષોથી એક જ ટેકસીમાં લગભગ ૧૦-૨૦ના ટોકારે યુનિવર્સિટીએ પહોંચી જતા.^{૧૯} તેઓ લખવા બેસતા ત્યારે જરાપણ ખસેલ સાંખી દેતા નહિ.

આમે ધુર્યેના વ્યક્તિત્વની એક અન્ય અત્યંત

મહત્વની વાત પણ નોંધવા યોગ્ય લેખાયે. આપણા પુરુષ-પ્રધાન સમાજમાં સ્ત્રીઓનું હજારો ધોરણ અને તેમના પર થતા અન્યાય પ્રત્યે ધુર્યે ખૂબ જ સંવેદન-શીલ હતા. તેથી જ તેમણે પોતાના લગ્ન પછી પત્નીના શરીર પર દોઢ પણ પ્રકારનું જુદું (Tattoo) કરવા દીધું ન હતું (1973 : P. 15) અને પત્નીને રજસ્વલાના નિર્ધેય પાળવાની પણ ના પાડી હતી. (Ibid : P. 60-61) લગ્ન પછી કુટુંબ દ્વારા પત્નીને આપવામાં આવેલું નવું નામ “સુજબાઈ” ત્યજી દઈ ધુર્યેએ પત્નીનું મૂળ નામ “સુજબાઈ” (Sujabai) પાછું અપાવડાવ્યું હતું.^{૨૦}

(૪)

સમાજશાસ્ત્રીય શાસ્ત્રમાં ધુર્યેનું પ્રદાન એટલું વિશાળ છે કે તેનો ટૂંકસાર એક લેખમાં આપવાનું કામ ઘણું કષ્ટનું છે. ભારતીય સમાજને સ્પર્શતા ભાષ્યે જ એવો દોઢ સમાજશાસ્ત્રીય વિષય હશે કે જેના વિષે ધુર્યેનું દોઢ પ્રદાન ન હોય. તેઓ સંસ્કૃત, મરાઠી અને અંગ્રેજી ભાષામાં પ્રભુત્વ ધરાવતા હતા તેથી ભારતીય સમાજ-વ્યવસ્થાનાં જુદાં જુદાં પાસાંઓને સ્પર્શતા પ્રદાનોમાં હિંદી અને શાસ્ત્રીય સમજ આપવામાં ધમંગથો અને ઐતિહાસિક દસ્તાવેજોનો બદોલો લાક લઈ ચાક્યા હતા. આગળ એ વાતનો ઉલ્લેખ થયો છે કે ‘રિવર્સ’ એક લખાણમાં ધુર્યેની સંસ્કૃતભાષાની વિદ્વાનને ભારતીય સમાજના અભ્યાસ માટેની એક અત્યંત પ્રગળ એવી શુભવતા તરીકે બિરદાવી હતી અને સંસ્કૃત અંગેના પોતાના અગ્નિને પોતાની નગદાઈ તરીકે જોઈ હતી.

હવે શિશુજીના પ્રારંભથી જ ધુર્યે સગર્ભસંબંધો (Kinship)ના હિંદી સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસમાં રસ ધરાવતા હતા. આ વિષય તેમને એટલો પ્રિય હતો કે મુંબઈ યુનિવર્સિટીમાં અનુસ્નાતક વર્ગના વિદ્યાર્થીઓને આ વિષય ઉપર શરૂઆતથી જ રસપ્રદ વ્યાખ્યાનો આપ્યાં હતાં. ત્યાર પછી ૧૯૪૬માં તેઓએ ‘Some Kinship usages in Indo-Aryan Litera-

ture' શીર્ષક હેઠળ એક લેખ લખ્યો અને ૧૯૧૨માં 'Family and Kin : European culture' વિષય ઉપર એક પ્રકાશન કર્યું. સગાઈ-સબંધોના અભ્યાસમાં ધુર્યે પ્રો. રિવર્સની ઊંડી અસર હેઠળ હતા. તેમના આ પ્રદાનમાં આદિમ સમાજો અને આધુનિક સમાજોમાં સગાઈ-મંબંધોના સ્વરૂપ અંગે અગત્યની સમજ આપતા નવા તથ્યો અને આધારોના દર્શને થાય છે. હકીકતમાં પ્રો. ધુર્યેએ જ ભારતમાં સૌપ્રથમ સગાઈ-સબંધોના અભ્યાસને નૃવ શાસ્ત્રીય સીમાડા-ઓમાંથી બહાર કાઢી સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસોનો એક અન્તર્ગત ભાગ બનાવ્યો હતો.

સામાજિક સ્તરરચનાના એક સ્વરૂપ તરીકે અને ભારતીય સમાજની એક ખાસિયત તરીકે જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના અભ્યાસ ઉપર આધારિત ધુર્યેનું પ્રદાન આજે પણ ભારતીય સમાજશાસ્ત્રના સાહિત્યમાં આગવું સ્થાન ધરાવે છે. તેમનું આ પ્રદાન કોલેઝના પ્રથમ વર્ષના સમાજશાસ્ત્રના અભ્યાસથી લઈ ઉચ્ચ કક્ષાના સંશોધનોના ક્ષેત્રે ઉપયોગી થાયું પૂરું પાડે છે. ભારતની સમગ્ર જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા અને પેટા-જ્ઞાતિઓની સમગ્ર મેળવવાનો પ્રયાસ કરનાર ડોઈ પણ અભ્યાસાથી ધુર્યેના આ પ્રદાનની અવગણના કરી શકે તેમ નથી. ધુર્યેનું આ પ્રદાન સૌથી પ્રથમ ૧૯૩૨માં સી. કે. ઓગડનની (C. K. Ogden)ની 'History and civilization' શ્રેણીના આશ્રયે 'Caste and Race in India' ના શીર્ષક હેઠળ પ્રકાશિત થયું. આ પ્રકાશનને એટલી વ્યાપક પ્રસિદ્ધિ મળી કે પ્રકાશનના પ્રથમ વર્ષે જ તેની સમીક્ષા કરતા લગભગ ૨૦ જેટલા લેખો દેશ-વિદેશના સામયિકો અને દૈનિક-પત્રોમાં પ્રકટ થયા. તેની ખીજી આવૃત્તિ ૧૯૫૨માં 'Caste and class in India' ના શીર્ષક હેઠળ પ્રકટ થઈ આ ખીજી આવૃત્તિ અંગે લખતો યુનિવર્સિટીના પ્રો. ડી. પી. મુકર્જીએ ધુર્યેને અભિનંદન આપતા લખ્યું કે 'તમે એ ચાંગડોના ગ્રંથની આવૃત્તિ પુનઃ પ્રકાશન કરી તે સારું થયું અને 'વર્ગ'નો મુદ્દો ઉમેર્યો તે ખૂબ જ અગત્યનો છે.' પરંતુ તેની સાથે પ્રો.

મુકર્જીએ એવો ખેદ પણ પ્રગટ કર્યો કે તેમણે (ધુર્યેએ) 'વર્ગ'ની વાત કરતી વખતે માર્ક્સવાદી સમાજશાસ્ત્રની અવગણના કરી છે ૨૧ આ ગ્રંથની ત્રીજી આવૃત્તિ ૧૯૫૭માં પ્રકટ થઈ, એથી આવૃત્તિ ૧૯૫૭માં 'Caste, class and occupation' શીર્ષક હેઠળ પ્રકાશિત થઈ. તેમાં જોપસતા જતા નવા-નવા વ્યવસાયોની ભારતીય સામાજિક માળખા પર થઈ રહેલી અસરોને લગતું પ્રદાન ઉમેર્યું. પાંચમી આવૃત્તિ ૧૯૬૬માં ફરીથી મૂળ શીર્ષક 'Caste and Race in India' હેઠળ પ્રકાશિત થઈ તેમાં 'વર્ગ' અને 'વ્યવસાય' વગરની વાત પડતી મૂકી ૨૨ આ આવૃત્તિમાં જે નવું લાધું ઉમેરવામાં આવ્યું છે તેના કેન્દ્રમાં રહેલો સવાલ છે—શું આપણે જ્ઞાતિ વિહીન સમાજ તરફ ખરેખર જઈ રહ્યા છીએ કે પછી પ્રવર્તમાન પ્રવાહો બહુમુખી સમાજ (Plural Society) તરફનું પ્રયાણ છે ? આ સવાલ ભારતના બે ધારણમાં આલેખાયેલા ઇંગ્લિશ સમાજની પૃષ્ઠભૂમિમાંથી તારવવામાં આવ્યો છે. પ્રવર્તમાન પ્રવાહોના સૂક્ષ્મ નિરીક્ષણને આધારે ધુર્યે એવા તારણ ઉતાર આવ્યા છે કે આપણે જ્ઞાતિ-વિહીન સમાજ તરફ ઓળંગ વધી રહ્યા નથી. તેમણે ભારપૂર્વક દર્શાવ્યું છે કે જ્ઞાતિ પ્રત્યેના લાક્ષિ-ભાવ પ્રમતતાથી ચાલુ રહ્યા હોવાને લીધે ભારતમાં રાષ્ટ્રબંધિતનો ભાવ વ્યાપક સ્વરૂપ ધારણ કરી શક્યો નથી. તદ્ઉપરાંત આ આવૃત્તિમાં અઝાદી પછીના ભારતમાં લોકશાહી બે ધારણની ભેગવાઈઓના સંદર્ભમાં જ્ઞાતિની રાજકીય ભૂમિકા; અનુસૂચિત જ્ઞાતિઓના પ્રશ્નો તેમજ ભારતીય સામાજિક માળખામાં આવી રહેલા પરિવર્તનના પ્રવાહોનું વિશ્લેષણ આપવામાં આવ્યું છે.

જ્ઞાતિ વ્યવસ્થાને લગતા સમગ્ર પ્રદાનમાં ધુર્યેનો મૂળ હેતુ જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના ઉદ્ભવ, તેના ઐતિહાસિક વિકાસ અને બ્રિટિશ ગમલ અને તેની નીતિએ ને જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા ઉપર પડેલી અસરોની સમગ્ર આપવાનો હતો. આ હેતુને વ્યવરિધન રીતે સિદ્ધ કરી શકાય તે આશયથી ધુર્યેએ ધર્મગ્રંથો; વહીવટી દસ્તાવેજો અને અન્ય ઉપલબ્ધ સાહિત્યના અભ્યાસ અને વાસ્તવિક

સમાજશાસ્ત્રીય સંજ્ઞાના સંકેતાના અતીક : દુષ્યે

પરિસ્થિતિઓના નિરીક્ષણને આધારે એવું કથાવું છે કે ભારતમાં જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને ક્ષેત્રે જુદા જુદા પ્રદેશો અને સામાજિક-સાંસ્કૃતિક વૃથો વચ્ચે એટલી વ્યાપક વિવિધતાઓ જેવા મળે છે કે જ્ઞાતિની એક સૂક્ષ્મ વ્યાખ્યા દરવી લગભગ અશક્ય છે. તેથી તેમણે જ્ઞાતિની વ્યાખ્યા બાંધવાને બદલે ભારતમાં ઔદ્યોગિકીય અને શહેરીકરણની વ્યાપક અસરો દેખાવા લાગી તેના પહેલાં જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાનાં જે લક્ષણો હતાં તે તારવી એ લક્ષણો વડે જ્ઞાતિનું પરંપરાગત સ્વરૂપ સમજાવવાનું વધુ પસંદ કર્યું. દુષ્યેએ તારવેલાં જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાનાં ૭ પરંપરાગત લક્ષણો આજે પણ ભારતના સામાજિક માળખાના અભ્યાસમાં ઉપયોગી માર્ગદર્શન પૂરું પાડે છે. અત્રે આ ૭ લક્ષણોની વિગતે ચર્ચા કરવાનું ટાળી ફક્ત તેમનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. આ ૭ લક્ષણો છે: (૧) સમાજનું અંકગણિત વિભાજન; (૨) અલગીકરણનો કોટિક્ષમ; (૩) ખાનપાન અને સામાજિક વ્યવહાર ઉપરના પ્રતિબંધો; (૪) નાગરિક અને ધાર્મિક જીવનના ઉછો અને ઉછવિહીનતા; (૫) ધંધાની પરંપરાઓને અગત્ય અને (૬) અન્તર્લગ્ન.

જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના આ અભ્યાસમાં દુષ્યેએ એક વાત બાનપૂર્વક સ્પષ્ટ કરી કે જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાનાં તરવો ધ્રુવો વ્યાપક છે, પરંતુ ભારતમાં જ આ તરવો સ્પષ્ટ અને સંપૂર્ણ પુણે વિકાસ પામી શક્યાં અને તેમ કરીને જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાએ ભારતની એક આસિયતનું રૂપ ધારણ કર્યું. એટલે કે મૂળમાં જન્મના આધારે સામાજિક માળખામાં વ્યક્તિના દરજ્જાને નક્કી કરતી આ વ્યવસ્થા હેઠળ ભારતમાં જ સમગ્ર સમાજ નાનાં-નાનાં વૃથોના વહેંચાઈ ગયો આ વૃથો વચ્ચે ઉકેલો અને ઉછવિહીનતાની શૂંભલા ઊભી થઈ. આ રીતે અસ્તિત્વમાં આવેલાં વૃથોમાંના પ્રત્યેક વૃથે અન્તર્લગ્ન-વૃથનું સ્વરૂપ ધારણ કર્યું. એટલું જ નહિ પણ આ વ્યવસ્થા હેઠળ ભારતમાં જ અસ્પૃશ્યો અને સવર્ણો વચ્ચેના બેદ વિકાસ પામ્યા.

જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના આ અભ્યાસમાં જનજાતિઓના

સંદર્ભમાં રીઝટલી, ઝોમેલી અને પ્રસિદ્ધ નૃવંશશાસ્ત્રી વેરિયર ઓલિવનના વિચારો ગિન્ન વિચારોથી રજૂ કરતા પ્રો દુષ્યેએ એવો તાર્કિક દાવો કર્યો કે ભારતની પરંપરાગત જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા તેમ જ હિન્દુ સમાજની અનેક સાંસ્કૃતિક પરંપરાઓ આદિવાસી સંસ્કૃતિ સાથે જીવિક સંગઠન ધરાવે છે. ૨૩

દુષ્યેના આ પ્રદાનમાં સમાજજીવન જીવતી જુદી-જુદી જ્ઞાતિઓ વચ્ચેના પારસ્પરિક સંગઠન અને દરજ્જાઓની ગોઠવણી ઉપરાંત સામાજિક વિષમતાઓની ઘટમાળ દેવી રીતે વિનાવિશેષે હિન્દુ-સમાજની એક લાક્ષણિકતા તરીકે પ્રસ્થાપિત થઈ ગઈ તે સવાલની સચોટ સમજ મળે છે. તદ્દઉપરાંત હિન્દુ-સમાજની કલંકરૂપ સામાજિક ખૂરાઈ—અસ્પૃશ્યતા—જીવનનાં જુદાં જુદાં ક્ષેત્રોમાં દેવી રીતે આચરવામાં આવતી હતી અને તત્કાલીન સમાજ અને ધર્મ-વ્યવસ્થા ઉપર વર્ચસ્વ ધરાવતી વિચારસરણી હેઠળ આ દુર અને અન્યાયી કુપ્રથાને દેવી રીતે કાયદેસરની અને ન્યાયિક દરાવવામાં આવી હતી તે પ્રશ્નોની પણ તલસ્પર્શી સમજ પ્રાપ્ત થાય છે. જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને લગતા દુષ્યેના આ પ્રદાનમાંથી પેટા-જાતિની (Sub-caste)ની જે ઝીણવટ ભરી સમજ મળે છે તે ભાગ્યે જ કોઈ ખીમત અર્થમાંથી મળી શકે તેમ છે. ખરા અર્થમાં જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા હિન્દુ-સમાજની લક્ષણિકતા હોવા છતાં વ્યક્તિગત અને સમૂહ જીવનમાં તે પેટાજાતિનું જ વર્ચસ્વ હતું. દુષ્યે જણાવે છે કે સમગ્ર રીતે જેતાં જ્ઞાતિ અને તેની પેટા-જાતિઓના વિવાલો અને બંધનો વ્યક્તિના જીવનનાં અલગ અલગ પાસામાં એવાં ઓતપ્રોત થઈ ગયાં હતાં કે સમૂહ જીવનની દૃઢ અને સુરક્ષા માટે વ્યક્તિએ પેતાની જ્ઞાતિ અને પેટા-જાતિ સિવાયની અન્ય કોઈ વેંકેલપૂર્ણ વ્યવસ્થા ઉપર ભાગ્યે જ આધાર રાખવાની જરૂર પડતી.

આમ, જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને લગતા દુષ્યેના પ્રદાને ભારતીય સમાજના પરંપરાગત માળખાની ઝીણવટભરી સમજ આપવામાં પાયાનો ફાળો આપ્યો છે. આ

અભ્યાસ અંગે ધીરેન નારાયણ લખે છે કે 'ધુરે'નું આ પ્રદાન તમામ કસોટીઓમાંથી—કપરામાં કપરી સમયની કસોટી (Test of Time)માંથી પસાર થયું છે. ૨૪

૧૯મી સદી પછીના ભારતમાં જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને ક્ષેત્રે આવી રહેલાં પરિવર્તનો તરફ નિર્દેશ કરતાં ધુરેએ જણાવ્યું કે જદલાતી પરિસ્થિતિઓ હેઠળ ગામની સામુદાયિક ભાવના ઓસરતી જાય છે અને તેનું સ્થાન જ્ઞાતિ આધારિત એકતાની ભાવના લેતી જાય છે. હવે સામાજિક અને ધાર્મિક વિશેષાધિકારોનો કાયદા દ્વારા સ્વીકારી રહ્યો નથી અને રિવાજોમાં પણ તે આશિષ રીતે જ પળાય છે; ફક્ત નીચલી જ્ઞાતિઓ જ પરંપરાગત હક્ક-વિહીનતાઓથી પીડાતી જોવા મળે છે; વ્યક્તિના વ્યવસાય કે ધંધાની પસંદગીના મંધન હવે જ્ઞાતિ કડકાઈથી સાદતી નથી પરંતુ જનમાં સાથીની પસંદગીનું ક્ષેત્ર હજી પણ સખ્તાઈથી જ્ઞાતિ પૂરતું જ મર્યાદિત રાખે છે. જન અને ગરબુ જેવા પ્રસંગોએ વ્યક્તિનું જ્ઞાતિ ઉપરનું અવસંજન ચાલુ રહ્યું છે તેમ જ મૈત્રી અને અંગત સંબંધો પણ જ્ઞાતિના વર્તુળ પૂરતાં જ વિશેષ મર્યાદિત રહ્યાં છે. ભણેલા વર્ગના લોકોમાં પણ જુદી જુદી જ્ઞાતિઓ પ્રત્યેની પરંપરાગત મનોભાવો ચાલુ રહી છે. જ્ઞાતિનાં મંડળો વ્યાપક પ્રમાણમાં જોવા મળે છે અને પોતાના સભ્યોના સામાજિક વિવિધ પ્રકારની સેવાઓનું સંચાલન કરે છે અને તેમાં ઉચ્ચ શિક્ષણ ધરાવતી વ્યક્તિઓને પણ જોતરે છે. આ અર્થમાં જ્ઞાતિએ વ્યક્તિની સમૂહ ભાવના તથા પરોપકારી કામો માટેની ઈચ્છા-વૃત્તિ સંતોષવા માટેના એક સંકુલનું રૂપ ધારણ કરી પોતાના સભ્યોમાં અંદરોઅંદરના સંપત્તિ લાગણી પ્રજ્વળ કરી છે. પ્રો. ધુરે વધુમાં જણાવે છે કે પોતાની જ્ઞાતિના સભ્યોને મદદરૂપ થવાના પ્રયાસમાં ઘણા લોકો સામાજિક ન્યાયના સિદ્ધાન્તને ભૂલી જાય છે અને પ્રત્યક્ષ અથવા પરોક્ષ રીતે અન્ય જ્ઞાતિના સભ્યોને અન્યાય કરી બેસે છે. જદલાયેલી પરિસ્થિતિ હેઠળ આયક લાભ અને સરકારી તંત્રોમાં કસોટી જેવી

નોકરીઓ પ્રાપ્ત કરવા માટે જુદી જુદી જ્ઞાતિઓના સભ્યો વચ્ચે દુશ્મનાવટ વધતી જાય છે અને જ્ઞાતિ-જ્ઞાતિ વચ્ચેના સંઘર્ષનાં દર્શન થાય છે.

ધુરેના જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને લગતા પ્રદાનમાંથી ઘણા સંશોધનકર્તાઓએ ભારતમાં સામાજિક પરિવર્તનના અભ્યાસાર્થે નવી દિશા પ્રાપ્ત કરી છે. તેમણે જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થામાં થઈ રહેલાં પરિવર્તનો અંગે જે દિશા-સૂચન કર્યું તેને લગભગ ૧૮ વર્ષ પછી માર્કસ મરક્ષીએ ભારતમાં સમૂહ-તંત્રવિહીનતા કરેલા અભ્યાસોના તારણોમાંથી સમર્થન મળે છે. હકીકતમાં પ્રો. ધુરેએ પોતાના વિદ્યાર્થીઓમાંથી ઘણાને પીએચ. ડી ની પદવી માટે મહારાષ્ટ્ર અને અન્ય પ્રદેશોની જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થામાં આવી રહેલા પરિવર્તનોને ક્ષેત્રીય અભ્યાસ હાથ ધરવા માટે જરૂરી પ્રોત્સાહન અને માર્ગદર્શન પૂરું પાડ્યું હતું.

આઈ. પી. દેસાઈ અને વાય. બી. દામલેએ ગુજરાત અને મહારાષ્ટ્રનાં શહેરોને અનુલક્ષીને ધુરેએ જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના દર્શાવેલાં ૭ પરંપરાગત લક્ષણોનું પરીક્ષણ કરવા માટે બે રસપ્રદ પ્રશ્નોનો અભ્યાસ હાથ ધર્યું હતો. આ બે પ્રશ્નો હતા; (૧) વાસ્તવમાં કેટલી હદ સુધી આ પરંપરાગત લક્ષણો અલોપ થયાં છે? અને (૨) જો તે અલોપ થયા છે તો તેની સમગ્ર જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા ઉપર શી અસર પડી છે? ૧૫ દેસાઈ અને દામલેનાં તારણો દર્શાવે છે કે સમાજના ખંડાત્મક વિભાજન; ચડીતરનો કેટલોક અને અન્તર્જનનાં લક્ષણો અલોપ થયાં નથી. તેમાં વર્તણૂકના સ્તરે જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થામાં અમુક અંશેમા પરિવર્તન આવ્યું છે પણ તે માનવામાં આવે છે તેટલા ગંભીર સ્વરૂપનું નથી જ. વળી, વર્તણૂકના સ્તરે આવેલા પરિવર્તનને વસણ અને વિચારસરણીને ટેકા નથી. તેથી જે પરિવર્તનો થયાં છે તેનાથી સમગ્ર-જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને ખાસ અસર થઈ નથી.

આ જ રીતે પ્રો. કે. એમ. કાપડીયાએ જ્ઞાતિના

દેશીય લક્ષણ 'અન્તર્લગ્ન'ના ક્ષેત્રે આવી રહેલ પરિવર્તન તપાસવાના આશયથી મુંબઈ અને નવસારીમાં તેમનો અભ્યાસ કર્યો. કાપડીયાનાં તારણેથી એ હકીકત પ્રકાશમાં આવી કે અન્તર્લગ્નનું લક્ષણ હજી ટકી રહ્યું છે, પરંતુ જે મર્યાદિત સ્વરૂપનું પરિવર્તન આવ્યું છે તે એ છે કે એક જ જાતિની જુદી જુદી પેટા-જાતિઓમાંથી કન્યાની લેવડ-દેવડ થઈ થઈ છે. એટલે કે પેતાની જ જાતિમાં લગ્નનો રિવાજ આજુ રહ્યો છે પણ તેની જુદી જુદી પેટા-જાતિઓ વચ્ચે લગ્નના બંધન અક્ષોપ થવા લાગ્યાં છે.

આપણે જોયું કે ધુર્યે ભારતના આદિવાસીઓના જીવન અને પ્રશ્નોમાં ઊંડો રસ ધરાવતા હતા. હટન (Hutton)ની જેમ તેઓ પણ ભારતના આદિવાસીઓને હિન્દુ સમાજના જ અંગ માનતા હતા. આ કુદા ની જગ્યાએ તેમણે 'The Aborigines—'So-called'—And Their future' શીર્ષકના અંશમાં કરી છે. આ અંશની પ્રથમ આવૃત્તિ ૧૯૪૩માં પ્રગટ થઈ. ત્યારબાદ સ્વતંત્ર ભારતની ગદસાયેલી પરિસ્થિતિને ધ્યાનમાં લઈ તેની બીજી અને ત્રીજી આવૃત્તિ અનુક્રમે ૧૯૫૬ અને ૧૯૬૩માં બંધારણની ભેગવાઈઓને લક્ષમાં લઈ નવા શીર્ષક 'The Scheduled Tribes' હેઠળ પ્રગટ થઈ. તેમાં ત્રણ નવાં પ્રકરણો ઉમેર્યાં. આ ફેરફાર સાથેની આવૃત્તિમાં મૂળ અંશમાંનાં કેટલાંક વિધાનો કે જે ગદસાયેલી પરિસ્થિતિમાં વિવાદાસ્પદ લાગતાં હતાં તે પડતા મૂક્યાં તદ્દ ઉપરાંત 'દેશીક જનજાતિઓના સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક જીવનની વિસ્તારથી સમજ આપતા સાહિત્યનો પણ તેમણે ઉમેરો કર્યો. આ અંશમાં ધુર્યેએ એક બાજુ વેરિયર એદિવનની આદિવાસીઓના સંદર્ભમાં 'સંપૂર્ણ અલગતા' (Isolation)ની મૂળ વિભાવના તથા બીજી બાજુ 'સંપૂર્ણ વિલીનીકરણ' (assimilation)ની વિભાવનાનું ખંડન કરી આ બંને અભિગમોના વિકલ્પ રૂપે સુઘ્રયન (Integration)ની વિભાવના મૂકી. ધુર્યેની આ વિભાવના ભારતના બંધારણમાં આ બાબતમાં અભિવ્યક્ત થતા ભાવને સમર્થન

આપે છે.

ભારતમાં સમૂહ તંગદિલીના પ્રશ્ન અંગેનું ધુર્યેનું પ્રદાન 'Social Tensions in India' (1968) આજે પણ સમાજશાસ્ત્રીય સાહિત્યમાં આગવું સ્થાન ધરાવે છે. આ અંશના પ્રથમ પ્રકરણમાં સામાજિક તંગદિલી, સંઘર્ષ અને સુઘ્રયનની વિભાવનાઓની સમાજશાસ્ત્રીય પરિગ્રેક્ષ્યમાં ઐદાન્તિક સમજ આપવામાં આવી છે. ત્યારબાદ પૂર્વ યુરોપનાં સમૂહ સંઘર્ષનો ઐતિહાસિક પરિચય આપવામાં આવ્યો છે. ભારતમાં રાષ્ટ્રિય એકતાના પ્રશ્ને દેશમાં રાષ્ટ્રીય ધર્મ, ભાષા અને સાંપ્રદાયિકતા વગેરેને આધારે પ્રવર્તતી સમૂહ તંગદિલીની વિપરિત અસરોનું કંડાણ પૂર્વક એકાગ્ર કરી પ્રવર્તમાન પ્રવાહોની સમજ આપી છે. આમાં ધુર્યેએ ઐતિહાસિક માહિતીનો બહોળો ઉપયોગ કર્યો છે. આપણા રાષ્ટ્રિય એકતાના પ્રશ્નના સંદર્ભમાં તેઓ અબ્રાહમ લિન્કનને ટાંકીને લખે છે કે 'જુઓ આપણે ક્યાં છીએ? અને કઈ બાજુ આપણે જઈ રહ્યા છીએ? એ પહેલા સમજી લઈએ કે શું કરવું છે? અને તે કેવી રીતે કરવું છે? ધુર્યેના સમૂહ-તંગદિલીના આ અભ્યાસથી પ્રભાવિત થઈ રોબર્ટ મર્ટને તેની ભારે પ્રસંશા કરી અને ધુર્યેને એક પત્રમાં લખ્યું કે 'તમારું પ્રદાન Social Tensions in India' ઘણા સમાજશાસ્ત્રીઓ, ખાસ કરીને અમારા જેવા પશ્ચિમના સમાજશાસ્ત્રીઓ માટે પાયાની સમસ્યા અંગે એક નવી સમજ મેળવવાનો સ્રોત થઈ રહેશે.' (Ghurye: 1973: P. 215)

ઈ. સ. ૧૯૫૭માં મુંબઈ પ્રાંતની સરકારના શિક્ષણ વિભાગના આશ્રયે મહાદેવ દાળો અનુમૂલિત આદિવાસી જાતિના સમાજજીવન અને સંસ્કૃતિનો તલસ્પર્શી અભ્યાસ કરી મહારાષ્ટ્રના આદિવાસી વિકાસ કાર્યક્રમો અંગે મહત્વનાં સૂચનો કર્યાં.

શહેરી જીવન, શહેર સમુદાય અને તેના પ્રશ્નોના અભ્યાસમાં પણ ધુર્યેના પ્રદાનો ઊંડાં અને રસપ્રદ છે. આ અભ્યાસોમાં ઐતિહાસિક માહિતી અને દેશીય-

આંકડાઓનો વ્યવક ઉપયોગ દેખાઈ આવે છે. તેમણે ભારતના 'પ્રાચીન અને મધ્યયુગ'નાં નગરોના ઇકોનોમિક્સ, રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક પાસાઓને ખૂબ સભ્યતાના સંદર્ભમાં સમજાવવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. તદ્ઉપરાંત ક્ષેત્રીય-નિરીક્ષણ અને માહિતીને આધારે મુંબઈ શહેરના અનેક સમાજશાસ્ત્રીય પ્રશ્નોનું વિષદ વિશ્લેષણ આપ્યું છે. વળી, ક્ષેત્રીય અભ્યાસને આધારે ખેડોર, દિલ્હી, પૂના અને ગુજરાત તથા મહારાષ્ટ્રના ખીબા અનેક નાના-નાનાં નગરોના સમાજજીવન અને પ્રશ્નોનું પોતાના શોધ-વિદ્યાથીઓ દ્વારા અધ્યયન કરાવી ભારતમાં નગર સમાજશાસ્ત્રના ક્ષેત્રે પાયાનો ફાળો આપ્યો છે. ધુર્યેનાં નગર સમાજશાસ્ત્રના ક્ષેત્રે જે પ્રદાનો છે તેમાં Cities; Their Natural History (1956), Cities and Civilization (1962) Anatomy of a urban Community (1963) ઉપરાંત તેમના શોધ-વિદ્યાથીઓ પૈકી શ્રીલંકાના ખેડેગ્રામાના દિલ્હીના અભ્યાસ તથા વૈનકટગ-ચરપાના ખેડોરના અભ્યાસનો ઉલ્લેખ અત્રે યોગ્ય લેખાશે. તેમના જ એક વિદ્યાથીએ એમ. એસ. રાવે વર્ષે અગાઉ જ્યારે 'Ursaa Sociology in India' નામે પુસ્તક પ્રગટ કર્યું ત્યારે એ પુસ્તકના પ્રકાશનને ધુર્યેએ તે વર્ષની પોતાના જીવનની એક સુખદ ઘટના તરીકે ઓળખ્યું હતું.

ધુર્યેના પ્રિય વિષયોમાં રાષ્ટ્રીય મહત્વના પ્રશ્નોના શાસ્ત્રીય અભ્યાસનો પણ સમાવેશ થાય છે. આઝાદી પછીના ભારતમાં સર્વાંગી વિકાસનો ઉમદા હેતુ હાંસલ કરવામાં ક્યાં ક્યાં ભૂલ થઈ છે તે પ્રશ્નની જણાવટ ધુર્યેના ગ્રંથ Wither India? (1960)માંથી પ્રાપ્ત થાય છે. આપણા નવા રાજકારણીઓએ ચૂંટણીઓમાં મતો પ્રાપ્ત કરવાની મેલી રમતોમાં ગિન-સાંપ્રદાયિકતા અને લોકશાહીના સિદ્ધાન્તોનો કેવી રીતે અને કેટલી હદ સુધી ભોગ લીધો છે તે વાતની નિર્ભીક ચર્ચા આ ગ્રંથમાં મળી રહે છે. ધુર્યેએ જણાવ્યું છે કે આપણા આજના રાજકારણીઓ મતોનું રાજકારણ ખેલીને બંધારણમાં દર્શાવેલો ઇચ્છિત સમાજ હાંસલ

કરવાના પ્રયાસોના ઓછામાં ઓછા સામાજિક ન્યાય અને એકતાની ભાવનાને હણી રહ્યા છે. આધુનિક ભારતના વિવિધ પ્રદેશોમાં જેવા મળતા વિઘટનકારી પ્રવાહોના અભ્યાસને આધારે ધુર્યેએ દેશને વધુ પાય-માલ થતો બચાવવા માટે શિક્ષિત વર્ગને આગ્રહ અને અસમ્ય ઉદાસીનતા ત્યજી રાષ્ટ્રહિતમાં જગૃત થવાની હાકલ કરી છે.

આજે સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસોમાં વલણોના અભ્યાસ માટે કેટલીક સૂક્ષ્મ અને પદ્ધતિસરની માપન પદ્ધતિઓનો ઉપયોગ થાય છે. વળી, અભ્યાસ હેતુ આવરી લેવામાં આવનાર વસ્તીનું વિવિધ યુક્તિઓ વાપરીને પ્રતિનિધિરૂપ નિર્દર્શન લેવાય છે. આંકડાઓના વિશ્લેષણમાં અત્યંત કપરી એવી આંકડાશાસ્ત્રીય પ્રયુક્તિઓ પણ વપરાય છે. ધુર્યેએ વિવિધ સામાજિક ઘટનાઓ અને પરિસ્થિતિઓના અભ્યાસો હાથ મર્યા હતા તે વખતે આ તમામ પ્રયુક્તિઓ સમાજ-શાસ્ત્રમાં ખાસ વપરાતી ન હતી અને ખરું કહીએ તો તેમનો આજ નેટલો વિકાસ પણ થયો ન હતો. છતાં સમાજશાસ્ત્રના વિકાસની સાથે જે નવી-નવી પ્રયુક્તિઓ વપરાવા લાગી હતી તેમના ઉપયોગ ઉપરાંત નિર્દર્શન પદ્ધતિ વગેરેનો લાભ લઈ ધુર્યેએ પણ કેટલાક સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસો આપ્યા છે. આ અભ્યાસોમાં "Sex Habits Of A Sample Of Middle Class - People In Bombay"; 'Birth Control Practice In Bombay'; 'Salary And Other Conditions Of Work Of Clerks In Bombay City' And 'Working Class Conditions In Bombay' વગેરે નોંધપાત્ર છે. આ અભ્યાસો આજની સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસપદ્ધતિઓની ચોક્કસાઈ અંગેની શરતોમાં જણાવે છે એવું કદાચ કહેવાનું જોઈને મન થાય, તેમ છતાં વલણો અને વર્તણૂકના ક્ષેત્રે પ્રવર્તમાન પ્રવાહો અને ભવિષ્યની તરાહ સમજવામાં તેમનાં તારણોની અગત્ય બાબતમાં કોઈ વિવાદ નથી.

સામાજિક પરિવર્તનની સાથે સામાજિક-ન્યાયના

સમાજશાસ્ત્રીય સર્જનાત્મકતાના પ્રતીક : ધ્યેય

ધોરણે સમાજની પુનર્રચના થાય તેવી ધ્યેયની દૃઢ માન્યતા હતી. તેથી સામાજિક પુનર્રચનાના પ્રયાસમાં વિજ્ઞાનનો સમતોલ વિકાસ જ તેમને એકમાત્ર અસરકારક ઉપાય લાગતો હતો. Culture And Society (૧૯૪૦) શીર્ષકનું પુસ્તક આ ક્ષેત્રમાં એક મૂલ્યવાન પ્રદાન છે. સામાજિક ભેદભાવ અને વિપમતાઓના પ્રશ્નો ધ્યેયના અભ્યાસોમાં મોખરે રહ્યા હતા. ભારતની જાતિ-વ્યવસ્થા અને બદલાયેલી પરિસ્થિતિમાં તેમાં ઉપરછલાં પરિવર્તનો વિષે આપણે આગળ વાત કરી જ છે. આજ દિશામાં આફ્રિકાના પ્રબલિય સંબંધો અને ભેદભાવની છણાવટ અને ત્યાંના સમાજમાં પ્રવર્તતી પ્રબલિય તંગદિલીની ઊંડી સમજ તેમના પુસ્તક 'Race Relations In Negro Africa' (૧૯૫૨)માંથી મળી રહે છે.

ભારતના સામાજિક ઇતિહાસનાં જે ટેટલાંક પાસાંઓ તરફ વિદ્વાનોનું ધ્યાન ગરુ ન હતું તે ક્ષેત્રોમાં પણ ધ્યેયે પ્રસંશનીય ખેડાણ દર્શુ છે. તેઓ ભારતમાં જેવા રંગતી ખે આદર્શ સ્વરૂપની જીવનશૈલીઓથી પ્રભાવિત થયા હતા. એ ખે શૈલીઓમાંની એક છે 'ગૃહસ્થીજીવન' અને ખીજી છે 'સંન્યાસી જીવન.' પ્રથમ પ્રકારની જીવનશૈલી એટલે કે ગૃહસ્થીજીવનની છણાવટ ધ્યેયના વિવિધ પ્રદાનોમાંથી મળી રહે છે, જ્યારે સાધુ-સંતોની સંન્યાસી જીવનશૈલી અંગે 'Indian Sadhus' (૧૯૫૨) શીર્ષકનો તેમનો અંતિમ તત્ત્વરૂપથી સમજ પૂરી પાડે છે.^{૨૬} ધ્યેયના આ અંતિમ પંથુ દેશ-પરદેશનાં વિદ્વાનોમાં ઘણી નામના મેળવી છે.

આમ, ધ્યેયનું સમાજશાસ્ત્રીય પ્રદાન તેમણે લખેલા રૂપથી પણ વધુ અંથોમાંથી મળી રહે છે. આ અંથોમાંના લગભગ અડધા ભાગના અંથ તો ધ્યેયે નિવૃત્તિ પછી પ્રગટ કર્યા હતા. તેમણે લખેલા મુખ્ય અંથોની યાદી આ ક્ષેત્રનાં અંત આપવામાં આવી છે. તેમના અંથ 'I And Others Explorations' (1973) માં ધ્યેયના જીવનના ઉતાર-ચઢાવ, વિવિધ પ્રદાનો અને તે અંગે અન્યોના અભિપ્રાયોની રસપ્રદ માહિતી

આત્મકથાના રૂપમાં રજૂ કરવામાં આવી છે.

(૫)

પ્રો. ધ્યેયના વિવિધ પ્રદાનોમાં રજૂ થયેલાં તેમનાં મંતવ્યો, તારણો અને અર્થઘટન સાથે સૌ જાણ સહમત થાય તેવું નથી. એક રીતે તે જરૂરી પણ નથી. આ વાત તેમની અભ્યાસપદ્ધતિ અને અભિગમ વિષે પણ કહી શકાય. ધ્યેયના ધણી અભ્યાસોમાં જરૂરી માહિતીનો સ્રોત સંસ્કૃત સાહિત્ય રહ્યું છે. ટેટલાંક ટીકાકારોએ તેને ધ્યેયની નળનાઈ તરીકે જોઈ છે. પરંતુ તેમના જેવા જ લખનાર યુનિવર્સિટીના વિદ્વાન સમાજશાસ્ત્રી ડી. પી. મુકર્જી આ અંગે ધ્યેયનાં વખાણ કરે છે. તેઓ લખે છે કે ભારતીય સમાજના અભ્યાસમાં સંસ્કૃતનું જ્ઞાન અતિ આવશ્યક છે. ભારતીય પરંપરાઓ, રિવાજો, ક્રિયાકાંડો, પ્રતીકો, ધર્મ અને વિશ્વાસો તથા લોકરીતિઓ વગેરેના નિર્ણાયકબળ જેવાં ધોરણો સંસ્કૃતમાં લખાયેલા ધર્મગ્રંથોમાં આલેખિત છે. ડી. પી. મુકર્જી કહે છે કે જે સમાજશાસ્ત્રી આ સામાજિક-સાંસ્કૃતિક પર્યાવરણમાં ઉછેર પામ્યો છે, જે સ્વઅનુભૂતિ દ્વારા આ જાણે છે અને જે મૂળ ધર્મગ્રંથોમાં આલેખાયેલા અર્થ સમજી શકે છે તે એક શુદ્ધ વૈજ્ઞાનિક દરતાં ઘણી આગવી સ્થિતિમાં હોય છે. આ અર્થમાં ડી. પી. મુકર્જીના મતે ધ્યેયનું સ્થાન ઘણું આગવું છે એટલું જ નહિ પણ ભારતીય સમાજના ઊંડા અભ્યાસ માટે તેઓ ખૂબ સુસજ્જ હતા. આપણે આગળ જોયું કે પ્રો. રિવર્સે પણ ધ્યેયની આ લાયકાતને તેમની વિશેષ તાકાત તરીકે વખાણી હતી.^{૨૭}

વળી, અંતે એ વાતનો સ્પષ્ટ નિર્દેશ પણ થવો ઘટે કે ધ્યેયને તથ્યો પ્રત્યે ભારે માન હતું. પ્રવર્તમાન પ્રવાહોના ધુરંધર અભ્યાસી તરીકે તેઓ તથ્યોને ખોલવા દેતા. એટલે કે તેઓ તથ્યોમાંથી નીકળતા અર્થને જ પ્રાધાન્ય આપતા. તેમને તારણો કરતાં તથ્યો વધુ વહોલાં હતાં અને ખોતાના શોધ-વિદ્યાર્થીઓમાં પણ તથ્યો પ્રત્યે આ વલણ ડેળવાય તેની ખાસ કાળજી

લેના.^{૨૮} ધીરેન નારાયણ આ અંગે જી. એસ. ધુર્યેના ક્ષેત્રીય અભ્યાસો તરફના ઓકની ભારે પ્રશંસા કરે છે. પણ તેની સાથે ધુર્યેના આ ગ્રંથની હકારાત્મક અને નકારાત્મક બાજુઓ તરફ પણ ધ્યાન દોરે છે.^{૨૯} હકારાત્મક બાજુ વિષે તેઓ લખે છે કે માત્ર તથ્યોને પ્રાધાન્ય આપીને ધુર્યેએ તેમના વિઘાટીઓને પૂરતી અને વિશ્વસનીય માહિતીના અભાવમાં પરિકલ્પનાત્મક વૃત્તિઓ (Speculative tendencies)માં પડતા અટકાવ્યા છે તથા સામાજિક વાસ્તવિકતાઓ (Social realities) અંગે દૃઢ વિશ્વાસ રાખવાની વૃત્તિ હીપાવી છે. તથ્યો તરફના એકમાર્ગી ઓકની નકારાત્મક બાજુ વિષે ધીરેન નારાયણ લખે છે કે ધુર્યેનાં પ્રદાનોમાં સૈદ્ધાન્તિક પાસાંની સદંતર અવગણના થતી રહી છે.

એકે આઈ. પી. દેસાઈ લખે છે કે જે વખતે ધુર્યે તેમની ધારણાઓને ઓપ આપી રહ્યા હતા તે વખતે તે પ્રકારનું સમાજશાસ્ત્ર પ્રચલિત હતું તે આજના દરતાં ધણા બિન્ન સ્વરૂપનું હતું. આઈ. પી. દેસાઈના મતે તે વખતે સમસ્ત માનવતાનો એક સમાજની રીતે અભ્યાસ કરવામાં આવતો હતો. તેમાં 'સભ્યતા' અને 'સંસ્કૃતિ'ની વિભાવનાઓનો ઉપયોગ થતો હતો.^{૩૦} ધુર્યેએ તત્કાલીન પ્રવાહ અપનાવ્યો અને સૈદ્ધાન્તિક સમાજશાસ્ત્રની કોઈપણ શાખામાં રંગાયા વિના 'બૃહદ વિશ્લેષણાત્મક પરંપરા' Macro-analytical tradition)નો એક ઉદ્વિકાસવાદી-અસરણ-વાદી અભિગમ અપનાવ્યો. આ અંગે એ. આર. દેસાઈએ એવો અભિપ્રાય વ્યક્ત કર્યો કે સામાજિક વાસ્તવિકતાઓના અર્થઘટનમાં સૈદ્ધાન્તિક ઓક અસ્તિત્વમાં આવ્યો ત્યાં સુધીમાં તો ધુર્યેએ પોતાનું દૃષ્ટિ-ગિન્દુ પાકું કરી લીધું હતું.^{૩૧}

એનો અર્થ એવો પણ નથી કે તે વખતે વિકાસ પામી રહેલા પ્રકારાત્મક વિશ્લેષણ (functional analysis)થી તેઓ અજણ હતા. હકીકતમાં ધુર્યેને પ્રકારાત્મકવાદી અભિગમના પાયા નજળા જણાયા

હતા. તેઓ દૃઢપણે માનતા હતા કે ભૂતકાળના મંદર્ભ વિના વર્તમાનને સમજ શકાય નહિ. પરંતુ પ્રકારાત્મક અભિગમ વર્તમાન ઉપર અતિશય ભાર આપે છે અને સામાજિક ઉદ્વિકાસની અવગણના કરે છે તેથી પ્રકારાત્મકવાદ એક ખોટો અભિગમ છે. આ માન્યતા હેઠળ ધુર્યેએ માલોનોસ્કી અને રેઝકલ્સક બાઉનના પ્રકારાત્મકવાદી અભિગમનો અસ્વીકાર કર્યો હતો પણ પ્રો. રિવર્સના અભિગમને આવકાર્યો હતો. કારણ કે તેણે પ્રકારાત્મક અને ઐતિહાસિક અભિગમનો યોગ્ય સમન્વય કર્યો હતો.^{૩૨}

ધુર્યે સામાજિક વાસ્તવિકતાને સમજવામાં ઇતિહાસને એટલું મહત્ત્વ આપતા હતા કે સમાજશાસ્ત્ર અને ઇતિહાસને એક જ ગણતા. તેઓ કહેતા કે ઇતિહાસમાં રાજકીય ઘટનાઓ અને યુદ્ધો ઉપર અને સમાજશાસ્ત્રમાં સામાજિક ઇતિહાસ ઉપર ભાર મુકાય છે.

આપણે આગળ જોઈએ કે સંસ્કૃત ભાષાની વિદ્વાન યા ધુર્યેએ હિન્દુ-ધર્મ-પ્રધાનો છોડે અભ્યાસ કરી ભારતીય સામાજિક સંસ્કૃતિઓ અને સમાજની ઊંડી છણાવટ કરી છે. તેમને પોતાને પોતાના સંસ્કૃત ભાષાના ઊંડા જ્ઞાનનું ગૌરવ હતું. કારણ કે ધુર્યે એવું સ્પષ્ટપણે માનતા હતા કે ભારતીય સમાજનો અભ્યાસ કરનાર પ્રત્યેકને સંસ્કૃત ભાષા અને સાહિત્યની ઊંડી સમજ હોવી જરૂરી છે, કારણ કે તો જ ભારતીય સમાજની ભૂતકાલીન પરિસ્થિતિઓની વિશ્વસનીય સમજ પ્રાપ્ત કરી શકાય છે. એ. એમ. શાહ એક બાજુ ધુર્યેની આ વાતની કદર કરે છે પણ તેની સાથે એવું પણ કહે છે કે ભૂતકાળ ઉપર વધારે પડતો ભાર મૂકવાને લીધે તેમને (ધુર્યેને) સંસ્કૃત સાહિત્ય ઉપરના અવલંબનથી જેટલી મદદ મળી છે તેથી વધુ નુકસાન થયું છે.^{૩૩} દેવદાસ પિલ્લઈ એવું કહે છે કે જો ધુર્યે સંસ્કૃતની સાથે નૃવંશશાસ્ત્રમાં પણ પારંગત ન હોત તો ભારતીય સમાજશાસ્ત્રના વિકાસની રું દિશા હોત તેનો વિચાર માન પણ વિસ્મયમાં મૂકી દે તેમ છે.^{૩૪}

સમાજશાસ્ત્રીય સર્જનાત્મકતાના પ્રતીક : ધ્રુવે

ધ્રુવેના મુખ્યત્વે ઐતિહાસિક અને ઉદ્ધવિદ્યાસ-વાદી અભિગમ રહ્યો છે. તેની સાથે તેઓ હરસકો-વિદ્ની પર-સંસ્કૃતિકરણ (Acculturation) ની વિકાવનાથી પણ પ્રભાવિત હતા. વ્યાપક અર્થમાં પર-સંસ્કૃતિકરણ એક એવી પ્રક્રિયા છે કે જેમાં વિભિન્ન સંસ્કૃતિઓના લોહ સતત એકબીજાના સંપર્કમાં આવે છે અને તેના પરિણામે જે તે સંસ્કૃતિ-ઓની મૂળ લાક્ષણિકતાઓમાં પરિવર્તન થાય છે. આ અર્થમાં ભારતીય ઇતિહાસમાં સતત પર-સંસ્કૃતિકરણ થતું રહ્યું છે. ધ્રુવે જણાવે છે કે પર-સંસ્કૃતિકરણની આ પ્રક્રિયામાં હિન્દુ ધર્મનાં મૂલ્યોએ આહ્યોના વર્ચસ્વ દ્વારા ભારતીય સંસ્કૃતિની ખુદદ પરંપરા-ઓનું પ્રદાન કર્યું છે. જે કે આ પ્રક્રિયા સહેલી ન હતી. તેમ છતાં હિન્દુ-ધર્મનાં મૂલ્યો, વિચારો અને ધોરણોએ સિત્ત સિત્ત પ્રદેશો અને મૂળની સંસ્કૃતિઓને સૈદ્ધાંતિક એક દરીમાં સાંકળી લઈ વિવિધતામાં સાંસ્કૃતિક-એકતા સર્જવાની ભૂમિકા પૂરી પાડી છે.

સ્વપન કુમાર પ્રમાણીકના મતે ધ્રુવેના ભારતીય સમાજ અંગેના પ્રદાનનાં ત્રણ મુખ્ય પાસાં છે. એક, હિન્દુ-સંસ્કૃતિ અને હિન્દુ ધાર્મિક-વિચારો અને સામાજિક વિચારોના વિચારોનું વિશ્લેષણ; બીજું સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક એકતા બળવી રાખવામાં વિવિધ સામાજિક અને ધાર્મિક સંસ્થા-ઓના ફાળાનું એકધારું વિશ્લેષણ; અને ત્રીજું, આ પ્રક્રિયાની આધુનિક તથા પ્રવર્તમાન સમયમાં ક્રિયાશીલતા. તેઓ જણાવે છે કે ધ્રુવેના મત મુજબ 'ઈન્ડો-આર્યન' સંસ્કૃતિ કે જેમાંથી હિન્દુ સમાજ-વ્યવસ્થા અને સંસ્કૃતિ બીજી આવેલ છે તે ઈન્ડો-યુરોપિયન સંસ્કૃતિની જ એક શાખા છે. ધ્રુવેની આ માન્યતા જાતિ-વ્યવસ્થા, કુટુંબ, લગ્ન અને સગપણ-સંબંધોના વિશ્લેષણમાં સ્પષ્ટ રીતે પ્રકટ થાય છે. પણ જે પાયાની વાત સાથે સમીક્ષકો સહમત થતા નથી તે એ છે કે, જેવી રીતે આહ્યો કે જેઓ વસ્તીનો એક નાનકડો ભાગ હતા, પોતાના સામાજિક-સાંસ્કૃતિક સંગઠનની ખાસિયતો બીજાઓ ઉપર લાદી

થકયા ?^{૩૫} સ્વપન કુમાર પ્રમાણીક લારપૂર્વક જણાવે છે કે પર-સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયા દ્વિમાળી એટલે કે આદાન-પ્રદાનની હોય છે જ્યારે કે ધ્રુવે તો એવું જ સાબિત કરવા માંગે છે કે એકમાત્ર આહ્યોનું જ વર્ચસ્વ અને પ્રસારણમાં તેમની જ દેન્દ્રીય ભૂમિકા હતી. બીજા શબ્દોમાં કહત આહ્યોનાં જ ધાર્મિક-મૂલ્યો તથા વિચારો સમાજના અન્ય વર્ગોમાં પ્રસારણ પામ્યાં છે.^{૩૬}

એમ. એન. શ્રીનિવાસ આધુનિક ભારતમાં સમૃદ્ધ તંત્રિકીના કારણે અને પ્રશ્નોને લગતી કેટલીક વાતો સાથે સહમત થાય છે તેમ છતાં તેઓ કહે છે કે વ્યક્તિ પોતાની જાતિ, ગામ, ધર્મ, ભાષા, રાજ્ય કે પ્રદેશ પ્રત્યે નિષ્ઠા દર્શાવે તો તેના કીધે રાષ્ટ્રીય એકતા બેખમાતી જ દોય એવું જરૂરી નથી.^{૩૭}

આમ. ઘણા વિદ્વાનો ધ્રુવેની કેટલીક ધારણાઓ સાથે સહમત થતા નથી. તેમ છતાં તેઓ ધ્રુવેના પ્રદાનનું મૂલ્ય ઓછું આંકતા નથી. ડી. પી. મુકર્જી અનેક મુદ્દાઓ ઉપર ધ્રુવે સાથે સહમત ન હોવા છતાં લખે છે કે 'ધ્રુવે એક ભારતીય સમાજશાસ્ત્રી (Indian Sociologist) હતા જ્યારે કે અન્ય ભારતવાસી સમાજશાસ્ત્રીઓ (Sociologists In India) છે. પ્રોફેસર જી. એસ. ધ્રુવેના પછીપૂર્તિના અવસરે 'ઈન્ડો-આર્યન વીકલી' (19th Dec. : 1953) એ લખ્યું કે ભારતમાં અથવા પરદેશમાં ખૂબ જ જૂજ એવા વિદ્વાનો છે કે જે સાચા અર્થમાં ધ્રુવેના પ્રદાનનું મૂલ્યાંકન કરી શકે. ધ્રુવેનાં પ્રદાનોનો વ્યાપ વાસ્તવમાં વિશ્વકોષીય (Encyclopaedic) છે.

ધ્રુવેનાં મુખ્ય પ્રદાનો

- 1 Caste and Race in India, 1932; Caste and Class in India, 2nd and 3rd Edition 1950 and 1957; Caste Class and Occupation 4th Edition, 1961; Caste and Race in India, 5th Edition, 1969.

પ્રતિભાવ

ચોગેન્દ્ર પટ્ટીખ

‘અર્થાત્’ના જુલાઈ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૬૨ના અકમા મ દિરપ્રવેશની ચળવળના સ્વરૂપો વિષેનો માહિતીસભર લેખ વાંચીને આનંદ થયો. આ લેખને લીધે એક વાત સ્પષ્ટ થઈ કે—

મહારાષ્ટ્ર અને ગુજરાતની પ્રજાના સ્વભાવમા પાયાનો ભેદ છે. આ વાત જાનને પ્રદેશોમા મ દિરપ્રવેશના આદેશનોની તરાહ જોઈને સ્પષ્ટ થાય છે. ગાંધીવિચાર ગુજરાતે સ્વીકાર્યો તેવો મહારાષ્ટ્રે સ્વીકાર્યો નથી એ સમજાયા પછી પણ ગાંધીવિચારનું સંજોગન અને સંવર્ધન કરનાર વિનોબાને મહારાષ્ટ્રની વસ્તીએ જ આપ્યા. તેની તુલનામા ગાંધીજીને જોળાએ પીંધ નાર જોડસે પણ મહારાષ્ટ્રનું જ પ્રદાન છે ને? આમ, મહારાષ્ટ્ર ખે અતિમેમા રહી શકે છે. એ વિનોબા આપે અથવા જોડસે આપે વચસો રસ્તો એને ન કાવે

ગુજરાતની પ્રજા ગણતરીગાજ ખરી એટલે અતિમેમા એ નથી પડતી ગાંધીજી સવણું હતા.

પણ હરિજનો સાથે એકરૂપ થવા એમણે હરિજનકન્યા લક્ષ્મીને જોળે લીધી. અલગ મતદાર મંડળનો વિરોધ કરવા માટે આમરણ ઉપવાસ આદર્શ પર તુ જે દુખ અને અપમાન ગાયાસાહેબે વેડ્યા એ ગાંધીજીને ભાગે નહોતા આવ્યા. આ પાશ્વજીમિકાની અસર મ દિરપ્રવેશની તરાહમા વર્તાય છે એટલું જ નહિ પણ અ તે ગૌરવ ધર્મમા સામૂહિક પ્રવેશમા પણ તેના દર્શન થાય છે

ખીજી એક વાત તરફ ધ્યાન ખેંચવું જરૂરી લાગે છે. મ દિરપ્રવેશના પ્રશ્ને મહાદેવલાઈની કાયરી ગાંધી ધણા સદ્ભોં મજે છે સદ્ભોં પ્રથેની સુચિમા તેનો કોઈ ઉલ્લેખ જોવા ન મળ્યો તેથી આશ્ચર્ય થયું. વળી સાને ગુરુજીએ પંદરપુરના મ દિરપ્રવેશ માટે ઉપવાસ કર્યા હતા તેનોય ઉલ્લેખ નથી આ વિદ્વાન લેખકના ધ્યાન બહાર ગયું છે?



‘અર્થાત્’નું આપનું લવાજમ
ગાંધી, હોય. તો. તે., તેમજ નવા.
વર્ષનું લવાજમ સત્વરે મોકલી
આપવા વિનંતી.

લવાજમ ડીમાન્ડ ડ્રાફ્ટ અથવા મ. ઓ.
દ્વારા જ મોકલશો. ચેકથી મોકલશો નહિ.

નર્મદા યોજનાનો વિરોધ અને પ્રતિદલીલ*

અનુન પટેલ

૧૯૪૬ થી નર્મદા નદી યોજનાએ ગર્ભધારણ કર્યો છે પણ આજદિન સુધી તે સંપૂર્ણપણે આકાર પામી શકી નથી. શરૂઆતથી તે આજદિન સુધી નર્મદાનદી યોજના ચર્ચાનો વિષય બની રહેવા પામી છે. જોકે વિવાદોના આ મુદ્દા સમય-સંજોગો પ્રમાણે બદલાતા રહ્યા છે. મુખ્યત્વે બે પ્રકારમાં આ મુદ્દાઓને વિભાજિત કરી શકાય. સાંદેહ અને સિત્તેરના દાયકાઓમાં નર્મદા યોજનામાં દાયકાઓના આંતર-રાજ્યોના અથવા દારણમૂલક હતા જે નદીની કિનારો અને યોજનાના ખર્ચ-લાભની વહેંચણીના પ્રશ્નો સંબંધે હતા. હમણાંનાં વર્ષોમાં જે વિરોધનાં કારણો આગળ ફરાય છે તેમાં પર્યાવરણ અને પુનઃવસવાટનો પ્રશ્ન દેખીતો છે. આજકાલ તો હવે નર્મદાનદી યોજનાના વિરોધ કરનારાઓએ 'વિકાસના મોડેલ' સામે આંગળી ચીંધવાનું શરૂ કર્યું છે. તેઓએ પાયાનો સવાલ ઊભો કર્યો છે કે કેના ભોજે કેના લાભ મળે છે?

નર્મદાનદી યોજના જોકે વિશ્વસ્તરે ચર્ચાસ્પદ બની હોવા છતાં તેના તથ્યાતથ્ય દર્શાવતું મળે જિતરે તેવું કોઈ લખાણ હજી સુધી ઉપલબ્ધ બની શક્યું નથી. સામાન્ય રીતે મોટી સિંચાઈયોજના અને ખાસ કરીને નર્મદા યોજના અંગેનું સાહિત્ય પૂર્વગ્રહણયુક્ત એકતરફી રહ્યું છે. કારણ વિરોધ અને તરફેણ કરનારો દરેક પક્ષ પોતાનો મુદ્દો-દલીલ સાચી ઠેરવવાના જ

પ્રયત્નમાં છે. પરિણામે આજે જે પ્રતિસ્પર્ધા વિચારોએ જન્મ લીધો છે. જાને પક્ષ પોતાને મનફાવતી દલીલો ફરવા ક્યારેક હકીકતોનો અતિરેક (exaggeration) કરે છે. પરિણામે કેના સાચા કે ખોટા માનવા તે અંગે દ્વિધા ઉત્પન્ન થાય છે. ખીછ બાળત એ જોવા મળે છે કે સામાન્ય રીતે વિરોધ અને તરફેણ કરનારા જાને મોટી સિંચાઈ યોજનાનાં ઘણાં જાં પાસાંઓ લઈને પોતાનું દષ્ટિગિહું ટસાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે. આ પાસાંઓમાં વન્યસૃષ્ટિ, પશુ-પક્ષીઓનો નાશ, ભૂકંપની શક્યતાઓ, પાણીનો જમાવ (water logging) નદીના મૂળમાં કાંપની જમાવટ, પાણી-જન્ય રોગોનો ફેલાવો, લાલ-ખર્ચનો નકારાત્મક શુભોત્તર. વિસ્થાપિતોનો પ્રશ્ન વગેરે બાળનો સમાવિષ્ટ છે. આ દરેક પાસાના શુભ અવશ્યજીને સમજવા માટે વિશિષ્ટ પ્રકારનું—ખીછ રીતે દલીલો તો દરેક પાસા અંગેના અલગ વિદ્યાભ્યાસ (discipline)ની આવશ્યકતા છે. સામાન્ય રીતે આપણને એવું જોવા મળે છે કે કોઈ એક વિષયનો જાતા સિંચાઈયોજનાનાં તમામ પાસાંઓ અંગે ટીકાટિપ્પણી ફરવાને પોતાને સક્ષમ માને છે, પરિણામે દેખીતી રીતે જ તેની દલીલમાં છીછરાપણું આવે છે, જેને સામાન્ય તર્ક વાપરીને નકારી શકાય છે. સમીક્ષા હેઠળનું પ્રસ્તુત પુસ્તક પણ આ મર્યાદાથી બચવાના પ્રયત્ન કરવા છતાં પર રહી શક્યું નથી.

પુસ્તકની શરૂઆત નર્મદા નદી યોજનાનાં ઇતિહાસથી થાય છે. ઉપરાંત નર્મદા યોજનાના વિવિધ પર્યાવરણીય પાસાંઓનું વિવરણ પણ આપે છે. નર્મદા યોજનાનાં વિરોધના વિવિધ પાસાંઓ ઉદેશ

* Rehabilitation : A Promise to Keep, ડૉ. વિહૃત જોષી, ધ. દેવ પબ્લીકેશન, અમદાવાદ, ૧૯૯૧. પૃ. ૭૬, મુદ્દ્ય દર્શાવ્યું નથી.

જિનમહત્વના છે તન એક પછી એક પાસુ લઈને સેખક નર્મદાપોજના વિશે સ સિપ્ત વિવરણ આપે છે. અસખત પુન વસવટના મુદ્દાની તમો વિષતવર ચર્ચા કરે છે પુન વસવાટના વિવાદોને બે ભાગમાં વિભાજિત કર્યા છે, (૧) જમીન અને અસરમત્તો, તમજ (૨) પુન વસવાટની નીતિ અને તેનો આસ મોદા પ્રકરણમાં અતિ સેખકે કેટલીક ભલામણો કરી છે. છેતે post scriptમાં નર્મદાપોજનાના વિરોધી એવો 'ફેરફાર' ગામ કે જ્યાં નર્મદાગમ અંગે લાખો સમય મુખી દેખાવો કર્યા હતા તેા અનુભવો દર્શાવ્યા છે.

આ પુસ્તક મૂળ ગુજરાત એનવિકાસ પરિષદ ગુજરાતીમાં (નર્મદા પોજના - પુન વસવાટના પ્રશ્નો) પ્રકાશિત થયું હતુ. આ ન્યાયિતિ એક દરે ઉપયોગી જજાય છે પુસ્તક અંગે મારી મુખ્ય ટીકાત્મક દલીલ એવી છે કે નર્મદા પોજનાના વિવિધ મુદ્દાઓ પરત્વે 'સમતોલ' દટિકોણ આપના પો છે એવી પુસ્તકની યોગ્ય અપાય છે ત પુસ્તકની વિષતો અને અનુભવો જોના અતિશયોગિવાન છે. સેખક નર્મદાની તરફેળના પછે વધુ દોષો દોવાની ડાપ વર્તાય આવે છે અતિ કુ પુસ્તકમાંના કેટલાક મહત્વના વિચારોને રજૂ કરીશ

પ્રથમ, સેખક દક્ષવે માને છે કે અન્ય મોટી સિદ્ધાંતપોજનામાં જે પ્રયો ઉત્તા દયા છે ત નર્મદામાં ઉભા થી નદિ કાણુ કે તે દરેક અંગે સખત (hard-ops) આપોજન થયુ છે (૧૧૫) ગરકારી આપોજન પ્રમાણેનો જ અપરશ સાચા અનલ દમોજ એવું દલ્લાપૂર્વક દાવના તળકો છે રીત કપી છકાવ તે અને સમજનુ નથી હા ત સેખક જજાય છે તેમ વાલુમેટ્રિક પદનિશા પજીતી વદેમજી દમો તેથી વેદર સે ઉત્તરનો પ્રશ્ન રહેશે નદિ ખીજ તરફ આવવે ત્યાં જે પ્રકારની નહેરો, તેની પ્રશ્નાખર્ચે, દેન કેનાસેની યુગવત્તા, ખેડૂનોને પગની જરૂરિયાત, પાણીના વચરાદ સ થી લખોની આભમુખના, ડાનનુ રનર વચેરે જોના વાલુમેટ્રિક પદનિ સો દશ સખા દમો

એમ અત્યારથી દરેવામાં વધુ પડતો આભાવિધામ નજીતો શુ કે જ પ્રમાણે કેયમેન્ટ એરિવા ટ્રીએ દ થી ઠાપ ટી જગાવટની પરિસ્થિતિ નિચારી શકાય ને જ્યારે કહેવામાં આવે છે ત્યારે ઉકાઈ જજાદવે જ્યાં આવવે સગિયામ રીતે નિમ્નજ ગવા છે તે તમ સેખકનુ પ્યાન છું દોરવા ગાયું છું અસખત, આ પ્રશ્નો જાસે અન્ય પોજનાનો દોષ પણ એનો મર્દ એવો નથી કે નર્મદા પોજના માટે તે તદ્દન અસખત છે ખીજુ, વનવિનાશના પ્રશ્ને સેખક નર્મદાના કિરસામાં નિરધક દેવાનુ (મર્મિતપલ્લે) સેખાને છે તેઓ એવી દલીલ કરે છે કે ગુજરાતના અને મદાર ના રૂપમાં જતા દરેક ગામમાં દુરે રીયો વડુ પણ જમવ મે સાદ જોખેવો જોવા નથી (૫૧૦) અસખત, અહીં 'સાદ' જતસો તેઓ જોને કહે છે ત જાતવને અપાદાર (દલાય જાગીખૂખીને) ગખે છે આ પ્રકારના વિધાન પ્રશ્નની પ્રબીગતાને જોણ જનાવે છે અહીં સેખકને ગુજરાતના રૂપાજ્યેના ડાજના પ્રામોના જ જસની જોના વિરે તમવે પોનાના મુવિખયાત પુસ્તક 'આ પણ ગુજરાત છે દે રના' મા વિષત વિવરણ થયું છે એવી યાદ તાજ જગવવાનુ ઉચિત સમજતા નથી જાતી જ દલીલ નેમના નર્મદા અપ પોજના જમણી જને તે પહેલાથી જ વન્યપ્રાણી મુલિટ અતમ મર્મ મૂખી છે તે માટે પણ દર્શ થો નીજુ, નર્મદા પોજનામાં જમીનના જલસામાં જમીન આપવાની મરકારની નીતિ ની પ્રદશા સેખક કરે છે તેઓ એવુ જરજપવે જજાયે છે કે જરૂર પડમે જ યની જમીન પણ સંપાદન કરવાની જોજવાઈ છે પણ આવી જમીનના જિન જ જસ ના ઉપોચ સખથી કેન્દ નરકારે પ્રનિયધ મુકયો છે જોથી જ જસની જમીન અગરામત્તોને આપવાનો પ્રશ્ન ઉપચિધ દમો નથી (૫૫૨) અહીં તેઓ સમગી નીનિને ટીકાત્મક દટિએ તપાસના નથી અહીં એવી દલીલ થઈ કે જે જિન આલિવ રી પ્ર ના સજ ખાતર આદિવાતી વિમ્ભાગી વિશાળ જ જસની જમીન, જિન જ જસના ઉપોચ માટે રૂપાજમા લઈ શકાતી હેવ તેા અસમમત્ત આલિવ ની માટે કેમ નદિ

નર્મદા યોજનાનો વિરોધ અને પ્રતિદલીલ

સરકારની નગણા વર્ગ પ્રતિની છત્તાશક્તિના સવાલને લેખક હતાવતા નથી એ પ્રશ્ન વિચારણીય છે.

એણું, આદિવાસી સંસ્કૃતિના વિવરણમાં પણ અતિસરળ વિધાન કરીને તેની ગંભીરતાને અનદેખી કરી છે. તેઓ એવી દલીલ કરે છે કે જ્યારે જ્યારે આદિવાસી સંસ્કૃતિ (જેને તેઓ little tradition તરીકે સંબોધે છે) ગિન-આદિવાસી સંસ્કૃતિ(જેને તેઓ great traadititon તરીકે વર્ણવે છે) ના સમાગમમાં આવે ત્યારે આદિવાસી સંસ્કૃતિને તો સહન કરવાનું જ રહે. મુદ્દાની લેસપૂર્વક રચનાતમાં તેઓ ગિન-આદિવાસીઓની સંસ્કૃતિ પણ ઓલોમ્પિકીયરણથી ખતમ થઈ જ છે અને તેને લોકોએ પ્રગતિ, વિકાસ અને આધુનિકતાના નામે આવકારી છે (પૃ. ૧૮.) આવું વિવરણ આખી પ્રશ્ન કરે છે કે આદિવાસી સંસ્કૃતિ પણ પુનઃવસવાટના કારણે ગદ્ગદવા પામે તો તેનો દોષ કેમ વિરોધ કરવો જોઈએ? લેખક તેમની દલીલ ખૂબ જ આકર્ષક અને છટકાર શૈલીમાં દિલ્લગીર રીતે કરે છે. આ સંબંધી દોષ લેખકને એ જાણતથી સાવધ કરવા જોઈએ કે અગાઉના દિસ્સામાં ગદ્ગદવાના પ્રશ્નમાં મરજિયાતપણાનું તરર રહેલું છે અને લોકોને પોતાના મૂળ વતનમાં જ સંબંધી યથારત રાખીને કમશઃ અનુકૂલ થવાની તક સાંપડે છે. નર્મદાના દિસ્સામાં આ દૃષ્ટિએ પ્રતિકૂળતાઓ રહેલી છે. આદિમ કક્ષામાં

નેસર્ગિક સંબંધ સાથે તાદાત્મ્ય ભોગવતા (યોજનાના કુંચરી બીજ જેવા) આદિવાસીઓને એકાએક તદ્દન નવી જ સંસ્કૃતિમાં મૂકી દઈને તેઓને નવા પરિવેશમાં અનુકૂલન સાધતાં ફેટફેટલા નિતનવા પ્રશ્નો સર્જાય અને ફેટલીક હદ સુધી પેતાને વિનાશારણ્યસર સમાધાન કરવું પડે તે તો ફક્ત સહન કરનારાઓ જ બદલી શકે. તદ્દપરાંત, આદિવાસીઓને મુખ્ય ધારામાં (કે જેને 'અદિવાસી' હોવાની આપણે અકારણ્યસર માની લીધી છે) જ્યારે લેડવવાની વાત કરીએ ત્યારે આદિવાસીઓ નથી પ્રથમાં 'ખીછ કક્ષા'ના નાગરિક અથવા યોગ્યતાની પ્રધાના ભાગરૂપ બની ના રહે તેની કમસે કમ પૂરતી તકેદારી રાખવી જ રહી.

છેલ્લું, પુસ્તકના અંતે પોસ્ટ સ્ક્રીપ્ટમાં લેખકના ફેરફારના અનુસવનું લખાણ પણ ચંદાગ્રેરક છે.

ઉપરુક્ત ફેટલાક મુદ્દાઓ વિચારણીય હોવા છતાં, આ પુસ્તક જેઓ વિકાસના પ્રશ્નમાં રસ લે છે અને વિરોધતઃ કરીને નર્મદાયોજના જેવા વિવાદાસ્પદ પ્રશ્નોમાં રસ લે છે એ સહુને—નીતિલડવૈયાઓ, સંશોધનકર્તાઓ, તેમ જ કર્મચીઓને ઉપયોગી થઈ પડે તેવું છે. તેથી તે વાંચવું જ રહ્યું. લેખકે નર્મદા યોજનાના પુનઃવસવાટના ખસાંઓને સમજવા માટેના જે અભ્યાસદોર શરૂ કર્યો છે તે ચિરસ્મરણીય રહેશે અને તે પ્રશ્નસાને પાત્ર છે.



સંસ્થા-સંશોધન સમાચાર

(૧) ભારતના શહેરી ગરીબો : એક પરિસંવાદ ગઈ તા. ૧૦, ૧૧ ફેબ્રુઆરી ૧૯૯૩ ના રોજ સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, સુરતે આઈ. સી. એસ. એસ. ચાર વેસ્ટર્ન રિજીયન મુંબઈના સહયોગથી 'ભારતના શહેરી ગરીબો' વિષય પર એક પરિસંવાદનું આયોજન કર્યું હતું. પરિસંવાદમાં કુલ ૧૪ સંશોધન પેપરો રજૂ થયાં હતાં, જેમાં ગુજરાત તેમજ મહારાષ્ટ્રના સમાજ વૈજ્ઞાનિકોએ તેમજ સ્વૈચ્છિક સંસ્થાના કર્મીઓએ ભાગ લીધો હતો.

પરિસંવાદમાં હાલપર્યંત વલુંબેડાયેલા શહેરી ગરીબોના પ્રશ્નોને ધ્યાનમાં રાખીને સંશોધન પેપરો રજૂ થયાં હતાં, જેમાં શહેરી ગરીબો જીવિવિધાના સંઘર્ષનો સામનો કઈ રીતે કરે છે? આ માટે હાલપર્યંત તેમના દ્વારા થયેલ અળવળોની દિશા કઈ? શહેરમાં વસતા મજૂર અબ્જરના મજૂરો સોપિત રાજ્ય સામે કઈ રીતે સંઘર્ષ કરે છે? તેમજ શહેરી કામદારોમાં વર્ગીકરણના કયા પ્રકારની છે? વગેરે મુખ્ય પ્રશ્નોને ધ્યાનમાં લઈને પરિસંવાદ યોજાયો હતો. બે દિવસ ચાલેલા ઉપરુક્ત પરિસંવાદમાં કુલ છ બેડેકો સર્જાઈ હતી. સાથે સાથે શહેરી ગરીબ સ્ત્રીઓ પગભર થઈ શકે તે માટેના સ્વૈચ્છિક સંસ્થાના પ્રયત્નો અને તેમને પડતી મુશ્કેલીઓની પણ ચર્ચા કરવામાં આવી હતી. સામાજિક સંશોધનના ક્ષેત્રમાં શહેરી ગરીબોની સમસ્યા અંગે સંશોધન પદ્ધતિઓનો જે ઉપયોગ થાય છે તે પદ્ધતિઓની મર્યાદા અને પ્રશ્નો અંગે પણ ખાસ યોગ્ય રાખનામાં આવી હતી. શહેરમાં રખડતાં ભટકતાં બાળકોની સમસ્યા અને પડકારને પણ પરિસંવાદમાં ગૃહી સેવામાં આવ્યાં હતાં.

પરિસંવાદનું સચાલન સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝના પ્રો. ગિરિશ દામે કર્યું હતું.

(૨) ગુજરાત ઈન્સ્ટિટ્યૂટ ઓફ ડેવલપમેન્ટ સ્ટીસર્સ, અમદાવાદનો દૂક-પરિચય

૧૯૯૨ ના વર્ષ પૂર્વે, ગુજરાત ઈન્સ્ટિટ્યૂટ ઓફ એરીયા પ્લાનીંગ તરીકે નામાંકિત થયેલ ઉપરાજ સંસ્થાએ ગત વર્ષે ૨૧ વર્ષ પૂરાં કર્યાં છે. આ સંસ્થાના સ્થાપક નિયામક તરીકે (૧૯૭૧-૧૯૮૩) વિમલભાઈ શાહ હતા અને અવેરભાઈ પટેલ, સ્વ. ડી. ટી. લાકડાવાળા, નિરુભાઈ દેસાઈ, સ્વ. ઉત્સવભાઈ પરીખ, અલ્લુભાઈ શાહ, એન. કે. પટેલ, શિવાભાઈ પટેલ, ચીમનભાઈ પટેલ, બી. આર. દેશાલાલીકર, દર્શનસિંહ વગેરે સંસ્થાના સ્થાપક સભ્યો તરીકે હતા. સંસ્થાના હાલના નિયામક તરીકે પ્રો. પ્રવીણ વિસારીયા છે. જાણીતા અર્થશાસ્ત્રી સ્વ. પ્રો. ડી. ટી. લાકડાવાળા-એ ૧૯૮૨-૧૯૯૨ સુધી પ્રમુખ તરીકે સેવા આપી હતી.

સંસ્થાનો મુખ્ય હેતુ ગ્રામીણ વિકાસને પ્રોત્સાહન આપવા સૂક્ષ્મ સ્તરે આયોજન હાથ ધરવાનો હતો. સંસ્થાનો આ હેતુ તે વખતના સમય-ગંભીરોને આધીન હતો. સંસ્થા જ્યારે અસ્તિત્વમાં આવી ત્યારે તે દાયકામાં ('૬૦ના) દેશ-વિદેશની સંખ્યાબંધ સંસ્થાઓ અને એજન્સીઓ વિસ્તાર આયોજન (Area planning) માં રસ દાખવતી હતી. આ સંદર્ભમાં જન્મ સાથે જ. આઈ. એ. પી. એ તેના રાજ્યોનાં વર્ગો દરમિયાન તાલુકા કે જિલ્લા કક્ષાના વિસ્તાર વિકાસના આયોજન, અસર અને મૂલ્યાંકનના અભ્યાસો પર ધ્યાન કેન્દ્રિત કર્યું. જે કે, આ સમય પછી સમય-ગંભીરો જણાતા સંસ્થાના અભ્યાસોનું ફક્ત વિસ્તૃત જનતા પામ્યું. આ ફક્ત વધારવા પાછળનો ઉમદા હેતુ માનવ-સમાજની વધતી જતી સંકુલતાને સમજવાનો અને ફેક્ટરી સભ્યો આંતર-વિદ્યાશાખાકીય દષ્ટિ-કોણથી સમસ્યાઓને સમજે તે હતા. જેને દારવે

સંસ્થા સંશોધન સમાચાર

સંસ્થાએ હવે તેનું નામ ગદ્દીને જી. આઈ. ડી. આર. રાખ્યું છે.

સંસ્થાની મુખ્ય પ્રવૃત્તિઓમાં (૧) સંશોધન અભ્યાસો હાથ ધરવા (૨) થયેલ સંશોધન-અભ્યાસોનું પ્રકાશન કરવું (૩) તાલીમ આપવી (૪) દર્મચારીઓના શૈક્ષણિક વિકાસની પ્રવૃત્તિ હાથ ધરવી અને (૫) જુદા જુદા વિષયવસ્તુઓ પર પરિસંવાદો, દાર્ષણિકા, અને ઓરિએન્ટેશન દાર્ષિકો હાથ ધરવાનો છે.

સંશોધન-પ્રકાશન દાર્ષિકમ હેઠળ જી. આઈ. એ. પી. એ. આગવર્ષ ૧૦ પુસ્તકો, ૪૩ વર્કોંગ પેપર, ૫૩ અહેવાલો તૈયાર કર્યા છે. હાલમાં ૧૩ નેટલા અભ્યાસો ચાલુ છે. સંસ્થાના આ સંશોધન કાર્યોને વ્યાપક રીતે ત્રણ ભાગમાં વિભાજિત કરી શકાય : (૧) વિસ્તાર (Area) વિકાસના આયોજન અંગે અભ્યાસો (૨) અસર (Impact) અંગેના અભ્યાસો અને (૩) અન્ય. જેમાં ખેતી-સડકાર, વસ્તી, સ્થળાંતર અને થેરીકરણ, સ્વાસ્થ્ય અને કુટુંબનિયોજન, સાક્ષરતા અને શિક્ષણ, રોજગારી અને ખે-રોજગારી, ગ્રામીણ વિકાસ અને ટેકનોલોજી વગેરે સમાવિષ્ટ છે. જી. આઈ. એ. પી. ના અભ્યાસોની પ્રમુખ ખાસિયત એ રહેવા પામી છે કે તેમાં પ્રાથમિક અને ગૌણ સ્ત્રોતો પર આધારિત માહિતીનું સંમિશ્રણ સપ્રમાણ રહ્યું છે, સંસ્થા મારફત ૧૯૬૧ થી દ્વિવાર્ષિક 'ન્યુઝલેટર'નું પ્રકાશન પણ થઈ રહ્યું છે.

પ્રસ્તુત સંસ્થા સરખેજ-ગાંધીનગર હાઈ-વે પર ગોતા ગામ નજીક સ્થિત છે. હાથપેરી અને ટાઇપુટર-સગવડ ધરાવે છે. સંસ્થા પાસે હાલ સાત PC-XT, બે PC-AT-386, ત્રણ સાદા PC અને જ પ્રિન્ટરો (લેસર સહિત) છે.

જી. આઈ. એ. પી. ને અનુદાનની રકમ તેના ઘેટલાક પ્રથમ મિત્રો અને વિવિધ સંસ્થાઓ દ્વારા મળે છે. સંસ્થા પોતે પણ પ્રોજેક્ટ લઈને રકમ કાઢે છે. અનુદાન આપનારી સંસ્થાઓમાં IDBI, ICIC, ICSSR, ગુજરાત સરકાર; ફોર્ડ ફાઉન્ડેશન,

પેપર્યુએશન ફાઉન્ડેશન વગેરે છે.

સંસ્થાની વિશેષ વિગતો અને અભ્યાસોના સારાંશ માટે જુઓ ૨૧ વર્ષના અંતે પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવેલો તેનો અહેવાલ.

(૨) દક્ષિણ ગુજરાતની જંગલ કામદાર સહકારી મંડળીઓ : એક અભ્યાસ

ઉપર્યુક્ત વિષય સંદર્ભે દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી સુરતે શ્રી સત્યકામ પી. નેપીને સમાજશાસ્ત્રના વિષયમાં પીએચ. ડી. ની પદવી એનાયત કરી છે. પ્રસ્તુત અભ્યાસ દક્ષિણ ગુજરાતમાં વ્યાપ્ત એવી જંગલ કામદાર સહકારી મંડળીઓના સંદર્ભે છે. જંગલ-મંડળીઓની સ્થાપના દક્ષિણ ગુજરાતમાં ૧૯૪૮માં કરવામાં આવી હતી. આ મંડળીઓની સ્થાપનામાં ગાંધીવાદી રચનાત્મક દાર્ષિકોએ મહત્વની અને પાયાની ભૂમિકા ભજવી હતી. આ એક મહત્વની આર્થિક પ્રવૃત્તિ હતી. દક્ષિણ ગુજરાતના આદિવાસી સમાજ અને વિસ્તારમાં જંગલ કામદાર સહકારી મંડળીઓ સમાજપારવર્તનના એજન્ટની ભૂમિકા છેલ્લા ચાર દાયકાથી ભજવી રહી છે, જેને ઊંડાણથી તપાસવાનો હાલપર્યંત કોઈ પ્રયત્ન થયો ન હતો. પ્રસિદ્ધ સમાજ-શાસ્ત્રી આઈ. પી. દેસાઈએ દક્ષિણ ગુજરાતમાં પ્રસરેલી ગાંધીવાદી સુધારણાની ચળવળનો અભ્યાસ ૧૯૭૦માં 'વેડળી આંદોલન' નામના પુસ્તકમાં કર્યો છે. ત્યાર-બાદ પ્રો. વિદ્યુત નેપીએ ૧૯૮૦માં ગાંધીવાદી રચનાત્મક દાર્ષિકોની મહત્વની એવી પ્રવૃત્તિ આશ્રમી શિક્ષણ પર સમાજશાસ્ત્રીય અધ્યયન કર્યું છે. જાને અભ્યાસોમાં જંગલમંડળીઓની પ્રવૃત્તિ અને મહત્વ અંગે અંગૂલિ-નિર્દેશ કરવામાં આવ્યો છે અને ઊંડાણથી અભ્યાસ થાય તેનું સૂચન પણ કરાયું છે. આમ, દક્ષિણગુજરાતના આદિવાસી વિસ્તાર અને સમાજમાં છેલ્લા સાત દાયકાથી ગાંધીવાદી રચનાત્મક દાર્ષિકો આદિવાસી-ઓના સામાજિક, આર્થિક, રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક ઉત્થાન માટે દટિગદ છે. તેમની પ્રવૃત્તિઓનો સમાજ-શાસ્ત્રીય અભ્યાસ વિકાસના સમાજશાસ્ત્રની દિશા અને

ગતિ સમજવા માટે અત્યંત ઉપયોગી છે. શ્રી સત્યકામ જોષીએ કરેલ જંગલ કામદાર સહકારી મંડળીઓનો અભ્યાસ હાલપર્યંત ન થયેલ ગાંધીવાદી રચનાત્મક કાર્યકરો દ્વારા હાથ ધરાયેલ આર્થિક પ્રવૃત્તિની ખોટ પૂરે છે.

પ્રસ્તુત અભ્યાસ દક્ષિણ ગુજરાતના બે જિલ્લાઓ સુરત અને ડાંગને કેન્દ્રમાં રાખીને થયો છે. દક્ષિણ ગુજરાતમાં ૧૨૧ જંગલ કામદાર સહકારી મંડળીઓ છે, જેમાં ૪૦ હજારથી વધુ આદિવાસી સભાસદો છે. જેઓ મુખ્યત્વે જંગલોમાં વસવાટ કરે છે. જંગલ કામદાર સહકારી મંડળીઓ જંગલો કાપવાનું કાર્ય કરે છે. સરકાર જંગલો કાપવાનો કોન્ટ્રાક્ટ સહકારી મંડળીઓને આપે છે. જેના બદલામાં આદિવાસી સભાસદોને સરકારી દરે રાજગારી મળે છે તેમ જ લાકડાની હરાજી દ્વારા સરકારને જે કાંઈ આવક થાય તેમાંથી ૨૦ ટકા જંગલમંડળીઓને મળે છે. જે ૮૦:૨૦ની ફોર્મ્યુલાના નામે ઓળખાય છે. જંગલ-મંડળીઓને મળવાપાત્ર ૨૦ ટકા નાણાંમાંથી સભાસદો માટે સામાજિક-આર્થિક ઉત્થાનની પ્રવૃત્તિઓ કરવામાં આવે છે. ૧૯૪૮થી અમલમાં આવેલ જંગલમંડળીઓની પ્રવૃત્તિ થકી છેલ્લા ચાર દાયકામાં દક્ષિણ ગુજરાતના આદિવાસી વિસ્તાર અને સમાજમાં સામાજિક-આર્થિક-રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક પરિવર્તન સંભવી શક્યું છે. ઉપર્યુક્ત પરિવર્તનની દિશા તેમ જ ભાત કેવાં ? જંગલમંડળીની પરિવર્તનના એજન્ટ તરીકેની ભૂમિકા કેવી ? વગેરે મુખ્ય પ્રશ્નોને કેન્દ્રમાં રાખીને પ્રસ્તુત અભ્યાસ હાથ ધરનામાં આવ્યો.

અભ્યાસ ઐતિહાસિક વિશ્લેષણાત્મક પદ્ધતિ પર આધારિત છે. જેમાં જંગલમંડળીઓનો ઉદ્ભવ કયા સામાજિક સંદર્ભોમાં થયો તેમ જ જુદા જુદા તબક્કાઓ દરમિયાન જંગલમંડળીઓની પ્રવૃત્તિ, નીતિ તેમ જ તેના કાર્યકરોમાં કયા બદલાવો આવ્યા તેની પણ

ચર્ચા કરવામાં આવી છે. દક્ષિણ ગુજરાતમાં જંગલ કામદાર સહકારી મંડળીઓ રાજકીય પક્ષો તેમ જ નેતાઓ માટે મહત્વની સંસ્થાના રૂપમાં આકાર પામી સાથે સાથે આદિવાસી રાજકીય કાર્યકરો પણ તૈયાર થઈ શક્યા. તૈયાર થયેલ આદિવાસી રાજકીય કાર્યકરોનો જંગલ મંડળીઓની પ્રવૃત્તિઓ અંગેનો અભિગ્રમ કેવો ? તેમ જ બિન-આદિવાસી કાર્યકરો અને આદિવાસી કાર્યકરોના સંબંધો કેવા ? વગેરે પ્રશ્નોને પણ તપાસવામાં આવ્યા છે.

સમગ્ર રીતે જોતાં પ્રસ્તુત અભ્યાસ સામાજિક ચળવળોની સરળતા અને તેના માર્ગમાં આવતાં અવરોધક પરિણામો તરફ અંગુલિનિર્દેશ કરે છે. આદિવાસી સમાજમાં પરિવર્તન ઇચ્છનારા કર્મશીલોએ જંગલ મંડળીનો પરિવર્તનના સાધન તરીકે ઉપયોગ કર્યો. જેમાં તેઓને સફળતા પણ પ્રાપ્ત થઈ—જે સફળતા આદિવાસી સમૂહના બદલાયેલા જીવન ધોરણ તેમ જ રાજકીય સભાનતામાં જોઈ શકાય છે. આદિવાસી રાજકીય કાર્યકરોનો ઉદ્ભવ પણ જંગલ મંડળીઓની પ્રવૃત્તિઓની સફળતા છે. આમ છતાં, જંગલમંડળીઓ દરેક ક્ષેત્રમાં સફળ રહી શકી નથી. કેટલાંક ક્ષેત્રોમાં નિષ્ફળતાઓ પણ મળી. આ નિષ્ફળતાઓ જૂથવાદના રાજકારણ, બિન-આદિવાસીઓની હતાશા અને નિષ્ક્રિયતા તેમ જ બહુસંખ્ય સભાસદોની વિમુખતામાં દર્શ્યમાન થાય છે. શ્રી સત્યકામ જોષીએ કરેલ પ્રસ્તુત અભ્યાસ ઉપર્યુક્ત બાબતને તલસ્પર્શી રીતે રજૂ કરે છે. અભ્યાસના નિયોદ્યે કેટલાક સૈદ્ધાંતિક તેમ જ નીતિવિષયક પ્રશ્નો પણ ઉદ્ભવ્યા છે.

આ અભ્યાસ માટે શ્રી સત્યકામ જોષીને ICSSR દિલ્લી તરફથી રેગ્યુલર સ્કોલર તરીકે ચાર વર્ષ માટે સ્કોલરશીપ મળી હતી. આ અભ્યાસ તેમણે સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝમાં રહી સેન્ટરના સીનિયર ફેલો ડૉ. એસ. પી. પુનાએકરના માર્ગદર્શન હેઠળ કર્યો હતો.

‘અર્થાત્’ ત્રૈમાસિકની માલિકી તથા અન્ય વિગતો અંગે નિવેદન

[ક્રેમ ૪]

૧ પ્રકાશનનું સ્થળ : સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ,
ઉધના-મગદલા માર્ગ, સુરત ૩૯૫ ૦૦૭

૨ પ્રકાશનની મુદત : ત્રિમાસિક

૩-૪ મુદ્રક પ્રકાશકનું : ધનશ્યામ શાહ
નામ

રાષ્ટ્રીયતા : ભારતીય

સરનામું : નિયામક, સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ,
ઉધના-મગદલા માર્ગ, સુરત ૩૯૫ ૦૦૭

૫ તંત્રીનું નામ : ધનશ્યામ શાહ

રાષ્ટ્રીયતા : ભારતીય

સરનામું : સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ,
ઉધના-મગદલા માર્ગ, સુરત ૩૯૫ ૦૦૭

૬ માલિકનું નામ : સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ,
સરનામું : ઉધના-મગદલા માર્ગ, સુરત, ૩૯૫ ૦૦૭

હું ધનશ્યામ શાહ આથી નીચેર કંઈ છું કે ઉપર જણાવેલી વિગતો મારી સમજ અને માન્યતા મુજબ સાચી છે.

ધનશ્યામ શાહ

(પ્રકાશક)

૧-૩-૯૩

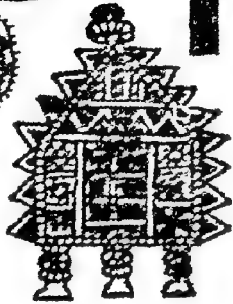
બાંધુઆરી-માર્ચ ૧૯૯૩ : અંક ૧૨ અંક ૧

સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, દ. ગુ. યુનિ. કેમ્પસ, સુરતનાં ગુજરાતી પ્રકાશનો

ક્રમ	નામ	લેખક	વર્ષ	કિંમત (રૂપિયા)
૧	અમરેલી જિલ્લામાં કુટુંબ નિયોજન અંગે સંશોધન	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૬૯	૫-૦૦ (અપ્રાપ્ય)
૨	દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી સ્વાયત્ત રાજ્યનું સ્વપ્ન	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૭૦	૧-૨૫
૩	ગુજરાતના આદિવાસીઓ	સં. ધનશ્યામ શાહ	૧૯૭૦	૧-૫૦
૪	આશ્રમશાળાઓ—એક અધ્યયન	વિદ્યુત એ. જોષી	૧૯૮૦	૧૫-૦૦
૫	અનામત વિરોધી આંદોલન	લોકાયન	૧૯૮૧	૧૦-૦૦
૬	વેડછી આંદોલન	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૮૨	૧૫-૦૦
૭	પચરગી સમાજમાં ભાષા	પ્રબોધ બે. પંડિત	૧૯૮૩	૮-૦૦
૮	જાદસાતા સમાજમાં પરપરાગત વ્યવસાય —ગુજરાતના કુંસારો	પ્રદીપકુમાર બોઝ	૧૯૮૩	૯-૦૦
૯	આદિવાસી વિસ્તારોમાં હાટ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૩	૧૨-૦૦
૧૦	ગાંધી ચીંધ્યા માગે મામ્ય વિકાસ	ધનશ્યામ શાહ અને ચતુર્વેદી	૧૯૮૩	૧૫-૦૦
૧૧	આ પછુ ગુજરાત છે, દોસ્તો !	વિદ્યુત જોષી	૧૯૮૩	૨૫-૦૦
૧૨	મામીણુ ગુજરાતમાં અસ્પૃશ્યતાનિવારણ	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૮૪	૨૮-૦૦
૧૩	નર્મદાયોજના : એક પરિચય	સેન્ટર	૧૯૮૪	૩-૦૦
૧૪	૧૭મી સદીમાં સુરતના ઇતિહાસમાં વેપારીઓએ લાજવેસો ભાગ	બી. જી. જોખસે	૧૯૮૪	૨-૦૦
૧૫	કલ્યાણ રાજ્યમાં જાલકલ્યાણ શૃંગોનો અભ્યાસ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૬	ચોધરી આદિવાસીઓ : ગઈકાલે અને આજે	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૭	‘પંજાતપણા’નો માપદંડ	સં. ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૮	આદિવાસીઓમાં શિક્ષણ	સેન્ટર	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૯	સમુદાયો અને રાષ્ટ્રધક્તર	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૬	૭-૦૦
૨૦	દેવી આંદોલન	ડેવીડ હાર્ડીમન	૧૯૮૬	૩૦-૦૦
૨૧	સાહિત્ય અને સામાજિક ચેતના	સં. સુધીર ચન્દ્ર	૧૯૮૭	૧૦-૦૦
૨૨	શુ બંધના મજૂરો છે ?	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૭	૧૦-૦૦
૨૩	પશ્ચિમ ભારતના આમીણુ ગ્રીષ્મો : એક અભ્યાસ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૭	૨૦-૦૦
૨૪	મૂડીનાદી ઉત્પાદન અને આમમજૂરોનું પરિભ્રમણ	જન એમન	૧૯૮૭	૨૦-૦૦
૨૫	નારી સમાનતા : પ્રશ્નો અને પડકારો	સં. કલ્પના શાહ અને વિભૂતિ પટેલ	૧૯૮૭	૨૦-૦૦
૨૬	જોવર્ધનરામ : કેટલાંક સમાજશાસ્ત્રીય પાસાઓ	સં. સુધીર ચન્દ્ર	૧૯૮૮	૨૫-૦૦
૨૭	જાદસાતા ગામ	અંબાલાલ શિ. પટેલ	૧૯૮૨	૪૦-૦૦
૨૮	આમીણુ ગુજરાતમાં શ્રમ સ્થળાંતર	અર્જુન પટેલ અને હિરણ દેમાઈ	૧૯૮૨	૩૫-૦૦
૨૯	ભારતની આર્થિક કટોકટી અને નવી નીતિ	સુરેન્દ્ર પટેલ	૧૯૮૨	૧૦-૦૦



અર્થાત્



૨

સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝનું ત્રૈમાસિક
અભિલેખન ૧૯૯૩ ૦ થંથ ૧૨ : અંક ૨

• સંપાદક •
ધનશ્યામ શાહ

• સહાયક સંપાદક •
અમરુત પટેલ - કિરેણ દેસાઈ

• પરામર્શક સમિતિ •

અમરુત યાજ્ઞિક (અમદાવાદ), અરવિંદ શાહ (દિલ્હી), અક્ષયકુમાર દેસાઈ (મુંબઈ), અંજલી મહેતા (અમદાવાદ), એ. એસ. પટેલ (નરસંડા), એસ. પી. પુનાસેકર (સુરત), કલ્પના શાહ (સુરત), ગુલામ મોહમ્મદ શેખ (વડોદરા), ચંદુ મહેરિયા (અમદાવાદ), જોસેફ મેકવાન (આણંદ), ડી. એત. શેઠ (દિલ્હી), નરોત્તમ પસાણ (પોરબંદર), પ્રવીણ શેઠ (અમદાવાદ), બાબુભાઈ દેસાઈ (સુરત), મકરંદ મહેતા (અમદાવાદ), રમ્મની ઠોડારી (દિલ્હી), રોહીત પ્રગપતિ (વડોદરા), વાય. એ. પરમાર (સુરત), વિભૂતિ પટેલ (મુંબઈ), વિદ્યુત જોષી (અમદાવાદ), સિદ્ધરાજ સોલંકી (અમદાવાદ), સુધાર ચંદ (સુરત), સુરભિ શેઠ (દિલ્હી), હરજન્સ પટેલ (વલ્લભ વિદ્યાનગર), હર્ષદ દેસાઈ (અમદાવાદ), હરિભાઈ પટેલ (રાજકોટ).

લેખકોને આભારણું

સમાજવિજ્ઞાન (સમાજ દર્શન અને ઇતિહાસ સહિત)ના કોઈપણ ક્ષેત્રને આવરી લેતા વૈચારિક અને સંશોધનલક્ષી લેખો, વિવેચનાત્મક ગ્રંથાવલોકન અને તે ઉપરાંત, સંશોધન, પરિસંવાદ અને સમાજ-વિજ્ઞાનને આનુષંગિક પ્રવૃત્તિના સમાચાર આવકાર્ય છે. ગુજરાતના સમાજને સતતા અભ્યાસોને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવે છે.

તાંચાં સાધનોને કારણે લેખકોને પુરસ્કાર આપવાનું શક્ય નથી. પણ પ્રકાશિત થયેલ લેખવાળા અંક અને દર શ્રેષ્ઠપ્રિન્ટ મોકલવામાં આવે છે.

સવાજમ-ગહેરાતના દર

વ્યક્તિગત વાર્ષિક સવાજમ રૂ. ૩૦; વિદ્યાર્થી વાર્ષિક સવાજમ રૂ. ૨૫; સંસ્થાગત વાર્ષિક સવાજમ રૂ. ૫૦; વ્યક્તિગત આજીવન સવાજમ રૂ. ૨૫૦; અંસ્થા આજીવન સવાજમ રૂ. ૫૦૦; સવાજમની રકમ શેકડા, બેંકડ્રાફ્ટ કે મનીઓર્ડર દ્વારા મોકલવી. એક મોકલો તો ૩. ૭ બેંક વટાવના હિમેરવા.

બેંકડ્રાફ્ટ કે એક 'સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, સુરત'ના નામે મોકલવા વિનંતી.

ગહેરાત : કવરપેજ બહારના રૂ. ૨,૦૦૦; કવરપેજ અંદર રૂ. ૧,૫૦૦;

આખું પાનું રૂ. ૧,૦૦૦; અડધું પાનું રૂ. ૫૦૦ અને પા પાનાના રૂ. ૨૫૦

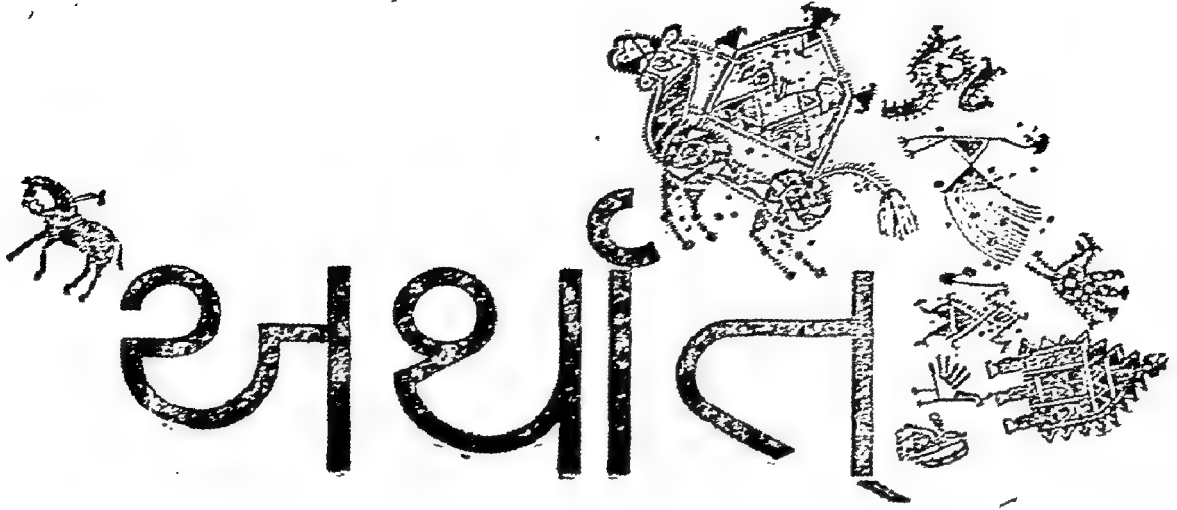
પત્રવ્યવહાર

અંક ન મળે તો તે અંગે અને સવાજમ અંગેનો પત્રવ્યવહાર

એમ. આર. મેક, મંથપાલ, સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, ઉધના-મતલસા રોડ, સુરત ૩૬૫૦૦૭ એ સરનામે કરવો.

લેખ, ગ્રંથાવલોકન અને સંશોધન-સમાચાર અંગેનો પત્રવ્યવહાર સંપાદક સાથે કરવો.

સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝનું ત્રૈમાસિક



એપ્રિલ-જૂન ૧૯૯૩

પ્રથ : ૧૨ □ અંક : ૨

અનુક્રમણિકા

- | | | |
|---|-------------------------------------------------------------------------|----|
| ૧ | કોમવાદ
દક્ષના શાહ / ધનશ્યામ શાહ | ૧ |
| ૨ | આપણું સેક્યુલારિઝમ
પ્રદાશચંદ્ર ઉપાધ્યાય | ૬ |
| ૩ | સુરક્ષિત સમાજ જ એવો છે કે જેને સેક્યુલર બનાવવાની જરૂર છે
હર્ષ નારાયણ | ૪૨ |
| ૪ | ઝીણવાદ જેવો જ અડવાણીવાદ
ડી. પ્રેમપતિ | ૪૪ |
| ૫ | હિંદુત્વની વિચારધારા અને સંગઠન
ધનશ્યામ શાહ | ૫૬ |

લેખક વૃંદ

કલ્પના શાહ

રીડર, ડીપાર્ટમેન્ટ ઓફ ગુરુ સ્ટડીઝ, દ. ગુ. યુનિવર્સિટી, સુરત.

ઘનશ્યામ શાહ

સીનિયર ફેલો, મેન્ટર ફોર મોરલ સ્ટડીઝ, સુરત

પ્રકાશચંદ્ર ઉપાધ્યાય

ફેલો, નેહરુ મેમોરિયલ ગ્રુજિયમ અને લાયબ્રેરી, દિલ્હી

હર્ષ નારાયણ

હર્ફ અને ફારસીના વિદ્વાન, જનારસ હિંદુ વિશ્વ વિદ્યાલયમાં ફિલોસોફીના પ્રોફેસર

ડી. ત્રેમપતિ

હિંદીના પત્રકાર, 'સમકાલીન ત્રીસરી દુનિયા' દિલ્હીના સંપાદક મંડળના સભ્ય

કોમવાદ

કલ્પના શાલ

ધનગ્યામ શાલ

કોમવાદનો કોઈ ચોક્કસ એક જ અર્થ નથી. સમય અને સંદર્ભ પ્રમાણે એનો અર્થ બદલાય છે. મૂળ અંગ્રેજી શબ્દ 'કોમ્યુનલિઝમ'નો આ તરજુમો છે, પણ યુરોપમાં આ શબ્દનો અર્થ છે તે અર્થ આપણે ત્યાં નથી. ચોક્કસકર્ડ અંગ્રેજી ડિક્શનેરી પ્રમાણે કોમ્યુનલિઝમ એટલે સમાજનાં કોમ્યુનલ સંગઠન અંગેનો સિદ્ધાંત : સરકાર અંગેની થીયરી કે જેમાં સ્થાનિક કોમ્યુનિટીને વધુ ને વધુ સ્વાયત્તતા હોય. એટલે ૧૮૭૧ના પેરીસ કોમ્યુનના ટેકેદારો તે કોમ્યુનલિસ્ટ. આપણે ત્યાં કોમવાદનો આ અર્થ નથી. બૃહદ્ ગુજરાતી કોપ પ્રમાણે કોમવાદ એટલે 'પોતાની કોમનું જ હિત કે સ્વાર્થ સાધવાના પ્રકારનો મત-સિદ્ધાંત'.

કોમનો અર્થ સંદર્ભ પ્રમાણે બદલાય છે. સ્થાનિક ગામ કે શહેર કક્ષાએ વ્યક્તિ કોઈક વખત પોતાની પેટા-જાતિને તો કોઈ વખત જાતિને કે કોઈ વખત સંપ્રદાય કે ધર્મને (હિન્દુ મુસલમાનના અર્થમાં) પોતાની કોમ માને છે. આના આધાર માટે સામી વ્યક્તિ અને ઉદ્દેશ મહત્ત્વના છે. કોઈ વિદેશીને મળે તો પોતાને હિન્દુસ્તાની તરીકે ઓળખાવે, મુસલમાનને મળે તો હિન્દુ તરીકે, બ્રાહ્મણને મળે તો કૌળી તરીકે ઓળખાવે એટલે જો કોઈ પાટીદાર બીજા પાટીદારની જાતિના ઘોષણે તરફેણ કરે તો તે 'કોમવાદ' કરે છે તેવું કહેવાય છે. આપણે ત્યાં હિન્દુ-મુસ્લિમ કે હિન્દુ-શીખ વચ્ચેનો કે સત્તેણી અને પછાત વર્ગો વચ્ચેનો, કે શ્રીલંકામાં શિંહાલા અને તામિલ વચ્ચેનો સંઘર્ષ કોમી સંઘર્ષ કહેવાય છે.

રાષ્ટ્રની આધુનિક વિભાવના કોમ (કોમ્યુનિટી) સાથે સંલગ્ન છે. આ સંદર્ભમાં કોમ રાજકીય અર્થ લે છે. આ કોમના લોકોની એકબીજા સાથેના માનસિક 'આપણાપણા'ની રાજકીય ઓળખ લોકો પોતે, રાજ્ય કે નેતાઓ સર્જે છે, નવસર્જન કરે છે અને ભૂંસે છે. બેન્ડીકટ એન્ડરસનના મત મુજબ આ 'દાષ્ટનિક કોમ' છે કે જેના સભ્યો સ્થાનિક દક્ષા-ગામ કે લતા સિવાય ભાગ્યે જ બધાને ઓળખે છે પણ તે માને છે કે તેઓ અને તેમના જેવા બીજા એક કોમના છે. દાખલા તરીકે ખેડા જિલ્લાના પાટણ-વાડિયા આઝાદી પહેલાં પોતાની કોમના સીમાડા જિલ્લા કે આજુબાજુના પ્રદેશના પાટણવાડિયા સુધી સીમિત રાખતા જે આજે ઉત્તર પ્રદેશના ક્ષત્રિય સાથે એક કોમના હોવાનું માને છે. એટલે કોમના સીમાડા અને અર્થો રાજકારણમાં બદલાતા રહે છે.

આપણે અહીં 'કોમવાદ' ને ધર્મ-આધારિત કોમના અર્થમાં ચર્ચીત્રું દારણુ કે તે આજે વ્યાપક છે, તેના આધારે દેશના ભાગલા પડ્યા. ભારત અને પાકિસ્તાન; અને આજે વ્યાપક પ્રમાણમાં હિન્દુ-મુસલમાન વચ્ચે કોમી હુલ્લડો થાય છે. ૧૯૮૦ના દાયકામાં અને ત્યાર પછી કોમવાદ એ રાજકારણમાં મહત્ત્વનો મુદ્દો બન્યો છે.

ધર્મ આધારિત કોમવાદમાં વ્યક્તિની ઓળખનું મુખ્ય અને મહત્ત્વનું એકમ ધર્મ છે. કોમવાદ માને છે કે એક જ ધર્મ પાળનારા લોકોના સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય હિતો સમાન અને સહિયારા છે. કોમની દરેક વ્યક્તિનાં મૂલ્યો, અભિપ્રાય, રહેણી-

કરણી, આર્થિક હિત અને રાજકીય મનોવૃત્તિ એક-સરખાં હોય છે, જે ખીજા ધર્મના લોકો કરતાં જુદાં અને તેના વિરોધી હોય છે. કોમવાદ ધાર્મિક વાડાઓને આધારે રચાયેલી સમકાલીન રાજકીય વિચાર સરણી છે.

આધુનિક ભારતમાં કોમવાદનાં બે સ્વરૂપો જોવા મળે છે : એક પ્રમાણમાં બાંધછોડ કરનારો ઉદાર કોમવાદ અને ખીજો ફાસિસ્ટ કે ઉગ્ર કોમવાદ. પહેલા પ્રકારના કોમવાદીઓ કોમ આધારિત રાજકારણમાં માને છે અને તે પ્રકારનું રાજકારણ રમે છે; પણ તે સાથે તેઓ ઉદાર, લોકશાહી, માનવતાવાદી અને આધુનિક મૂલ્યોનો સ્વીકાર કરે છે. તેઓ માને છે કે જુદા જુદા ધર્મ આધારિત કોમના લોકોની અસ્મિતા અને હિતો અલગ અલગ જ નહિ પણ એકબીજા સાથે ટકરાય છે. આમ છતાં જનને વચ્ચેનું ધર્ષણ આધુનિક વિકાસ સાથે સમય જતાં હુપ્ત થઈ જશે તેઓના મતે જુદી જુદી કોમ વચ્ચે સમન્વય શક્ય છે.

ફાસિસ્ટ કોમવાદ આવેશ, ભય અને ખીજા માટે નફરત પર આધારિત હોય છે તેઓ પોતાના વિરોધીઓને મહાન કરવા આતંક અને હિંસાનો ઉપયોગ કરે છે. તેઓ પોતાની કોમને શ્રેષ્ઠ કોમ માને છે અને ખીજા વિરોધી કોમનું સર્વનાશ ઇચ્છે છે અને તે માટે પ્રયત્ન કરે છે. તેઓમાં કોમવાદ અને રાષ્ટ્રવાદનું વિકૃત ઝૂલની સ્વરૂપ જોવા મળે છે.

કોમવાદનાં કારણો

‘રાષ્ટ્ર’ આધુનિક અને પશ્ચિમી વિભાવના છે, જેનું કેન્દ્ર છે એક પ્રદેશમાં સમાન ઐતિહાસિક વારસો અને સંસ્કૃતિ ધરાવતા લોકોની રાજકીય કોમ્યુનિટી (કોમ). એશિયા અને આફ્રિકામાં, અનેક કારણોસર, રાજકીય સત્તા માટે કોમ અને રાષ્ટ્ર એટલે સુધી મિશ્રિત થઈ ગયાં કે તેઓ એકબીજાના પર્વાય નથી ત્રયા. સંસ્થાનવાદી સામ્રાજ્ય સામે રાષ્ટ્રવાદી ચળવળ સ્વતંત્રતા અને સ્વ-અસ્મિતા માટેની હતી જેમાં કોમનો આધાર સંસ્કૃતિ હતી. આ અદોલ્ફ હિટલરે

અને ત્યાર પછી કેટલાક કોમવાદી નેતાઓએ કોમને ધર્મ આધારિત ઉપસાવી. આમ કરવામાં ધર્મનો અર્થ પણ બદલાયો. ધર્મ વ્યક્તિની સર્જક માટેની શ્રદ્ધા અને સંબંધ કે જીવન પદ્ધતિના અર્થમાં ગોણુ બન્યો અને તેને બદલે ધર્મ રાજકીય સત્તા મેળવવાનો ટકાવવા માટેની વિચારસરણી બન્યો. ચૂંટણીઓ સત્તા પ્રાપ્ત કરવા માટે રાજકારણીઓએ કોમવાદને ઉપયોગ કરી મન મેળવવાનો ટૂંકો રસ્તો અપનાવ્યો છે. આમ કોમવાદે રાજકીય વિચારસરણી તરીકે જન્મ લીધો છે.

કેટલાક ઇતિહાસવિદો અને રાજનીતિજ્ઞોના મન મુજબ કોમવાદ સંસ્થાનવાદી ઐતિહાસિક સાક્ષ્ય ક્રતાઓની, સામાજિક અને મૂડીવાદી આર્થિક વિકાસની અશક્તિ અને નિષ્ફળતાની આડપેદાશ છે. અર્ધવિકાસ અને આર્થિક સ્થગિતતાએ એવી પરિસ્થિતિનું નિર્માણ કર્યું કે જેને લીધે સમાજમાં આંતરિક વિભાગો અને કલહને ટોકા મળતો રહ્યો, લોકો માટે આર્થિક વિકાસની તકો સતત ઓછી થતી ચાલી છે. મધ્યમ વર્ગમાં શિક્ષિત બેરોજગારીનું પ્રમાણ સતત વધતું ચાલ્યું છે. આર્થિક મંદી, કટોકટી અને ઉદાસી વધુ ઘેરી જતી ગઈ થતી રહી છે. પરિણામે મધ્યમવર્ગ અસ્વસ્થતા અનુભવી રહ્યો છે.

વળી આધુનિક વિકાસની તરાહનો તાલમેળ તળભૂમિ સાથે નથી. પરિણામે સમાજમાં વિસંવાદિતા સર્જાય છે. આ સાથે સત્તાનું કેન્દ્રીયકરણ અને રાજ્ય સ્વીકારેલા પશ્ચિમી સંસ્કૃતિનાં મૂલ્યોને કારણે માનવીની દિશાહીનતા અને સમાજમાંથી અલિપ્તતા વધતાં એનું વ્યક્તિત્વ અને ગૌરવ વારંવાર ધવાય છે. એક બાજુ આમ જનતાનો સામાજિક ચોભો, પરંપરાગત ઝોળખ, અસ્તિત્વ અને દરજ્જો ભયમાં છે અને ખીજા બાજુ નવી તકો, ઝોળખ અને દરજ્જો હાથવેંતમાં નથી. હતાશા, નિરાશા, ગિનસલામતી, ડર અને અસ્વસ્થતાએ લોકોને ઘેરી લીધા છે. સામાજિક મૂલ્યોનો સતત ધ્વાસ થતો રહ્યો છે. અપેક્ષા, મદરવા-

કેમવાદ

જિંદા અને તદ વચ્ચે સતત વિરોધભાસ રહ્યો છે.

હઝારોશુભર્તા સામાજિક વાતાવરણમાં કેમવાદી માનસને ઊછરતાં વાર લાગતી નથી. આછી-પાતળી દિને પોતાના તરફ ખેંચી લેવા, પોતાની પાસે જ સ્થિત કરવા અને આ જ સ્થિતિ લવિધ્યમાં પણ મહુ રહે તેવી ખાતરી કરી લેવા કેમના લોકો એક વા લાગ્યા છે. કેમવાદી પક્ષે જે ખોલીમાં ખોલે છે, જે પ્રતીકો અને ક્રિયાક્રિડા વિકસાવે છે તેમાં લોકોને પોતીકાપણું લાગે છે. આ લાગણી અને અલિપ્તતા કેમવાદી રાજદાનશીલોને મોટું મેદાન પૂરું પાડે છે. આમાં રાષ્ટ્રના નામે આધુનિકતા અને ધર્મના નામે પરંપરાગતતા બંનેનો સ્વાંગ લોકભોગ્ય બને છે.

ભારતમાં કેમવાદનો ઇતિહાસ

આદમી અને ઔદમી સદીની વચ્ચે જુદે જુદે ક્રમમાં ખીન આક્રમણકારોની જેમ દુર્દો, અશ્વમેધ અને મોગલોએ રાજ્યસત્તા વિસ્તારવા અને સંપત્તિ જીંટવા આ અંડના જુદા જુદા વિસ્તારો પર હુમલા કર્યા હતા. આમાંના કેટલાક લૂંટીને ચાલ્યા ગયા અને એમણે નીમેલા સ્થાનિક કે પોતાની સાથે બાવેલ કોઈક ચૂનાઆ દ્વારા રાજ કરવાની વ્યવસ્થા કરી. તે વળી પછીથી કેટલાક પોતાના જીતેલા પ્રદેશો પર અહીં જ હરીફામ થયા; જે રીતે આર્યોની દેવીક રોળીઓ આ પદેલાં અહીં વસી હતી તે રીતે. આ ચકાઈ કરનારાઓ ઈસ્લામના અનુયાયીઓ હતા. ત્યારે સ્થાનિક શાસકો અહીંના જુદા જુદા સંપ્રદાયો પાળતા હતા જેમાં જંગલ વિસ્તારના આદિવાસી રાજાઓ પણ આવી બધા. આ સમયે સ્થાનિક કક્ષાએ કોઈ કોઈ વખત સ્થાનિક અને બહારના કે ઈસ્લામ ધર્મમાં વટલાયેલાઓ વચ્ચે જમીનના સવાલો કે નાના મોટા ધાર્મિક રીતરિવાજો કે કોઈ સામાજિક સંબંધોને કારણે ધર્ષણ થતું. પણ આ ધર્ષણ સ્થાનિક સ્તર પરનું અર્પાદિત રહેતું. કોઈ કોઈ બાદશાહોએ પોતાની વગ વધારવા કે રાજ્યનાં નાણાં ભેગાં કરવા સ્થાનિક વતનીઓને ઈસ્લામ અંગીકાર

કરવા દયાણુ કર્યું. તે કોઈકે તેમની પર ખાસ વેરો (જજિયા વેરો) નાખ્યો. આને લીધે પણ બે કેમ વચ્ચે અંડસ રહેતું.

અંગ્રેજ શાસકોએ સમાજમાં પ્રવર્તતા જુદા જુદા વિભાગોને જીવંત કર્યા અને પોતાની સત્તા ટકાવવા એનો ઉપયોગ કર્યો. શરૂઆતના તળકદમાં અંગ્રેજોને સ્થાનિક નવાઓ સાથે કે જેઓમાંના ઘણા મુસ્લિમ હતા, યુદ્ધ કરવા પડ્યા એટલે તેઓએ હિન્દુઓનો ઉપયોગ કર્યો. તેઓને ખાસ કોદા અને મોટરીઓ આપી, કોંગ્રેસની સ્થાપના પછી જેમ જેમ રાષ્ટ્રીય ચળવળ વિસ્તરતી ગઈ તેમ તેમ બ્રિટિશ શાસકોએ મુસ્લિમ જમીનદારો અને અમીરોને રોક્યા આપ્યો. કોઈ કોઈ વખત હિન્દુ અને મુસ્લિમ બંને કેમવાદી પરિણામોને રાજ્યે આશરો આપ્યો. સ્થાનિક સ્વરાજ્યની સંસ્થાઓ અને ત્યાર પછી પ્રાંતીય અને મધ્યસ્થ સરકારોમાં અને ખીજી સંસ્થાઓમાં કેમ આધારિત જે તે કેમના આગેવાનોને પ્રતિનિધિત્વ આપવામાં આવ્યું. ૧૯૨૦ના દાયકામાં મુસ્લિમ લીગના આગેવાનોએ દિરાખૂનો સિદ્ધાંત રજૂ કર્યો. તેઓની રજૂઆત એવી હતી કે હિન્દુઓ અને મુસ્લિમો ભિન્ન ભિન્ન સંસ્કૃતિ ધરાવે છે. તેઓને ભવ્ય હતો કે હિન્દુઓની બહુમતી છે એટલે આઝાદી પછી તેઓ સત્તા જીંટવી લેશે અને લઘુમતીઓને કચડી નાંખશે. મુસ્લિમ લીગના નેતા મહમદ અલી ઝીણાએ ૧૯૩૦ પછી મુસ્લિમોની અલગ સંસ્કૃતિ પર વારંવાર ભાર મૂક્યો અને તે બંને અલગ રાષ્ટ્રો છે. તેવો દાવો કર્યો, હિન્દુ મહાસભાના નેતા વી. ડી. સાવરકરે પણ કહ્યું કે 'ભારત એક અને અખંડ છે એવું આજે માની શકાય નહિ. ઊલટું એમાં મુખ્યત્વે હિન્દુઓ અને મુસ્લિમોના બે અલગ દેશો છે.' પણ ઘણા મધ્યમ અને ગ્રીમંત મુસ્લિમ ખેડૂતોએ, ઘણા હિન્દુઓની માફક દિરાખૂના સિદ્ધાંતનો વિરોધ કર્યો હતો. દેવલંક તેમ જ જમિયત હલ-હલેમાએ તે અખંડ ભારતીય રાષ્ટ્રીયતાની વાત કરી. બ્રિટિશ શાસકોએ મુસ્લિમ લીગને ખુલ્લમ ખુલ્લા રોક્યા આપ્યો.

હિન્દુ કેમવદ કોઈક વખત નગન સ્વરૂપમાં તો કોઈક વખત છૂપો-રાષ્ટ્રીયતાના આરા નીચે વિકસ્યો. મુસ્લિમ લીગ સમે કોચેમે સેકયુનર હોવાનું વલણ લીધું પણ કોચેસમાં સમાજવાદીઓ સાથે હિન્દુ મહાસભાને પણ પક્ષમાં સ્થાન મળ્યું. ૧૯૧૭ માં આવરકરે 'હિન્દુ ૧' પર પુસ્તક લખ્યું અને હિન્દુ શાળાની વાનનું પ્રતિપાદન થયું. ૧૯૨૫માં રાષ્ટ્રીય સ્વયં સેવક સંઘની સ્થાપના થઈ. ૧૯૨૦ના દાયકામાં ઠેર ઠેર કોમી હુલ્લડો થયા જેનાથી કોમવાદી ભાવનાને સી ચત મળ્યું. આ બધાના પરિણામે દેશનું વિભાજન ભારત અને પાકિસ્તાનમાં થયું.

સ્વતંત્ર ભારતમાં કોમવાદ

આઝાદીના ટાકણે દેશમાં ઠેર ઠેર કોમી હુલ્લડોનાં દાવાનળ લમૂડી જીડયો હતા. ભારતના વિભાજનને કારણે અને કાશ્મીર પ્રશ્ને હિન્દુઓનો અહમ્ ધવાયો હતો. ૧૪૮ના કોમવાદે મહાત્મા ગાંધીનો ભોગ લીધો. પરિણામે કોમી સંગઠનો પર પ્રતિબંધ આવ્યો અને જીભરો શાત પડ્યો. આર આર એસ પરનો પ્રતિબંધ હટયો અને ૧૯૫૧માં જનસંઘની સ્થાપના થઈ પણ પચાસના દાયકામાં હિન્દુ-મુસ્લિમ કોમી પ્રશ્ન પ્રમાણમાં શાત હતો, જે કે કોમી હુલ્લડોનો સિલસિલો ચાલુ રહ્યો પણ ત્યાર પછીના દાયકાઓ કરતા પ્રમાણ એ ઓછું હતું. આ દાયકામાં દર વર્ષે ત્રેસરાશ દુધ હુલ્લડો નોખાયા મોટા ભાગના સ્થાનિક સવાલોને કારણે થયા હતા, તમનું સ્વરૂપ રાજકીય ન હતું.

૧૯૬૦ના દાયકામાં ભારત-પાકિસ્તાન યુદ્ધ, આર્થિક ક્ષેત્રે નગરો દેખાવ કોચેસ પક્ષના વળતાર પાણી, પડિત નહેરુના મૃત્યુથી રાષ્ટ્રીય કક્ષાને પ્રતિભાસાગી નેતાની ખોટ વગેરે પરિણામોએ કોમવાદને વિમ્સવામાં મદદ કરી કોમી ધર્મલોચી સંખ્યા ૧૯૬૧ થી ૧૯૬૫ માં દર વર્ષે ૨૯૧ અને ત્યાર પછીના પાંચ વર્ષમાં દર વર્ષે ૩૪૬ પર પહોંચી કોમી રમખાણોની વધતી સંખ્યાએ મુસ્લિમોમાં ભયનું વાતાવરણ સર્જાયું.

તઓએ મુસ્લિમોના જુદા જુદા પક્ષો રચ્યા જેમાં મુસ્લિમ લીગ, ખલિફત પક્ષ, મુસ્લિમ બ્લોક, મુસ્લિમ મજલીસ વગેરે બધારે કેટલાક મુસ્લિમ સંગઠનોએ મુસ્લિમોના અલગ અલગ પક્ષની તરફની ન કરી. તઓએ જુદે જુદે સમયે અને જુદે સ્થળે કોચેસ ભારતીય લોકદળ કે સ્વતંત્ર પક્ષને ટેકો આપ્યો.

સિત્તરના દાયકાની શરૂઆતમાં 'ગરીબી હઠાએ' ના મુત્રે અને પાકિસ્તાનના વિભાજનમાં ભારત ભાગવેલ મહત્વની ભૂમિકાએ કોમવાદના ગાજકારણમાં એક લાગી પણ તે સાથે ગુજરાત અને ગિલ્ડાના આદેસનો, પ્રોક્ટરી અને જનતા સરકારે જનસંઘને જીવતદાન આપ્યું. જનતા સરકારમાં ૧૬ી જનસંઘે જુદા જુદા ક્ષેત્રોમાં પેતાનો વ્યાપ વિસ્તાર્યો એના સાથી સંગઠનો—પરિવાર—આર એસ એસ, અખિલ ભારતીય વિદ્યાર્થી પરિષદ વિશ્વહિન્દુ પરિષદની પ્રવૃત્તિઓને વેગ મળ્યો. આ દાયકામાં કોમી રમખાણોની વાર્ષિક સરેરાશ ૨૫૬ હતી જે ૧૯૬૦ના દાયકા પ્રતા ઓછી હતી. ૧૯૬૦ અને ૧૯૭૦ના દાયકાના કોમી રમખાણોમાં ગોડલ્યા પર પ્રતિબંધની ગાળણી, પાકિસ્તાનનો પિછાર મુસ્લિમોની દેશ પ્રત્યેની વફાદારી વગેરે મુદ્દાઓ કેન્દ્રસ્થાને હતા.

૧૯૮૦ના દાયકામાં પંજાબની પાકિસ્તાન ચળવળ વિરુદ્ધ કોચેમે હિન્દુ લાગણીને પ પાળી રાષ્ટ્રીય અખંડિતતા અને 'મેરા ભારત મંજાન' ને પ્રચારત્મક સ્વરૂપ આપી, શ્રીમતી ઈન્દિરા ગાંધીની હત્યા પછીની ભોંક લાગણીનો ૧૯૮૪ની ચૂંટણીમાં ઉપયોગ કર્યો. ભા જ પ અને વિશ્વ હિન્દુ પરિષદે મગાજળ યાના કઠી અને પછી રામજન્મ ભૂમિ-ગાગરી મસ્જિદનો પ્રશ્ન જીમો કર્યો એમાં કોચેસે ઢીનું વતણ લીધું. શંકા જાનુના પ્રશ્નમાં કોચેમે ૧૯૮૬માં મુસ્લિમ રહિયુસ્તેનું કહ્યું માન્યું અને તરીકે સહમાન રસીદના પુસ્તક પર પ્રતિબંધ મૂક્યો. આમ હિન્દુ અને મુસલમાન બંને કોમવાદી તરફોને કોચેમે પોતાના સત્તાના રાજ કરણ માટે પોયા છે.

કોમવાદ

આ ભૂમિતિ ગદ્યમતી હિન્દુ કોમવાદને વિસ્તારવા માટે દુર્બલ પુરવાર થઈ જેના લાજ ભારતીય જનતા પક્ષ, વિશ્વ હિન્દુ પરિષદ, આર. એસ. એસ, શિવસેના, ગવર્ગ દળ જેવી સંસ્થાઓને મળ્યો. આ કોમવાદી સંસ્થાઓએ રામ જન્મભૂમિના પ્રશ્નને ચર્ચાઓ, દિનદુન, રાટ્ર પ્રત્યે વક્ષાદારી, વડે માતરમ્ વગેરે મુદ્દાઓ પર હિન્દુ લોકલાગણીને ૧૯૮૫ પછી હસ્તેરી. ૧૯૮૧ની ચૂંટણીમાં રામ જન્મભૂમિના પ્રશ્ન મુખ્ય મુદ્દો બન્યો. લોકસભામાં ભા. જ. પે. ૧૨૬ બેઠકો (૧૧ ટકા મત) મેળવી મુખ્ય વિરોધ પક્ષ તરીકે સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યું છે. રાષ્ટ્રી રિસેમ્બરે કોંગ્રેસની નિષ્ક્રિયતાને કારણે અધોધવામાં જાગરી મન્દિરને તોડી કોમી પરિણામો દેશના સેક્યુલરિઝમ પર વજ્રવાત કર્યો છે.

૧૯૮૦ના દાયકામાં પહેલાં કદી ન થયાં હોય તેટલી સંખ્યા અને વ્યાપમાં કોમી દુદલ્લો થયાં અને ૯૦ના દાયકાની શરૂઆતથી જ આ સંખ્યા વધતી ગઈ. ૧૯૮૧ થી ૧૯૮૭માં દર વર્ષે સરેરાશ ૫૫૦ દુદલ્લો થયાં; અને ૧૯૮૮ થી ૧૯૯૧માં આ સરેરાશ ૭૫૦ સુધી પહોંચી. ૧૯૬૦ પછીનાં મોટા ભાગનાં કોમી દુદલ્લોમાં રાજ્યીય આરેવાનોના હસ્તેરાટ ભરેલ ભાષણોએ મહત્વનો ભાગ ભજવ્યો છે, તે પૂર્વઆયોજિત રહ્યાં છે. સામાન્યપણે સરકાર અને ખાસ કરીને કાયદાપાલન કરાવનાર વ્યવસ્થાતંત્ર લઘુમતીઓને સમયસર રક્ષણ આપવામાં નિષ્ફળ ગયું છે. પોલીસ અને

રાજ્યનાં બીજા તંત્રીઓ મુસ્લિમો તરફ દેખાવા અવારનવાર સ્પષ્ટ દેખાય છે.

આને હિન્દુ કોમવાદે ગદ્યમતી કોમવાદનું ઉચ્ચ લઘાયક સ્વરૂપ કીધું છે જે દિરલ્લરની યાદ અપાવે છે. હિન્દુ રાષ્ટ્રની સ્થાપના અને સેક્યુલરિઝમનો વિરોધ મુખ્ય રૂપે હિન્દુ કોમવાદીઓના એજન્ડા પર છે.

સંદર્ભ ગ્રંથો

Bipin Chandra : Communalism in Modern India. Delhi : Vani Educational Books, 1984

Veena Das (ed) : Communities, Riots and Survivors, Delhi : Oxford University Press, 1990

Asghar Ali Engineer (ed) : Communal Riots in Post-Independence India, Delhi Sangam books, 1984

Gyanendra Pandey : The Construction of Communalism In Colonial North India : Delhi, Oxford University Press, 1992

ધનસ્યામ શાહ : 'લઘુમતીઓ અને રાષ્ટ્રધડનર', સુરત. સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, ૧૯૮૬

આપણું સેક્યુલારિઝમ

પ્રકાશચંદ્ર ઉપાધ્યાય



ભારતમાં વર્તમાનપત્રો અને વિદ્યાપ્રાપ્ત સામયિકો વિશાળ પાયા ઉપરની કોમવાદી હિંસા તથા રાજકીય સંસ્થાઓના ચર્ચ રહેલા કોમવાદીકરણની વાતો અને બનાવોથી તેમના વાચકો ઉપર હલ્લો કરે છે. આ હેવાસોને ધણીવાર સુધિયાણો ઉપદેશ આપતા તંત્રી-લેખોનો સઘવારો મળે છે. આ લેખો સેક્યુલારિઝમની વિભારના જાગત શબ્દોની માયાબળથી ક્રિયાકાંડ રૂપ શાબ્દિક સહાનુભૂતિની ભૂમિકા ભજવે છે. સેક્યુલારિઝમ એક એવો પ્રશ્ન છે કે જે માટે જુદીજુદી સામાજિક કાર્યકરો અને રાજકારણીઓની સાથે સલાઓમા અને સેગિનારોમાં બોલાયા છે તેમ જ કોમવાદી રમખાણો ચર્ચ ગયા બાદ સામાન્ય રીતે જે શાંતિકરણ યોજાય છે તેમાં ભાગ લેવા માટે પ્રેરાયા છે. એવા પણ પ્રસંગો બન્યા છે કે જે વ્યક્તિઓ સીધેસીધી અથવા અન્ય રીતે કોમી હુલ્લડોમાં સંકળાયેલ હોય તેમણે પણ સેક્યુલારિઝમના આ ક્રિયાકાંડમાં હિસ્સો લીધો હોય.

ભારતના સંદર્ભમાં સેક્યુલારિઝમ શબ્દનો અર્થ ખૂબ ગૂંથવાઈ ગયો છે અને તેનો ધણી વખત પરસ્પર વિરોધી અર્થમાં ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. આ ગૂંથવણો દૂર કરવાનો પ્રસ્તુત લેખનો પ્રયાસ છે. આ માટે ભારતની પ્રભુત્વ ધરાવતી રાષ્ટ્રીયતાની વિભાવના કે જેનો સેક્યુલારિઝમ એક ફોટો છે તેની વ્યવહારુ મજબૂતાઈને તાપસવાનો ઉપક્રમ રાખ્યો છે. આ પ્રકારના સેક્યુલારિઝમના સર્વસ્વીકૃત શબ્દની ઝેર-હાજરીમાં ભારતીય સેક્યુલારિઝમની અધિકૃત રાષ્ટ્રીયતાની છાપને ઓળખાવવા અહીં 'જહુમતીવાદ' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. આ લેખમાં સૌ પ્રથમ જુદા જુદા

અર્થ ધરાવતા 'સેક્યુલારિઝમ'નો ઉદય કઈ રીતે થયો તેની તપાસ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે અને તે પછી ભારતીય રાજકારણમાં તેની પ્રસ્તુતતા સંદર્ભે હાલના સમયમાં થયેલા વાદ-વિવાદોની ચર્ચા કરી છે. એ પછી ભારતીય રાજકારણના જહુમતીપણાના શબ્દપ્રયોગનું પૃષ્ઠરણ કર્યું છે અને એમાં ખરેખર ભારતીય પ્રજાની કેટલી હદની જહુમતીનું પ્રતિનિધિત્વ થાય છે તે તપાસ્યું છે. આ લેખ એવું દર્શાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે કે 'જહુમતીવાદ' એ એવું ઉપકરણ છે જે ભારતની રાજકીય પદ્ધતિને ડેમોક્રેટીક તરીકેનું કાયદાકીય સ્વરૂપ આપવામાં મદદ કરે છે તેમ જ તેને જાધી ભૂતિઓ, વર્ગો અને કોમોના પ્રતિનિધિરૂપે ઠેરવે છે. જાકી વાસ્તવમાં તે પ્રભુત્વ ધરાવતી જ્ઞાતિઓ અને વર્ગોની સાંકડી લઘુમતીના હિતોનું જ રક્ષણ કરે છે. અંતમાં એ જહુમતીવાદના રાજકારણનું વર્ણન કરે છે અને એવું સ્પષ્ટ કરે છે કે આજનો જે હિંદુ કોમવાદ છે તેના કરતાં આ 'જહુમતીવાદ' કઈ કઈ રીતે જુદો પડે છે.

જહુમતીવાદ તરીકે ભારતીય સેક્યુલારિઝમ

ભારતમાં જહુમતીનું રાજકારણ કેવી રીતે કામ કરે છે તે સમજવા માટે રાષ્ટ્રીયતા અને સેક્યુલારિઝમ વચ્ચેનો સંબંધ ખાસ પ્રકારનું હિત ધરાવે છે. જહુમતીવાદને રાજકારણના રૂઢિપ્રયોગ તરીકે ઉત્તમ રીતે એમ સમજી શકાય કે એમાં હિંદુ જહુમતીના રાષ્ટ્રવાદની સામે સેક્યુલારિઝમને જીતરતા દરજ્જાનું સ્થાન આપવામાં આવ્યું છે. 'સેક્યુલારિઝમ' અને રાષ્ટ્રવાદે હમેશાં આ ખાસ પ્રકારની સહઅસ્તિત્વની

તરાહમાં સહભાગી થવું નોઈએ એવી દલીલ કરવાનો અહીં પ્રયત્ન નથી. જ્યાં રાષ્ટ્રવાદી રાજદારણુ સેક્યુલર સિદ્ધાંતથી માર્ગદર્શિત થતું હોય તેવા કિસ્સાઓમાં આ બંને એક બીજાના પૂરક પણ હોઈ શકે. પણ ભારતમાં આવું બન્યું નથી. ઐતિહાસિક રીતે ભારતીય રાષ્ટ્રવાદનું ઘડતર બહુમતી હિંદુ ધર્મના પરંપરાગત રૂઢિપ્રયોગોની ફરતે થયું છે. રાષ્ટ્રીય ચળવળ ઉપર તેની શરૂઆતથી જ નેતું પ્રભુત્વ હતું એવો બન્યત વર્ગ હિંદુઓનો હતો.^૨

તેમના બ્રિટિશ હકૂમતકર્તાઓ પાસેથી તેઓ એક પાક એ થીએસા બચાવ્યું છે કે સેક્યુલર રાજદારણુ વર્ગની વાતને આગળ કરે છે જ્યારે જાતિ અને ધર્મથી સંગઠિત કરવામાં આવેલું રાજદારણુ સફળતાપૂર્વક તેને અંધારામાં ઢાંકી દે છે. એવી દલીલ કરવાનું શક્ય છે કે જે લોકો ભારતીય રાષ્ટ્રવાદની ચળવળની આગેવાની કરતા હતા તેઓએ ભારતીય રાષ્ટ્રવાદને બિન સેક્યુલરના અર્થમાં વ્યાખ્યાયિત કર્યો જેથી ભારતીય સમાજમાં તેઓ તેમની સ્થિતિની બળવાણી અને રક્ષણ કરી શકે.

આમ છતાં, ભારતની એકતાનું સ્વપ્ન બેનાર ઢાઈ પણ રાષ્ટ્રવાદી 'સેક્યુલર' ના ખ્યાલનો પૂરેપૂરો ઈન્કાર કરી શક્યો નથી. જે એમ કરવામાં આવ્યું હોત તો બ્રિટિશરોની એવી દલીલ કે ભારત એ જુદી જુદી ઢામોનું સંગ્રહસ્થાન છે અને પ્રતિનિધિત્વની 'સેક્યુલર' અને લોકશાહી પ્રથા દ્વારા એક રાષ્ટ્ર તરીકે શાસન ચલાવવાને અસમર્થ છે. તેને બળ આપવા નેતું થાત.^૩ આથી આને બંદોબે અનેડ એવી ભારતીય રીતે 'સેક્યુલારિઝમ'ની પુનઃ વ્યાખ્યા કરવામાં આવી. એ વ્યાખ્યામાં ધર્મને રાજદારણુથી અલગ પાડવાનું અને ઢામવાદ પર આધારિત રાજદારીય ઓળખને ક્ષીણ કરવાનું બન્યું નહિ. આને બંદોબે બ્રિટિશોનું જે દરિદ્રિગિદ્ધ હતું કે ભારત એ ઢામ ઢામમાં વહેંચાયેલો સમાજ છે^૪ તેને જ સમર્થન મળ્યું. પણ તદ્વાવત એ હતા કે બ્રિટિશો એવું માનવાનું પસંદ કરતા

હતા કે ઢાઈ એક રાજદારીય પદ્ધતિના ભાગ તરીકે ભારતની ઢામો સાથે રહીને ક્યારેય કામ કરી શકે નહિ જ્યારે ભારતીય સેક્યુલારિઝમે ભારતની ઢામોમાં સહકાર અને એકતાના ખ્યાલને વિકસાવ્યો.^૫ આ એકતામાં બધી ઢામો સરખી હતી પણ બન્યું એવું કે એક ઢામ નામે 'હિંદુ ઢામ' બીજી ઢામો કરનાં વધારે આગળ હતી. ભારતીય સેક્યુલારિઝમનું જે મોડેલ છે તેના 'કેન્દ્રમાં આ બહુમતીવાદનું વર્ગન રહ્યું છે. આનો પુરાવો બે રાષ્ટ્રવાદી વિચારકોના ખ્યાલમાંથી મળે છે. ગાંધીજી અને નહેરુ બીજા પ્રશ્નો બાગતમાં થણા જુદા પડતા હતા પણ એ બંનેએ સેક્યુલારિઝમની ઢાંચેસની પરંપરાને સાથે રહીને નેરેલ્લી રાખી અને તેનું ઉત્તમ પ્રતિનિધિત્વ પણ કર્યું.^૬

સર્વધર્મ સમભાવનું સૂત્ર ભારતીય સેક્યુલારિઝમનું જે રૂપ છે તેનો પાયાનો પથર છે. સ્વતંત્ર ભારતમાં પ્રતિનિધિ સ્વરૂપની લોકશાહીની રચના માટે પણ એ માર્ગદર્શક સિદ્ધાંત બન્યો, જેનાથી આધુનિક ભારતીય રાજ્યને બહુમતીવાદનું લક્ષણ પ્રાપ્ત થયું. ઢામ આધારિત રાજદારણુની રચના કરવાનું બ્રિટિશ સમયથી ચાલતું આવેલું વલણ સ્વતંત્ર ભારતમાં પણ ચાલુ રહ્યું. પ્રુપ્ત વયના મતાધિકાર ઉપર આધારિત પ્રતિનિધિત્વવાળું રાજદારણુ એક એવી સ્પર્ધા બન્યું છે જેમાં ઢામોને મત માટેની હરીફાઈમાં ગતિશીલ (Mobilise) બનાવવામાં આવે છે, જેમાં બહુમતી ધરાવતી ઢામ હંમેશા વિજેતા બનતી હોય છે. આમ છતાં તેની પ્રતિનિધિ સ્વરૂપની પ્રથાએ ભારતીય રાજ્યને દુનિયામાં 'લોકશાહી' રાજ્ય તરીકે ઓળખ અપાવી છે. જેમ દુનિયાના અન્ય ભાગોમાં બને છે તેમ ભારતમાં પણ સંખ્યાના સામાન્ય તર્કશાસ્ત્રે સરકારને દેશમાં તેમ દેશ બહાર 'લોકશાહી' રીતે શાસન કરનાર તરીકેની કાયદેસરતા બક્ષી છે. પણ વાસ્તવિકતામાં બહુમતી સંખ્યાવાળી ઢામ, બલિ અને વર્ગની અભિપ્રાયતાને અંધારામાં રાખી છે.

આમ છતાં આ મર્યાદિત અને ઘણી વાર તો ઉપલક્ષિયા એવા સેક્યુલારિઝમ ના ભારતીય રાજકારણ માંના સ્વીકારના પથુ લાલ છે સૌથી અગત્યની વાત એ છે કે તેણે 'સેક્યુલારિઝમ'ની ચર્ચા અને તેની ભારતીય સદર્ભમાં પ્રસ્તુતતાને જીવંતી રાખવામાં ઘણી સહાય કરી છે. ભારતીય સેક્યુલારિઝમની સિદ્ધિ એ સતત ઝીણવટભરી તપાસનો વિષય રહી છે અને એવી તપાસ આજે જોટલી જરૂરી છે તેટલી ક્યારેય જરૂરી નહોતી આજે આ સદીના અત લાગમાં બેઠક સાથે સકળાયેલા ધર્મે ધણ લોહી વહાવ્યું છે ત્યારે જે જૂથો સેક્યુલર રાજ્યની સ્થાપનાના સદર્ભમાં ખોલે છે તેઓએ વધતા જતા પ્રમાણમાં તેમની ટીકાનું કેન્દ્ર માત્ર હિંદીયમાન કોમનાદી અતિગવાદ અને મૂળભૂત કટ્ટરવાદ ઉપર હુમલો કરવા જોટલું જ માત્ર વિસ્તાર્યું નથી પણ આ બંને ટંકર લેવામાં નિષ્ફળ નીવડેલા બહુમતીવાદી રાજકારણો પણ સપાટામાં લીધું છે વધુ તે વધુ પ્રમાણમાં લોકો એ સમજવા લાગ્યા છે કે બહુમતીવાદ નિષ્ફળ નીવડ્યો છે અને ખરેખર તો તેણે ભારતમાં એક સમ્ય સમાજના સર્જનમાં અનરોધ જીભો કર્યો છે આમ દસકાઓથી થઈ રહેલા કોમવાદી ધ્રુવીકરણથી હારીયાકીને સેક્યુલારિઝમે બહુમતીવાદની સ્પષ્ટ નિષ્ફળતાઓમાંથી બળ મેળવ્યું છે

ખીજી ગાજી કેટલાક એવા માણસો છે જેઓ દલીલ કરે છે કે સેક્યુલારિઝમ પોતે જ તેના રાજના શ્રિતપથુ^૧ અને વર્ચસ્વ ધરાવના^૨ (હેજેમોનીક) પાસાઓમાં ભારતની કોમી (સામુદાયિક) પરિગણની કટોકટીના મૂળમાં રહેલો છે આ લેખની દલીલ છે કે વાત જાણી છે. વાસ્તવમાં સાચું સેક્યુલારિઝમ^૩ કસોટીની ઝોણે મઠ્યું જ નથી લેખ એવું સૂચવશે કે ધાર્મિક ગોડવનો ના અર્થાત્ સર્વધર્મ સમભાવના રાજકારણે વર્ચસ્વ ધરાવતા બહુમતીવાદને જન્મ આપ્યો છે જેણે ભારતીય યોમ્શહીને સાચેસાચી પ્રતિનિધિ લોકશાહી બાતા અટકાવી છે

બહુમતીવાદી લોકશાહીના પ્રતિનિધિપથુ વિશે

તાજેતરમાં મહિનાઓમાં ચર્ચાઓ શરૂ થઈ છે અને તેના ક્ષેત્રમાં જ્ઞાતિના અને અનામતના પ્રશ્નને સમાવવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો છે નીચલી જ્ઞાતિઓએ વધતા જતા પ્રમાણમાં એ પ્રધાની સમ્યાર્થ ગામત પકાર ફેક્યો છે, જે સર્વ સંમતિવાદી (Consensual) લોકશાહીનો દાવો કરતી હોવા છતાં તેણે ઉપલી હિંદુ જ્ઞાતિઓના થોડાક શ્રીમત અને વગવાળા સમ્યોને સત્તા અને અધિકારોની ભેટ ધરી છે માન વિધાન સભાઓમાં જ નહિ પણ શિક્ષણ અને રાજગારીમાં પણ પોતાની વસ્તી પ્રમાણે પ્રતિનિધિત્વ માગીને પછાત^૪ જ્ઞાતિઓએ બહુમતીવાદી પ્રધાના પોલાપણાને ખુલ્લું કર્યું છે, જે બહુમતીવાદી પ્રધા બહુમતી ધરાવતી જ્ઞાતિની બહુમતીનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતી નિષ્ફળ જાય છે^૫ ૧૯૮૦માં જેનાથી વી પી સિંહની સરકારનું પતન થયું તે મડલ કમિશન પર થયેલી ગરમાગરમ ચર્ચાઓમાં આજે જેઓ જે રીતની બહુમતીની વાત અને પરિભાષા વાપરે છે તેઓ ત્યારે જીવંતી રીત દલીલ કરતા હતા જ્યારે નીચલી જ્ઞાતિઓના સમૂહોએ સામાજિક અને આર્થિક ન્યાયની^૬ માગણી માટેની બહુમતીવાદીઓની ભાષા વાપરવાનો પ્રયત્ન કર્યો ત્યારે ઉપલી જ્ઞાતિઓના શિક્ષિત વર્ગે ગુણવત્તા, સ્પર્ધા અને કાર્યક્ષમતાની (બજારી સમાજના સૂત્રો) વાત કરી તો પ્રતિભાવ આપ્યો અને એ રીત વધારાની અનામત ન આપના માટેની પોતાની ઇચ્છાને વાજબી ઠેરવવાની કોશિશ પ્રી આમ છતાં, ભારતીય સદર્ભમાં આ બુર્જવા-ઉદારમતવાદી સૂત્રોની વર્ચસ્વ ધરાવતા શિક્ષિતવર્ગના સાકડા વર્તુળ ઉપર જ થોડી અપીલ થઈ આમ મડલ રીપોર્ટના જેઓ વિરોધી હતા તેમને પણ અનામત સ્વીકારવાની ફરજ પડી અલગત, આર્થિક માપદંડની વાત આગળ કરીને આ પાયા ઉપર ઉપલી જ્ઞાતિના ગરીબ વિદ્યાર્થીઓ અને બેરોજગાર યુવાનોને છે તે સ્થિતિ બાળવી રાખવા માટેની હડત માટે સક્રિય કર્યા ભ્રમ એવો જીભો કરાયો કે આ ચક્રી તેમના હિતમાં સામાજિક પરિવર્તન થશે^૭ વધારે અગત્યની વાત એ બની કે જે લોકોએ

આપણું સેક્યુલારિઝમ

વર્ગીય રાજકારણની કડકમાં કડક શબ્દોમાં ટીકા કરી હતી તેઓ જ હવે જ્ઞાતિને સ્થાને^{૧૨} 'આર્થિક' અને 'વર્ગીય' માપદંડને ટોઈ પણ પ્રકારની અનામત માટે આધાર તરીકે સેવા નેઈએ તે માટે આગ્રહ કરતા જણાયા.^{૧૩} ચંડલ રીપોર્ટ અને તેના પ્રત્યાઘાતો એવું સૂચવે છે કે દેશવાદી અને જ્ઞાતિવાદી રૂઢિપ્રયોગોના પાયા પર ભિન્નતા બહુમતીવાદી રાજકારણે તેની શક્તિ અચી નાંખી છે અને તેના જૂની દેશન પ્રમાણેનો દેશવાદી આવતા દસકાઓમાં રાજકીય રીતે અવ્યવહારુ અને અનુચિત પુરવાર થશે.

૧૯૬૦ના બનાવોએ આમ બહુમતીવાદી રાજકારણને ધારણાઓ ઉપર આધારિત હતું તેમાંની ઘણી બધી ધારણાઓને ઉઠાડી નાંખી છે. બહુમતીવાદી રાષ્ટ્રવાદ પ્રત્યે શંકા કરનારાઓ હંમેશા રહ્યા જ છે.^{૧૪} છતાં 'સેક્યુલારિઝમ'નો અધિકૃત અર્થ હવે વધારે ને વધારે પ્રમાણમાં 'તકવાદના લોલક' તરીકે ઓળખાતો જઈ રહ્યો છે. આ લોલક ધાર્મિક કે સેક્યુલર ટોઈપલ દિશામાં જઈ શકે છે. એનો આધાર એ જેની સેવા બંદવે છે તેની અનુકૂળતા ઉપર અવલંબે છે અને ઈર્ષ્યમ તરીકે એ પોતાનામાં સખ્તાર્થપૂર્વક દેશવાદી ન હોવા છતાં દેશવાદને રમત માટે ઘણીવાર મદદે બોલાવે છે. જે ભારતીય 'સેક્યુલારિઝમ' ખરેખર નિષ્ફળ નીવડ્યું હોય તો કદાચ ટોઈ એમ પૂછી શકે કે તો પછી તેના પ્રત્યે શાબ્દિક સહાનુભૂતિ બતાવવાનું કેમ ચાલુ રહ્યું છે? એવી દલીલ થઈ શકે કે આનો જવાબ રાષ્ટ્રવાદની વિભાવના અને લક્ષણમાં સમાયો છે. શરૂઆતમાં રાષ્ટ્રવાદી નેતાગીરીને પોતાને ટેકા મેળવવા માટે ભારતને એક કરવાની જરૂર લાગી હતી અને પછીથી 'રાષ્ટ્રીય એકતા' ચંલવી શકે એવું કાયદાકીય અને રાજકીય માળખું શોધવાની જરૂર હતી. આ અનિવાર્ય જરૂરિયાત નેઓને સાચા સેક્યુલારિઝમ સાથે ખાસ કંઈ પ્રતિબદ્ધતા નથી તેવાઓને પણ બંદેરમાં સેક્યુલર મૂલ્યોની હિમાયત કરવા માટે ફરજ પાડે છે. આથી સેક્યુલારિઝમના સાચા અર્થ, અને ભારતમાં જેની બહોળા પ્રમાણમાં તરફેણ થાય

છે તે સેક્યુલારિઝમના અર્થ વચ્ચે ઘણું અંતર રહેતું આવ્યું છે. આ અંતરે ભારતમાં રાષ્ટ્રવાદી પરંપરાને હિંદુવાદ તરીકે માંદપણે ઓળખવાનું શક્ય બનાવ્યું છે અને તે તેના વિનીત અને કટરવાદી બંને સ્વરૂપમાં. આ એવી પ્રક્રિયા છે જેણે સેક્યુલર મૂલ્યોને નયળાં પાડવાના વલણને પ્રોત્સાહન આપ્યું છે અને સાચા સેક્યુલરવાદીઓને રાષ્ટ્રવાદી રાજકારણથી અળગા રાખ્યા છે. આમ આથી ભારતમાં હંમેશાં બે પ્રકારના સેક્યુલારિસ્ટો રહ્યા છે : પહેલા પ્રકારનાઓ માટે સેક્યુલારિઝમ રાષ્ટ્રવાદી રાજકારણ માટેના એક નાના સધનથી વિશેષ કશું નથી. બ્યારે બીજા પ્રકારના લોકો રાષ્ટ્રવાદ અને લોકશાહી બંનેને સેક્યુલર પાયા ઉપર ભક્ષા રાખવામાં અને ધર્મને રાજકારણથી અળગો રાખવામાં માનનારા છે. પાછલી પરંપરા સમયના વહેવા સાથે ક્ષીણ થતી ગઈ છે અને થોડાક ડાબેરી દિશાથીલો અને બોદિષ્ટ પૂરતી મર્યાદિત રહી ગઈ છે. બ્યારે પહેલી પરંપરા વધારે ને વધારે વર્ચસ્વવાળી બની રહી છે. ખાસ કરીને પ્રાથમિક રીતે 'ભારતીયતા' ના નામે હિંદુ રાજકારણના ઈડીયમ્સને પોતાનામાં ગોઠવી શકવાની તેની શક્તિને કારણે.

સેક્યુલારિઝમ વિશેની સમકાલીન ચર્ચાઓ

ભારતમાં સેક્યુલારિઝમ અંગેની હાલની ચર્ચા ભારતીય સમાજ અને રાજકારણમાં વધી રહેલા દેશવાદનાં લક્ષણો અંગેની જણાય છે. બહુમતી અને લઘુમતીના મૂળભૂત કટરવાદનું (Fundamentalism) પુનરુત્થાન, સંકુચિતપણાનું પુનરાગમન, અનામત વિરોધી આદેશનનો એકાએક લડકો અને સૌથી વિશેષ અયોધ્યામાં રામને મુક્ત કરવાની હાકલ વગેરેએ ભારતીય સમાજમાં હાલની સિવિલ વોર જેવી સ્થિતિનું નિર્માણ કરવામાં ફાળો આપ્યો છે. ૫૦૦ જેટલાં શક્તિશાળી દેશવાદી સેનાઓ અને દળોના^{૧૫} ઉદ્બલવે અને તેમની ભારતના શહેરી તથા ગ્રામીણ વિસ્તારમાંની પ્રવૃત્તિઓએ સાવ અણધારી એવી મોટા પરિમાણવાળી કટોકટી પેદા કરી છે જે લોકશાહી રીતે

કામ કરતી સ સ્થાઓથી કાબૂમાં લઈ શકાય તમ નથી ૧૯૮૦ થી ૧૯૮૫ના સમયગાળા દરમિયાન દેશના જુદા જુદા ભાગોમાં કાયદો અને વ્યવસ્થાની સ્થિતિની જાળવણી કરના માટે લગભગ ૩૫૩ વખત લશ્કરને બોલાવાયું હતું ૧૬ ૧૯૮૦ થી ૧૯૮૯ના ગાળા દરમિયાન ૪૫૦૦ની નજીકના કોમવાદી તાકાનોના દેશે સાક્ષી થયું પડ્યું જેમાં ૭૦૦ થી વધુ માણસોએ તેમના જીવ ગુમાવ્યા ૧૭ આ પ્રકારના ૧૯૭૦માં થયેલા મૃત્યુ કરતા આ આક લગભગ ચાર ગણો મોટો છે ૧૮ કોમવાદી રમખોળોથી અસર પામનાર જિલ્લાઓની સંખ્યામાં પણ નોંધપાત્ર વધારો નોંધાયો છે આ જિલ્લાઓની સંખ્યા કુલ ૪૦૩^{૨૦} જિલ્લાઓ પૈકી ૧૯૬૦માં ૬૧ હતી ત વધીને ૧૯૮૬-૮૭ માં ૨૫૦ થઈ ૧૯ માં ૧૯૮૮માં જ કોમવાદી તાકાનોના ૬૧૧ જનાવો જન્યા જેનાના ૫૫ ટકા જેટલા ગ્રામીણ વિસ્તારોમાં ૫૫ નોંધાયા ૨૧ દેશમાં કોમવાદની દૃષ્ટિએ વધુ ને વધુ સ વેદનશીલ જનાવોનું વર્ગીકરણ સરખારી તંત્ર દ્વારા કરાયું ૧૯૭૧માં આ સંખ્યા ૮૬ હતી જે ૧ ૮૮માં વધીને ૨૧૩ થઈ માત્ર ૧૯૮૮માં જ વિરોધ સ વેદનશીલ જિલ્લાઓની સંખ્યા ૮૨ થી વધીને લગભગ ૧૦૦ થી ઉપરની થઈ ગઈ ૨૨

આથી સેક્યુલારિઝમની પ્રક્રિયાને જે એવી પ્રક્રિયા તરીકે ઓળખવાની હોય કે જેમાં ધાર્મિક, જ્ઞાતિવાદી અને વંશીય વિગતવાળાં માઠોને હોડવાની હોય, જેમાં રાજકારણની વ્યાખ્યા તાર્કિક અને વિચારસરણીની રખા પર કરવાની હોય અને જેમાં ધર્મ, જ્ઞાતિ અને વંશીયતાને અગત્ય જીવન' પૂરતા જ મર્યાદિત રાખવાના હોય તે ભારતમાં એથી ઊંચકું જન્યું છે આધુનિક આર્થિક વિકાસના પ્રેરકો પણ ભારતીય સમાજ અને રાજકારણને 'સેક્યુલારાઈઝ' કરવામાં નિષ્ફળ ગયા છે નહેરુએ જેને નવી સેક્યુલર શ્રદ્ધાના માદરો તરીકે ઓળખાવ્યા હતા તેવા ઊભા કરાયેલા હાઈકોર્ટના ઇલેક્ટ્રિક બંધોની સાથે સાથે જ એ બંધો ખરતા વધુ મોટા મંદિરો-મસ્જિદો અને ગુરુદ્વારાઓ બંધ થયા છે કોમવાદી રાજકારણીઓએ આર્થિક

અસમાનતા, અસમાતાલ વિકાસ અને અર્ધવિકાસનો સમાજ ઉપરનો તમનો ફાસો મજબૂત કરવા સફળતા પૂર્વક ઉપયોગ કર્યો છે ૨૩ લોકોના સાંસ્કૃતિક જીવન ઉપર આધુનિકતાનો જે પ્રભાવ પડ્યો અને તની વિરુદ્ધ જે પ્રતિક્રિયાઓ થઈ તેના પર પરાવાદીઓએ પણ સફળતાપૂર્વક ઉપયોગ કર્યો—જેમકે નારીમુક્તિની તથા નીચલી જ્ઞાતિઓના આત્મગૌરવ માટેની ચળવળો, ધર્મ, જ્ઞાતિ અને ધાર્મિક વર્ચસ્વમાં ચાલી આવેલા પિતૃસત્તા મૂલ્યો ઉપર યુવાન પેઢી દ્વારા પ્રહાર કરવાના પ્રયત્નો આ પ્રતિક્રિયાઓને કોમવાદી રાજકારણ અને સંચના સમર્થનમાં વાળવાનો પણ તેમણે પ્રયત્ન કર્યો આ પ્રકારનું જે આર્થિક આધુનિકીકરણ થયું તની સમાતરે જ રાષ્ટ્રના જાહેર અને રાજકારણીય જીવનમાં સેક્યુલારિઝમ મારેની પ્રક્રિયા ચાલી નહિ અયોધ્યામાં બાબરી મસ્જિદ/રામજન્મભૂમિનો જે વિવાદ ચાલ્યો ત જ આનો સર્વોત્કૃષ્ટ પુરાવો છે ઓક્ટોબર ૧૯૮૦માં એલ કે અડવાણીએ વિવાદમસ્ત બાબરી મસ્જિદના ધ્વસ માટેની ચળવળનો વાતાવું કૃષિત જાપાનીસ જીપમાં બેસીને આરંભ કર્યો આ જાપાનીસ જીપને એવી રીતે શણગારાઈ હતી જેથી એનો દેખાવ પ્રચીન સમયના લડાઈમાં વપરાતા રથ જેવો લાગે ૨૪ તમણે ભારતના રિંદુઓને 'મહાકલિ' અને 'લોકશક્તિ' પ્રદર્શિત કરવાની હાકલ કરી અને પોતાના અનુયાયીઓને રાસો ધારણ કરવાનો પ્રતીક્રાત્મક સાદ કર્યો જેમાં તમણે પોતાને અનુસરનારાઓ પાસેથી લોહી અને શસ્ત્રોની બેટ ભેગી કરી ૨૫ ચળવળ માટેનો સમય ખસ સૂચક હતા મહલ કમિશનના રીપોર્ટ પરથી લોકોનું ધ્યાન બીજે વાળવાનો એમાં ઈરાદો હતો આ રીપોર્ટ ફક્ત હિંદુ જ્ઞાતિઓને એક બીજા સામે જ નહોતો મૂકતો, પરંતુ ઉપલી જ્ઞાતિઓના પ્રભુત્વને ધમકી પણ આપતા હતા અડવાણીએ એમની અયોધ્યાની કૂચ ગેંગા ચટલ મૂલ કુર્ચુ હતું કે તમની અયોધ્યાની કૂચ મહલ કમિશનને જન્માવેલી અશ્રદ્ધાને દૂર કરી છે 'મે રચવાના શરૂ કરી ત્યારે હું જાણતા હતા કે હું સાચો છું પણ હવે મને તની

પૂરેપૂરી ખાતરી થઈ ગઈ છે. ૨૨ અથોધ્યા મુદ્દા દ્વારા અડવાણીના પક્ષ ભા.વ.પ.ને ચૂંટણીના હિકીક લાભો પ્રાપ્ત થાય તેવી પણ અપેક્ષા રખાઈ હતી. પક્ષના એક કાર્યકરે સરખતાથી આમ કહ્યું હતું, 'ચૂંટણી માટેની ચળવળ શરૂ થઈ ગઈ છે. ખરો સવાલ એ છે કે રામસકિત મનોનાં રૂપાંતરિત થશે કે નહિ'. ૨૭ અડવાણીની વાતાવૃત્તિ સ્થિતિઓ ઈરાદો એવો હતો કે આવતી ચૂંટણી અંડક કમિશનને લિસા કરેલા સામાજિક અને આર્થિક મુદ્દાઓ પર નહિ લડાય પણ તેને બદલે ભગવાન રામના જન્મસ્થળના પ્રશ્ન વિશે રાષ્ટ્રીય લોકમત મેળવીને લડાશે. ૨૮

આમ છતાં ભારતના રાજ્યધારણમાં સેક્યુલારિઝમની ઈચ્છનીયતા અને ભારતના સુદ્ધિશીલોમાં સર્વસંમતિ નથી તે આશ્ચર્યજનક યાગત છે. મોટા ભાગનાઓએ એ હકીકતની નોંધ લીધી છે કે સેક્યુલારિઝમમાંથી નોંધપાત્ર એવી ખીકેલક થઈ છે. કેટલાક આને સર્વનાશ માને છે તે કેટલાક એને ભારતીય સંસ્કૃતિનું ને વ્યક્તિત્વ છે તેનું એ અનિવાર્ય પરિણામ છે એવું માને છે. તેઓ એવી દલીલ કરે છે કે 'સેક્યુલારિઝમ' એ અનિવાર્યપણે પશ્ચિમનું મૂલ્ય છે અને ભારતીય સંસ્કૃતિના સદર્શમાં એનું કોઈ સ્થાન નથી. આને બદલે તેઓ આનો વિકલ્પ ભારતના ભૂતકાળમાં શોધે છે. બ્રિટિશરો આવ્યા તે પહેલાંના 'સાચા ભારત' તરફ અને તેના ઇતિહાસ અને પુરાણ તરફ વળવાની વાત કરે છે. એવી આશાથી કે 'આપણા ભૂતકાળને તેના સત્ત્વ સદિત ભવિષ્ય માટે પ્રયોજવો જોઈએ'. ૨૯ આ દૃષ્ટિકોણથી તેઓ દેશ, ભૂમિ, ધર્મ અને પરંપરાને નિર્ણાયક અને પ્રમાણભૂત મૂલ્યોનો ભંડાર માને છે, જેને પોતાની આંગવી સાંસ્કૃતિક છાપ થરાવતી રાજકીય પદ્ધતિનું ભારતમાં નિર્માણ કરીને વાસ્તવિક રૂપ આપી શકાય. આ પ્રકારની વિચારધારાના આશિષ નાંદી ૩૦ ખુદા પ્રવક્તા છે તે જીવલે કેટલાક આગેવાન સુદ્ધિશીલો જેવા કે વીજા દાસ ૩૧ ડી.એન. માદન ૩૨ અને ડી.એલ. શેઠ, ૩૩ તેમને સમર્થન આપે

છે. બ્રિટિશ રાજમાં, રાષ્ટ્રીય ચળવળમાં અને સ્વતંત્ર ભારત દેશમાં ને સામાજિક અને રાજકીય પ્રક્રિયાઓ થઈ તે પ્રક્રિયાઓને સેક્યુલારિઝમના પતન માટે તેઓ જવાબદાર માનતા નથી, પણ 'સેક્યુલારિઝમ' ની જિનભારતીય એવી વિભાવનાને જ એ માટે જવાબદાર માને છે. ૩૪ તેઓ સેક્યુલારિઝમને મોટા રોગનું લક્ષણ માને છે. આ રોગ છે : આધુનિકતા, તર્કસંગતતા, એકરૂપતા, સમરૂપતા. આ રોગે આધુનિક રાષ્ટ્રમાં પોતાનું આસન દબાવ્યું છે અને રાષ્ટ્રીય એકતા, સલામતી, વિશ્વાસ તથા વિવિધતામાં 'એકતા' જેવા ચવાઈ ગયેલા શબ્દો વડે કાયદેસરતા સ્થાપી છે. નાન્દી દલીલ કરે છે કે ભારતની આગની કોલકોટીના મૂળમાં આપણુદશાહી, રાજ્યવાદ, (Stateism) અને દેશવાદ છે. આ ગંધાના મૂળમાં અનિવાર્યપણે આધુનિકતાના આ ભદ્રવર્ગીય અને મધ્યમવર્ગીય ખ્યાલો અને પ્રોબ્લેમટ રહ્યા છે. ૩૫ આ દૃષ્ટિકોણથી દેશવાદને અને સેક્યુલારિઝમને એક જ સિદ્ધાંતની બે જાળુઓ તરીકે માનવામાં આવે છે અને તેનાં મૂળ 'આધુનિક રાજ્ય'માં છે. નાન્દી સેક્યુલારિઝમના મૂળ વિચાર ઉપર જ હુમલો કરે છે. તેમની દૃષ્ટિએ રાજ્યવાદની દ્વિસદ્ધીએ પોતાની છેતરપિંડીનાં સાધનો પ્રાપ્ત કરવા સેક્યુલારિઝમનો ઉપયોગ કર્યો છે. ૩૬ આ દૃષ્ટિબિદ્યથી તેમણે તાલેતરમાં કબૂલ્યું છે : 'મારે સ્પષ્ટ કરવું જોઈએ કે હું સેક્યુલારિસ્ટ નથી. હકીકતમાં મને એન્ટી-સેક્યુલારિસ્ટ (સેક્યુલારિઝમના વિરોધી) કહી શકાય'. ૩૭

આમ છતાં ભારતમાં સેક્યુલારિઝમનું મૂલ્ય ઘસાયું તેની સામે સખ્તાઈથી પ્રતિક્રિયા આપનારી વિચારધારા પણ છે. આની અંદર ભારતમાં સેક્યુલારિઝમના પરંપરાથી ચુસ્ત અનુયાયીઓનો સમાવેશ થાય છે—હાંમેરી-ઓ, નરેરુ છાપના ઉદારમતવાદીઓ અને ખાસ કરીને સામ્યવાદીઓ. જેમ નાન્દી, દાસ અને દેહાદીની થિયરીમાં કશું નવું નથી તેમ આ લોકોની દલીલમાં પણ કશું નવું નથી. દસકાઓથી ને પરંપરાગત સ્થિતિ તેઓએ બળવી છે તે જ વાત છે : ભારતમાં ધર્મ,

શાંતિ, સ સ્વૃતિ અને કોમના નામે જે કંઈ થયું તનાથી બચ અનુભવે અને માન સેક્યુલારિઝમના માર્ગે જ ભારત શાંતિ, સ્થિરતા અને સોશાલી એકતા પ્રાપ્ત કરી શકે તની હિમાયત કરવી આ દૃષ્ટિકોણથી તમે એ સતતપણે કોમવાદી રાષ્ટ્રવાદનો વિરોધ કરાં છે જેને તમે ભાગ્યની સોશાલી માટે મોટામા મોટા પડમાર માને છે ૩૮ ભારતીય રાજ્યના વર્ગ અને શાંતિના લક્ષણમા તમે સેક્યુલારિઝમની નિષ્ફળતાને સમજે છે અને દલીલ કરે છે કે ભારતના પ્રભુત્વ ધરાવતા વર્ગોની રાજકીય અને વિચારસંણી વિષયક જરૂરિયાતાના સદર્શમા સેક્યુલારિઝમના પ્રોત્સાહની અવગણના કરવામા આવી છે અને જેનું સૌથી વિરોધ પ્રતિનિધિત્વ કાંગ્રેસે કર્યું છે કોમનાદનો વિરોધ કરવો એટલે ભારતના પ્રભુત્વ ધરાવતા વર્ગોનો વિરોધ કરવો એવી તેઓની દલીલ છે આથી તમને માટે સમાજવાદ માટેની વિશાળ લડતનો સેક્યુલારિઝમ એક હિરસો છે ૩૯ આ દૃષ્ટિકોણથી કાંગ્રેસ પક્ષમાના વ્યક્તિગત સેક્યુલારિસ્ટોને તમે શકાની નજરે જુએ છે કારણકે આવા સોફોના વ્યક્તિગત ઇગ્દાઓ પક્ષે સ્વીકારેલા સામૂહિક માર્ગને કારણે નિષ્ફળ બન્યું છે અને પછી તમે તેમને ચૂંટણીમા કાળો આપનાર તમના સમાજવાદાઓને, નોકરી આપનાર અને તમના પ્રાહોને પક્ષ લેનાર સામાજિક વર્ગોને અનુકૂળ બની જાય છે ભારતમા નિષ્ફળ નીચેલા સેક્યુલારિઝમ માટે તમે સત્તા અને પ્રભુતા આ ગડબડને જવાબદાર માને છે

આમ છતાં, આપણે જોયું તેમ સેક્યુલારિઝમની આ વિચારધારાવાળાઓની ભારતના રાજકારણમા જાહેર ઓછી સખ્યા રહી છે અને તમના અવાજને પ્રભુત્વ ધરાવતા વર્ગના બહુમતીવાદી સેક્યુલારિઝમે હમોશા દાની દીધો છે આ સોકને માટે સેક્યુલારિઝમના એવા કોઈ ચુસ્ત સિદ્ધાંત નથી તો વળી સેક્યુલારિઝમની વિરુદ્ધના પણ કોઈ સિદ્ધાંત નથી તમનું સેક્યુલારિઝમ રાજકીય તર્કવાદિતા, ચૂંટણીઓ નેતાગીરી માટેની લડતા અને હાથ પરના સામાજિક સંધર્મો દ્વારા આકાર ધારણ

કરે છે અમુક સમયે તમે સંઘર્ષ ૧૧ ઉપાય તરીકે સેક્યુલર મૂલ્યોને અપનાવશે તો વળી બીજા સમયે એનું જણાવશે કે ધર્મ પોત જ સેક્યુલર છે અને ભારતીયતાની સાચી ભાવ ૧૧ માટે આ પગલાં સુસંગત છે ભારતીય સેક્યુલારિઝમનો આ અધિકૃત તફાવત છે—રાષ્ટ્રીય ચળવળનો વારસો છે—જેને બહુ મોટા પ્રમાણમા શુદ્ધિથીએ અને સામાન્ય પ્રબળતા અનુસરે છે ખરેખર બહુમતીવાદી સેક્યુલારિઝમના કેટલાક સમર્થ ઉદાહરણો આજે પહેલાથી કાગ્રસ પક્ષમા અસ્તિત્વ ધરાવતા આ યા છે વલ્લભાઈ રાજે પ્રસાદ અને પુરૂષોત્તમદાસ દેસાઈ જેવા હાર્ડ લાઈન રુઢિચુસ્ત પક્ષની જમણી બજુ હતા તો કાળી બજુ હોજી ઉદરમતવાદી સેક્યુલારિઝમ હતું જેના સમર્થન મા એકવા નહેરુ જ હતા ખાસ કરીને ૧૯૪૦મા સામ્યવાદીઓ અને સમાજવાદીઓ કાંગ્રેસમાથી નીકળી ગયા ત પછી તો વળી એ પ્રનાહ ગાંધીવાદી હતા કે જેનો પ્રભાવ અને વર્ચસ્વ એવા હતા કે જેમા જમણેરી ૪૦ અને કાંડેરી ૪૧ બને ગોઠનાઈ જતા હતા

પહેલી ગાંધીય સરકારે સમાધાન આગેના સિદ્ધાંતનું પ્રતિનિધિત્વ કર્યું જેમા નરેરુ વડાપ્રધાન અને પટેલ નાયબ વડાપ્રધાન બન્યા પરંતુ આગ છતાં બને જણાએ સેક્યુલર શબ્દને પોતપોતાની રીત અર્થઘટિત કરવનું ચુકુ રાખ્યું વલ્લભાઈએ કંટર હિંદુ સંસ્થા ગાંધીય સ્વયં સેવક સંઘ (આર એસ એસ) સાથે પાતાનું સંબંધન આન રાખ્યું હતું અને એક હિંદુ બૂની દ્વારા ગાંધીજીની હત્યા થઈ તના થોડા દિવસ પહેલા જ તમણે કાંગ્રેસના માળખેને આર એસ એસ કેડરને પ્રેમચૂંક ૪૨ કાંગ્રેસમા લઈ આનનાની સલાહ આપી હતી ખરેખર તો ગાંધીજીના મૃત્યુ પછી પણ વલ્લભાઈએ કાંગ્રેસ અને આર એસ એસ એ બે પક્ષ વચ્ચે સમજૂતી અસંગતક બને ત માટેના પ્રયત્નો આન રાખ્યા હતા સપ્ટેમ્બર ૧૯૪૮મા તમણે તમેને કાંગ્રેસમા બેઠાઈ જઈ પોતાની દેશભક્તિ માટેનો પ્રયત્ન ચાલુ રાખવાનું આમ પણ આપ્યું હતું ૪૩ બીજી બજુ નહેરુને હિંદુ

કોમવાદી સંગઠનો પ્રત્યે તીવ્ર આયુગમો હતો અને તેઓ બહુમતીના કોમવાદને મુસ્લિમ લીગના લઘુમતી કોમવાદ કરતાં વધુ લયગ્રનક માનતા હતા. દાખલા તરીકે એક વાર તેમણે એવું નિરીક્ષણ પ્રસ્તુત કર્યું હતું કે ‘મુસ્લિમ કોમવાદી જૂથોએ ...હિંદુ મહાસભા કરતાં વધુ ગૌરવભર્યું વર્તન કર્યું હતું.’^{૧૫} અને પછી દલીલ કરી હતી કે સમાજવાદી પક્ષ સાથે આપણને થોડા મતભેદો છે પણ ધણું બધું સમાન પણ છે. પરંતુ કોંગ્રેસના અભિગમમાં અને કોમવાદી અભિગમમાં કશું જ સમાન નથી...’^{૧૬} આર.એસ. એસ. અંગેના કોંગ્રેસ કાર્ય વાહક સમિતિ (Working Committee) ના આદેશને ૧૭ નવેમ્બર ૧૯૪૯ માં નહેરુ ભારત પાછા આવ્યા તે પછી જાહેરાતી નાંખવામાં આવ્યો હતો. પણ નહેરુનું જીવનચરિત્ર લખનારાઓ જણાવે છે તેમ સંજોગોના દળાણે નહેરુને પોતાનું પૂરું વર્તન સેક્યુલારિઝમના પક્ષમાં મૂકતાં અચકાટ કરાવ્યો. ૧૯૪૮ માં કોમવાદી રાજકીય પક્ષો ઉપર સરકાર પ્રતિગંધ મૂકશે એવું તેમણે સ્વીકાર્યું પણ તેમણે એ નિષ્કૃંધનો અમલ કર્યો નહિ. તેઓ ગાંધીજી સાથે સંમત થયા કે ગોહત્યા પરનો ફરજિયાત પ્રતિગંધ હિંદુ અનુવાદીઓને રાહત આપ્યા જેવો જણાશે... આમ છતાં રાજ્યની નીતિના માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતોની યાદીમાં ગોહત્યા પરના પ્રતિગંધને સામેલ કરવાનો તેમણે વિરોધ કર્યો નહિ...’^{૧૭} તેમના વડાપ્રધાનપદના શરૂઆતના દિવસોમાં નહેરુએ રાજકીયની એક એવી તરાહ શરૂ કરી કે જેમાં ભારતીય રાજ્ય ધાર્મિક અને કોમવાદી દળાણોનો હકારાત્મક પ્રતિભાવ આપશે, ખાસ કરીને હિંદુ જૂથોમાંથી આવતા, પણ કોમવાદી પક્ષો અને મંત્રીઓ અંતરે બળાવશે. ડિસેમ્બર ૧૯૫૦ માં વક્ષભાઈના અવશાન પછી ભારતીય સેક્યુલારિઝમના તેમના અર્થઘટનની તેમણે વ્યાખ્યા આપી જે મુજબ લઘુમતીઓને^{૧૮} પોતાનો ધર્મ પાળવાની સ્વતંત્રતા હતી અને બહુમતીઓ^{૧૯} સંયમ અને હિંદુતા દાખવવાનાં હતાં. ભારતીય સમાજ અને

રાજકીય માટેના સેક્યુલારિઝમનું આ ટોઈ લક્ષણ નહોતું પણ કોમવાદી સંઘર્ષો ન થાય તે માટેની સંરક્ષણાત્મક વ્યૂહરચના હતી. ૧૯૭૦ ના મધ્ય ભાગ સુધી નહેરુના મોડેલ મુજબનું બહુમતીવાદી સેક્યુલારિઝમ મોટેભાગે ભારતીય રાજ્યની નીતિ નક્કી કરતું હતું.

પરંતુ ૧૯૭૫ પછી આ મોડેલને રાજ્યની નીતિમાંથી તેમ જ રાષ્ટ્રીય રાજકીયમાંથી બાજુ પર મૂકવામાં આવ્યું અને એને સ્થાને વલ્લભભાઈ પુરસ્કૃત બહુમતીવાદને વધુ મળતાં આવતા મોડેલને ગોઠવવામાં આવ્યું. આ માટેનું પ્રથમ પગલું જયપ્રકાશ નારાયણે લઈ્યું. તેમની ચળવળે આર. એસ. એસ. જેવા કટ્ટર હિંદુવાદી સંગઠનોના રાષ્ટ્રીય રાજકીયને નવી કાયદેસરતા બક્ષી.^{૨૦} જૂન ૧૯૭૫ માં ઇંદિરા ગાંધીએ દેશમાં બહાર દરેલી કટોકટીએ તેમની પ્રક્રિયાને એ માર્ગ આગળ વધારી. એક બાજુએ જેઓ કટોકટી વિરુદ્ધ લડ્યા તે હિંદુ કટ્ટરવાદીઓને આથી તેઓ કોંગ્રેસના માણસો કરતાં વધુ લોકશાહીવાદી છે એવો દાવો કરવાની તક મળી તો બીજી બાજુએ કટોકટી રાજે પોપ્યુલર લોકશાહીના અસ્તિત્વ ધરાવતાં માળખાંઓની અવગણના કરી, જેમાંથી સેક્યુલારિઝમને થોડીઘણી કાયદેસરતા પ્રાપ્ત થતી હતી.

માર્ચ ૧૯૭૭માં જનતા પક્ષે^{૨૧} સરકારની રચના કરી. જેમાં આર. એસ. એસ.ની સંસદીય પાંખ એવા જનસંઘનો સમાવેશ થતો હતો. સત્તામાં આવતાંની સાથે જ જનસંઘે સેક્યુલર એવા ઇતિહાસના પાશ્વ-પુસ્તકો^{૨૨} પર પ્રતિગંધ મૂકવાની ચળવળની શરૂઆત કરી પરંતુ જનતાપક્ષમાં જ રહેલાં આર. એસ. એસ. વિરોધી જૂથોના તેમ જ કોંગ્રેસ પક્ષોના સખત વિરોધને કારણે તેને નિષ્ફળતા મળી.^{૨૩} આ પછી પ્રશ્નિમ બંધાવ અને ફેરબંધમાં ધર્માંતર^{૨૪} અને ગોહત્યા પરના પ્રતિગંધની ચળવળ આવી જેને જનતાપક્ષના પ્રમુખ ચંદ્રશેખર અને વડાપ્રધાન મોરારજી દેસાઈ એમ બંનેનું સમર્થન હતું. રાષ્ટ્રપદ વાત એ છે કે જનતાપક્ષની સરકારે દરેલી આ એક એવી પહેલ હતી જેને કોંગ્રેસ

(આઇ) પણે ટેકા આપ્યો હતો.

૧૯૮૦મા ઇદિરા ગાંધી પાછા સત્તા પર આવ્યાં તે પછી સરદાર પટેલ જાપને (brand) બહુમતીવાદ ભારતીય રાજકારણમા ફરી સજીવન થયો. ઇદિરા રાજના અંતિમ વર્ષોએ ઇદિરા ગાંધીને વ્યૂહાત્મક 'હિંદુ' પેતરો રચતા જોયા. જેથી ભાજપ અને આર.એસ.એસ. બંનેને યુક્તિપૂર્વકને પરાજય આપી શકાય. ખાસ કરીને આનો પુરાવો પબ્લિકમા અકાળી દળ પ્રત્યેની અને કાશ્મીરમા નેશનલ કોન્ફરન્સ પ્રત્યેની તેમની નીતિમા જોવા મળતો હતો.^{૫૫} તેમના મૃત્યુ બાદ આ નીતિઓને રાજીવ ગાંધીએ ચાલુ રાખી-તેઓ દેશને એકવીસમી સદીમા સર્થ જવાની વકીલાત કરતા હતા જના તેમણે બીજી મુદત માટેના પ્રચારની શરૂઆત તેઓ ભારતમા 'રામરાજ્યની સ્થાપના કરો તેવા વચનથી કરી આ પ્રકારનું બહુમતીવાદી રાજકારણ ભારતની આજની કટોકટીના મૂળમા રહેલું છે.

આઝાદી અને ભાગલા પછીના ભારતીય રાજકારણના વસમા ચાલીસ વરસમા જે દિશામા જવાનો માર્ગ અપનાવાયો તેનું વર્તુળ ખૂટું થયું હોય તેમ લાગે છે. રાષ્ટ્રીય ચળવળ જે નળજાઈથી મર્યાદિત બની હતી તે જ નળજાઈએ આઝાદ ભારતમા રાષ્ટ્ર ધડતરના કામમા અવરોધ ઊભો કર્યો. બહુમતીવાદી દર્શન જેણે આ બંને પ્રોજેક્ટને માર્ગદર્શન પૂરું પાડ્યું તે એવી સમજણ પર આધારિત હતું કે ભાગત 'પર પરાગત' રીતે જ્ઞાતિવાદી સમાજ છે અને આથી તે સર્વધર્મ સમભાવના સિદ્ધાંત હેઠળ કોમોના હિતોની સગવડ સાચવવાની આશા રાખ્યા વગર આગળ વધી શકે નહિ. આ પ્રકારની સમજણ બ્રિટિશ પ્રાચ્યવિદ્યાવિદેએ (Orientalists) પર પરાગત ભારતનું જે વિષય આપ્યું તેમથી આની- આ વિવરણ પ્રમાણે જ્ઞાતિ અને કોમના રીતરિવાજો ધર્મ આધારિત છે જેને બ્રિટિશરોએ ન્યાયિક (વિવાદ ઉઠેલવા કોર્ટના કેસ અંગે) દરજ્જે આપ્યો. મુખ્ય પ્રવાહના ભારતીય રાષ્ટ્રીવાદની મોટી નિષ્ફળતા એ છે કે તેણે 'ભારતીયતા'

બરેબર શું છે તેની વ્યાખ્યા કરવાની બ્રિટિશરોને છૂટ આપી. આથી બ્રિટિશ રાજને હાંકવવામા તે તે સફળ થયો પરંતુ બ્રિટિશ રાજકર્તાઓએ આપેલ બોલિકા પરિભાષણની જાળમા ફસાવાનું ચાલુ રહ્યું જેણે આઝાદી પછીના ભારતીય રાજકારણને અને ભારતની સરકારોની નીતિઓને આકાર આપવાનું ચાલુ રાખ્યું.

ધર્મ અને લોકશાહી :

બહુમતીવાદનું પ્રતિનિધિત્વ

૧૯૪૭મા ભાગલા અને આઝાદી બાદ બહુમતીના રાષ્ટ્રીવાદનું દર્શન મજબૂત કેન્દ્રીકરણવાળા (નેશન સ્ટેટ) રાષ્ટ્ર રાજ્યમા સાકાર થયું. જેમા લઘુમતીના પ્રતિનિધિત્વની જોગવાઈ વગરની પ્રતિનિધિ સરકારની વ્યવસ્થા છે. આપણે બ્રિટિશ સહીય પ્રથા સ્વીકારી કે જેમાં લોકોને મોળીભાઈઝ કરવા કોમ કે જ્ઞાતિ મહત્ત્વના પરિણામ તરીકે કામ કરે પરિણામે એવી પરિસ્થિતિ સર્જાઈ જેમાં ધર્મ કે લઘુમતીઓના પ્રતિનિધિઓ એવા થોડાક મતઘેતોમાથી જ સામાન્ય પણે ચૂંટાઈ આવી શકે જ્યાં તેઓ સંખ્યાની હિંદુએ પૂરેપૂરી બહુમતી ધરાવતાં હોય. ભાગલા અને પાકિસ્તાનના સર્જનને હિંદુ બહુમતીવાદને કાયદેસરતા બક્ષી અને એવા રાજકારણને આવકાર આપ્યો કે જેમા લઘુમતીઓ (ખાસ કરીને મુસ્લિમો)ના અભિપ્રાયો અને આકાંક્ષાઓ વ્યક્ત થાય પણ તેની અવગણના કરી શકાય. ભારતીય રાજ્યનું કેન્દ્રવાદી લક્ષણ, હિંદુસ્તાનીને બદલે હિંદોનો રાષ્ટ્રભાષા તરીકે સ્વીકાર,^{૫૬} એક પક્ષના વર્ચસ્વવાળા રાજકારણનું દહીં-કરણ, રાજ્ય સરકારોમાં એલ ઇડિયા સિવિલ સર્વિસની સર્વોપરિતા અને મોટા ભાગના રાજ્યોમા ગૌહત્યા પર પ્રતિબંધ ભારતની બહુમતીવાદી અભિમુખતાના થોડાક પણ નોંધપાત્ર દાખલાઓ છે.

આધુનિક રાષ્ટ્રના નિર્માણની પ્રક્રિયા પરંપરાના અવારનવાર સંસ્થીકરણની સાથે સાથે જ ચાલી. ગૌહત્યા પ્રતિબંધનો કિરસો એનું એક ઉદાહરણ છે.

સમાલોચકોના હાથમાં પણ પરંપરા એક ઉપયોગી શસ્ત્ર બની ગયું. દાખલા તરીકે એકવાર જ્યમકાશ નારાયણે દલીલ કરી હતી, 'ધર્મ' હાલના રાજકારણ પર કોઈ અસર કરી શકતો નથી...કારણ કે એ પૂરે-પૂરો વિદેશી છેડ છે અને તેના કોઈ મૂળ ભારતીય જમીનમાં નથી... ધર્મની પ્રાચીન વિભાવનાને પુનઃજીવન કરવી જોઈએ અને લોકશાહીને યોગ્ય ધર્મ શોધી કાઢવો જોઈએ...'૫૭

પણ વ્યવહારમાં 'ધર્મ' લોકશાહીને ભારતમાં આગળ વધારી નહિ. હાલટું રાજકારણમાં પરંપરાગત ઈડિયમ્સના ઉપયોગે સામાજિક અને આર્થિક મુદ્દાઓને અવગણ્યા તેમ જ એ મુદ્દાઓની આસપાસ જે મોખી-લાઈએશનની શક્યતા હતી તે અટકાવી. વળી, વર્ગ સંઘર્ષને 'ધાર્મિક' લડતમાં રૂપાંતરિત કરાયો જે ધર્મ, ગાંધી અને કેમ જેવા શબ્દોમાં વ્યક્ત થયો. 'પરંપરા' ગાંધી અને કેમ જે વર્ચસ્વી નૃથો વર્ગ આધારિત રાજકારણને દૂર રાખવા ઇચ્છતા હતા તેઓને મદદ કરી.

આ પ્રકારના રાજકારણની તરાહની સ્થાપના બ્રિટિશ શાસનકાળમાં થઈ હતી જ્યારે ગરીબોને શ્રીમંતોના અને સત્તા ધરાવનારાઓના રાજકારણમાં પાછળ ધકેલી દેવા માટે પરંપરાગત ઈડિયમ્સનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો હતો.^{૫૮} જેને શોપિતા-પંડિતોનો વિરોધ દલી શકાય તેવા વિરોધને ઘણીવાર ગાંધી અને કેમના વિરોધ તરીકે ઓળખાવાયો હતો.^{૫૯} ભારતીય રાષ્ટ્રીયતાનો અભ્યાસ કરતા હિતિહાસ-કારો હવે સારી રીતે જાણે છે કે ગાંધીજીની આગેવાની હેઠળની કોંગ્રેસ સમાજમાં અસ્તિત્વ ધરાવતા સત્તાના સમતાલનને ખસેલ પહોંચાડે તેવા કોઈ પણ પ્રકારના વર્ગીય મોખીલાઈએશનને અટકાવવા આતુર હતી. 'સર્વસંમતવાદી (Consensual) લોકશાહી' નો^{૬૦} કોંગ્રેસનો નમૂનો આગાહી પહેલાં જ પ્રગટ થયો હતો, ખાસ તો એ વખતે જ્યારે આમજનતાના મોખીલાઈએશનને કંઈ પાડવામાં આવ્યું હતું અને

જ્યારે પણ સરકારના અને વહીવટના કામમાં જોડાયેલ હતા. દાખલા તરીકે ૧૯૩૭માં કોંગ્રેસ સત્તા પર આવી ત્યારે ખેડૂત આગેવાનોએ જોયું કે કોંગ્રેસની સરકાર તેમની માંગણીઓને ટેકા આપવા ઇચ્છતી નહોતી અને પણ જમીનદારોનાં હિતોનું રક્ષણ કરવા પ્રતિબદ્ધ હતા^{૬૧} અને તેણે પોતાના વલણોનો ખ્યાલ અહિંસાની દીલસૂઝી માટેની અપીલ કરીને કર્યો હતો. આવી જ વ્યૂહરચના ૧૯૪૬-૪૭ માં જ્યારે કોંગ્રેસે કેન્દ્રમાં વ્યવસ્થાપતી સરકારની આગેવાની કરી ત્યારે પણ જોવા મળી હતી. આ સમયગાળામાં કોંગ્રેસ કોઈ એવા સામુદ્રિક લોક રાજકારણને સંમતિ આપવા ઇચ્છતી નહોતી જે તેના દેશ પરના નાજુક કાબૂ માટે ધમકીરૂપ બને. દાખલા તરીકે કોંગ્રેસ પાંખના કાર્યકર અરુણા અસફઅલીએ હિંદુઓ અને મુસ્લિમોને શત્રુઓની સામે એક થવાની વિનંતિ કરી ત્યારે ગાંધીએ આવી એકતાને 'અપવિત્ર'^{૬૨} તરીકે વર્ણવી. આ વર્ષો દરમિયાન કોંગ્રેસ સામ્યવાદીઓ અને સમાજ-વાદીઓથી દૂર ગઈ હતી. પણમાંથી આ પ્રકારના સંબંધોને હાંકી કાઢવામાં આવ્યા હતા. મોટા ઉદ્યોગ-ગૃહોને અવારનવારની હડતાળો લીધા પાડતી હતી તે હડતાળોની વિરુદ્ધમાં સરકાર રહી હતી.^{૬૩}

આ પ્રકારના 'સર્વાનુમતિવાદ' (Consensual) ના રાજકારણને અમલમાં મૂકનારા સરકાર હતા તે ગાંધી આ સિદ્ધાંતના પ્રણેતા અને ફિલોસોફર હતા. તેમની પોતાની જ દૃષ્ટિબાત પ્રમાણે, 'જ્યારે સમાજ-વાદી સિદ્ધાંત જમીનદારો અને રાજ-નવાળોની જમીન અને સંપત્તિના સંદર્ભમાં દેશ સામે મુકાયો ત્યારે તેમનો ટ્રસ્ટીશીપનો સિદ્ધાંત રદ થયો.'^{૬૪} આ વાત વધુ સ્પષ્ટ થઈ જ્યારે ખેડૂતોનો અજાણ વધી રહ્યો હતો ત્યારે તેમણે 'વર્ગવિગ્રહ થતો અટકાવવા'^{૬૫} દરેક 'નસલે દયાવી જેવા'નો ઈરાદો પ્રગટ કર્યો હતો. ગાંધી એવું માનતા હતા 'આપણે ભલે સમાન રીતે જન્મ્યા હોઈએ... છતાં આપણા સૌ પાસે એકસરખી શક્તિ હોતી નથી...આના પરિણામે એ સ્વાભાવિક છે કે આપણામાંના દેટલાક વધુ લૌકિક લાભો

પ્રાપ્ત કરવા માટે ખીજ કરતાં વધારે યોગ્ય હોય... આ લોકો ટ્રસ્ટીઓ બનશે... '૧૭ ગાંધીજીનું સ્વરાજનું' જે ચિત્ર હતું તેમાં જમીનદારો ટ્રસ્ટીશીપના 'નૈતિક' 'અર્થકારણ'નો અમલ કરવાના હતા અને એ રીતે પોતાના ગણોત્તિયાઓ માટેની જવાબદારીઓ નિભાવવાના હતા અને 'કોઈ જાતની બિનજરૂરી કઠોરતા વિના તેમની પાસેથી ભાડાવસૂલી કરવાના હતા. '૧૭ એમાં 'કોઈ આશ્ચર્ય' નથી કે ત્યારે ગાંધીજી મિલકત ધરાવનારોનો વિશ્વાસ ધરાવતા હતા જેઓ તેમને 'કોંગ્રેસને મૂડીવાદ વિરોધી નિવેદીન સ્થિતિ અપનાવતા અટકાવી શકે તેવા એક માત્ર માણસ' તરીકે જોતા હતા. '૧૮

આમ છતાં, આજ દિન સુધી ગાંધીને ગરીબ તથા સામાન્ય માણસો પોતાના નાયક અને તારણદાર તરીકે માન આપે છે. આ લોકોની વચ્ચેની તેમની ચિરંજીવ લોકપ્રિયતાનો જશ મહદ્દઅંશે તેમની રાજકારણની શૈલીને જાય છે. તેઓ એક એવા મહાન નેતા હતા કે જેઓ તેમની જેમ જીવતા હતા, તેમની ભાષા બોલતા હતા અને ત્રીજા વર્ગમાં મુસાફરી કરતા હતા. પોતાનો વિરોધ કરનારની સાથે કામ કરવાની અને સફળ થવાની ગાંધીની રીતમાં પણ આનું પ્રતિબિંબ પડે છે. તેવાઓ સાથે કદી તેઓ સીધો મુકાબલો કરતા નહિ પણ સરદાર જેવા તેમના નજીકના સાથીઓ દ્વારા મુકાબલો કરાવતા અને પછી પોતાની મહાત્મા તરીકેની ભૂમિકા ભજવવા લવાદ તરીકે વચ્ચે પડતા. '૧૯ એ જ રીતે સત્યાગ્રામી ન આવીને તેમણે કોંગ્રેસ પક્ષ દ્વારા અમલમાં મુકાતા ધારાઓથી પણ અંતર ભંગવ્યું હતું. દાખલા તરીકે ૧૯૩૯નો 'બોમ્બે ઈન્ડસ્ટ્રીયલ ડિસ્પ્યુટસ એક્ટ, જે શ્રમિકો અને કિસાનોના રાજકારણ પ્રત્યે બિનસહાનુભૂતિવાળો હતો. પણ આ સૌ કરતા પણ વિશેષ રામ રાજ્ય, સત્ય, અહિંસા જેવા પરંપરાગત ઈડીયમ્સનો સફળ અને કુશળતા-પૂર્વકનો ઉપયોગ હતો જેમાં મિલકત ધરાવનારા વર્ગોના હિતો પ્રત્યેની ગાંધીની પ્રતિબદ્ધતા ઠંકાઈ જતી હતી બસે આ શબ્દનો ઉપયોગ બ્રિટિશ રાજ વિરુદ્ધ કરવામાં

આવ્યો હતો છતાં હિંદુ બહુમતી અને મુસ્લિમ સઘુમતીના સ્પર્ધાના સંદર્ભમાં આ 'હિન્દુ' શબ્દો જ હતા. કોંગ્રેસ પક્ષ દ્વારા તેની રાજકારણની ભાષા તરીકે આ શબ્દોનો સ્વીકાર તેને હિંદુઓની આંખોમાં તથા કોંગ્રેસ પક્ષના કાયદોની આંખોમાં હિંદુ લાક્ષણિકતા આપતો હતો. મુસ્લિમ લીગ અને બ્રિટિશ રાજ બંનેએ તેમના હેતુઓ સિદ્ધ કરવા આ મુદ્દાને નેટલો બેંચી શકાય તેટલા બેંચ્યો હતો. પ્રસંગે પ્રસંગે પોતે બધી ભારતીય કોમોનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે તેવા કોંગ્રેસે કરેલા દાવાઓ છતાં તે હિંદુ બહુમતીના પક્ષ તરીકે વર્તવાનું ઠોડી શક્તી નહિ અને તેનું સાદું કારણ એ હતું કે એ પક્ષના નેતાઓ ભારતને પરંપરાગત કોમવાદી સમાજથી જુદી રીતે જોઈ શક્યા નહોતા. આમ છતાં મૂળભૂત રીતે કોંગ્રેસે બહુમતી હિંદુઓની સામાજિક રીતે વિશેષાધિકારો ધરાવતી અને આર્થિક રીતે શક્તિશાળી એવી થોડીક જાતિઓ અને વર્ગોની સાંકડી સઘુમતીઓનાં હિતો સિવાય ખીજ કોઈનાં હિતોનું કદા પ્રતિનિધિત્વ કયું નથી. બહુમતીવાદી રાજકારણ અને પક્ષો આથી ભારતની વસ્તીની સંખ્યાની દૃષ્ટિએ સંપૂર્ણ બહુમતીનું પ્રતિનિધિત્વ કરતાં નથી, અરેબર તો તેઓ ભારતના બધા હિંદુઓનું પણ પ્રતિનિધિત્વ કરતા નથી. પરંતુ જ્યાં રાજકારણને કોમ, જાતિ, રિવાજ અને પરંપરાના અર્થમાં વ્યાખ્યાયિત કરાતું હોય (વર્ગના અર્થમાં નહિ) ત્યારે આમ જ થાય તેની પ્રતીતિ મળે.

આથી બહુમતીવાદની સફળતા પરંપરાગત રાજકારણના કુશળતાપૂર્વકના ઉપયોગમાં રહેલી છે, જે પરંપરાગત ડહાપણના લાભદાયક મુદ્દાના સંદર્ભમાં આ પરંપરાને ઉદ્ધૃત કરીને તથા તેનું અર્થઘટન કરીને સામાજિક અસમાનતાને ઢાંકી દે છે. આમ છતાં કોઈ એમ પૂછી શકે: 'પરંપરાવાદી' વિચારો કેટલી હદે પરંપરાવાદી હોઈ શકે જેના ઉપર બહુમતીવાદી વ્યવહાર આધાર રાખી શકે? દાખલા તરીકે ગાંધીના ટ્રસ્ટીશીપના સિદ્ધાંતને યુરોપીયન ઉદારમતવાદી સિદ્ધાંતકારોએ મિલકત વિશે અપનાવેલા વિચારો સાથે ઘણી રીતે

આપણું સેક્યુલારિઝમ

સરખાની શકાય. ગાંધી માનતા હતા કે મિલકતના સંબંધો મૂળભૂત રીતે શોષણરૂપ નહોતા. આની સાથે આદમ સ્મિથ નેવા આરંભના હિદાયમતવાદી સિદ્ધાંતકારોના દૃષ્ટિબિંદુને સરખાવી શકાય. તેમણે સ્વીકાર્યું હતું કે જ્યારે મિલકત ઘણી હોય છે ત્યારે અસમાનતા પણ ઘણી હોય છે. એક ધનિક માણસ માટે જોખમાં જોખ ૫૦૦ ગરીબ માણસો હોવા નોંધ્યો અને ધનિકની સમૃદ્ધિ ઘણાની ગરીબીની ધારણા કરે છે. ધનિકની સમૃદ્ધિ ગરીબની ગરીબીને દર્શાવે છે ને ગરીબને શ્રીમંતની સંપત્તિ ઉપર પોતાની ઇચ્છાથી દોરાર્થને અને ઇર્ષ્યાથી દર્શકાર્થને હુમલો કરવા પ્રેરે છે...^{૭૦} આ દૃષ્ટિકોણથી સ્મિથ રાજ્યને મિલકતના રક્ષણ માટેનું સાધન માનતા હતા. નેના આશય હેઠળ મૂલ્યવાન મિલકતોનો સાલિષ સલામતીપૂર્વક સુરક્ષિત રહે. ખરેખર તેમણે એટલે સુધીની દલીલ કરી હતી કે સિવિલ ગવર્મેન્ટ ને મિલકતના રક્ષણ માટે સ્વાર્થ હોય છે તેણે વાસ્તવમાં ગરીબોથી શ્રીમંતોનું રક્ષણ કરવાનું હોય છે અથવા તો નેઓ પાસે થોડી મિલકત હોય છે તેમનું નેઓ પાસે મિલકત હોતી નથી તેમની સામે રક્ષણ કરવાનું હોય છે.^{૭૧} ગદુમતીવાદી દર્શનમાં આમ છતાં રાજ્યને બધા વર્ગો, જાતિઓ અને પ્રાંતોની સંસ્થા માનવામાં આવે છે. રાષ્ટ્રની લોકપ્રિય ઇચ્છાનું છવંત રૂપ માનવામાં આવે છે. આ સુદો પછીથી આવેલા જ્ઞાન સ્ટુઅર્ટ મિલ અને જ્ઞાન રાઉલ્સ યા મંડીને રાષ્ટ્ર ડાઉલ્સ સુધીના હિદાયમતવાદી સિદ્ધાંતકારો સાથે સરખાપણું ધરાવે છે. ને બધાએ મિલકત ધરાવનારાઓ અને મિલકત ધરાવનારો વચ્ચે શોષણના સંબંધોનો તથા તેમના ઉપરના રાજ્યના પ્રભુત્વનો ઇન્કાર કર્યો હતો જેને તેમણે હિદાયમતવાદી લોકશાહી તરીકેની ઓળખ આપી હતી.^{૭૨}

આમ છતાં એવા કેટલાક સુદાઓ છે કે નેના વિશે શરૂઆતના હિદાયમતવાદીઓમાં નોંધપાત્ર સંમતિ પ્રવર્તે છે. દાખલા તરીકે, જાક, તેઓ મિલકતના સંબંધોને 'સ્વાભાવિક' માને છે અને દલીલ કરે છે

કે 'વાહિજ્યતા કાયદાઓ... કુદરતના કાયદાઓ છે અને પરિણામસ્વરૂપે ઈશ્વરના કાયદાઓ છે.'^{૭૩} મિલકતના સંબંધોની તરાહને ઉપરતળે કરવાના જાક વિરોધી હતા. તેમની દલીલ હતી કે વસ્તુઓના કુદરતી ક્રમને ખલેલ કરવાનું અને હિતમ એવા પરિણામોને ટાળેપણુ પ્રમાણમાં હરકત પહોંચાડવાનું વિનાશક વનશે^{૭૪} જાકેના વિચારો ગાંધીના મિલકત વિશેના વિચારોની જે નહિ પણ વર્ણશ્રમ ધર્મના કુદરતવાદી વચાવ અંગેના વિચારોની પણ યાદ અપાવનારા છે. ગાંધીની દૃષ્ટિએ સંસ્થા તરીકે જાતિ શુણ્ય ધરાવનારી હતી કારણ કે વર્ણશ્રમ ધર્મ એ માનવીય સંસ્થા નથી પણ અંકર એવા કુદરતનો કાનૂન છે.^{૭૫} વર્ણનો કાનૂન એવું જણાવે છે કે એક વ્યક્તિએ તેની આજીવિકા માટે તેના વડવાઓના ધંધાનું અનુસરણ કરવું નોંધ્યો.^{૭૬} આથી તેમણે એવા વિચાર વ્યક્ત કર્યો કે આક્રમણ તરીકે જન્મેલા માણસે તેની આજીવિકા આક્રમણ તરીકે જ પ્રાપ્ત કરવી નોંધ્યો,^{૭૭} અને આમ વર્ણ એક એવી સંસ્થા હતી જેની વૈશ્વિક પ્રસ્તુતતા હતી. આથી ગાંધીએ દલીલ કરી હતી કે વર્ણનો કાનૂન કેટલાક હિંદુ મહાધર્મોની ખાસ શોધ હોવા છતાં એને વિશ્વવ્યાપી સ્વરૂપે લાયક પાડી શકાય... આને દુનિયા બંધે એની અવગણના કરે પણ આવનારા સમયમાં તેણે એનો સ્વીકાર કરવો પડશે...^{૭૮} કુદરતી અને વિશ્વવ્યાપી કાનૂન તરીકે તેનું શરૂઆતી અનુસરણ થવું નોંધ્યો. જાતિને દૂર કરવાનો કે તેને નકારવાનો પ્રયત્ન શંકાસ્પદ દૃષ્ટિથી નેવામાં આવતો.

ગાંધીજીના સંપત્તિ અને મિલકત વિશેના વિચારો પણ આ જ 'પેરેડાઈઝ'—સિદ્ધાંત—ને અનુસરનારા હતા. દાખલા તરીકે તેમણે દલીલ કરી હતી વસ્તુ કે પદાર્થોના સ્વભાવથી જ આપણે બધા એક જ સ્તરના હોઈએ એ અશક્ય છે, ચામડીનો રંગ એક જ હોય, છુદ્ધિનું પ્રમાણ એક સરખું હોય, નેઓ સમાર્થ હોય છે તેઓ વધુ મેળવવા સ્પષ્ટ છે અને આ હેતુને સિદ્ધ કરવા તેમની શક્તિને વાળે છે...^{૭૯} છુદ્ધિવાળા માણસને

વધુ પ્રાપ્ત કરવાની છૂટ આપીય અને તેને તેની જુદીનો ઉપયોગ કરતા હું અંટકાવીશ નહિ. ૭૯ તેમણે દલીલ કરી હતી કે ગરીબોએ પ્રધાને બદલવાનો પ્રયત્ન કરવો નહિ અને પોતાના નસીબને વળગી રહેવું. 'ગરીબ માણસે જાણવું જોઈએ કે મહદઅંશે તેની ગરીબી તેના દોષો અને ખામીઓને કારણે છે—(આથી) તેણે રાજને ધિક્કારવો જોઈએ નહિ અને તેના નાશ ઇચ્છવો જોઈએ નહિ...તેણે પોતાને માટે રાજકર્તા થવાની ઇચ્છા કરવી નહિ. ૮૦ ખરેખર ગાંધીજીનો ટ્રસ્ટીશીપનો સિદ્ધાંત એક સદી પહેલાં બકે પુરસ્કારેલા ટ્રસ્ટીશીપના સિદ્ધાંતને ખૂબ જ મળતો આવતો હતો. ૧૭૭૦માં બકે દલીલ કરી હતી 'રાજ સોફોનો પ્રતિનિધિ છે. એ જ રીતે ઉમરાવો પણ અને ન્યાયાધીશો પણ, તેઓ પ્રજાના અને સામાન્યજનોના ટ્રસ્ટીઓ છે... ૮૧ બકની દૃષ્ટિએ સદૃશ્યો અને હડાપણ એ રાજ માટેની લાયકાતો હતા. જે પરંપરાગત ઉછેરથી અને ચારિત્ર્ય ધકતર કરનાર શિક્ષણથી પ્રાપ્ત થઈ શકે. આ બધાને તેમણે 'કુદરતી ઉમરાવશાહી' (natural aristocracy) સાથે સાંકળી દીધું. ૮૨ ગાંધીજીના સામાજિક સિદ્ધાંતો પણ પરંપરાગત અલંકારોથી જ સ્પષ્ટ થતા હતા. પણ એ સિદ્ધાંતોને તેઓ જે તે સમયની જરૂરિયાત કહેતા હતા તેના આધાર હતા. સ્વતંત્ર ભારતના રાજકારણના મોડેલ તરીકે તેમનું 'રામરાજ્ય'નું દર્શન એ અગાઉના રાજ રામની રાજશાહીનું ન હતું અથવા પ્રભુક એકહથ્થુશાહી (enlightened despotism)નું પણ નહોતું. બકનો રાજ્યો, ઉમરાવો અને કુદરતી ઉમરાવશાહીની ભૂમિકા અહીં મિલકતવાળા અને ધનવાન વર્ગોએ ભજવવાની હતી. ગાંધીની દૃષ્ટિએ 'રાજની ફરજ જેમ પ્રજાના ટ્રસ્ટી અને મિત્ર થવાની હતી તેમ પ્રજાની ફરજ રાજની અદેખાઈ ન કરવાની હતી. આ જ ફરજમાં એમણે સ્પષ્ટ ક્યું કે 'રાજ્યો માટે મેં જે કહ્યું છે તે જ સંપત્તિના બધા માલિકોને પણ લાગુ પડે છે... ૮૩ આથી ગાંધીવાદી વિચારના મુખ્ય સત્ત્વનો મૂળ

પ્રાચીન અથવા બ્રિટિશ રાજ પહેલાંના પરંપરાગત હડાપણમાં નહિ પરંતુ વધારે આધુનિક અને 'વિદેશી' એવા તત્ત્વજ્ઞાનમાં રહેલા જણાય છે. ગાંધીવાદે પશ્ચિમના ઉદારમતવાદી રાજકારણની નીતિની ટેલેલીક આવીરૂપ વિલાવના ભારતીય રાષ્ટ્રીય ચળવળના સંજોગો સાથે લવિષ્યમાં જ્યાં રાજ કરવાના હતા તેમની જરૂરિયાત સાથે બંધબેસતી થાય તેમ સફળતાપૂર્વક અપનાવી. ગાંધીની ખાસ વિશિષ્ટતા એ હતી કે એમણે એમના પોતાના વિચારોને ભારતીય નીતિશાસ્ત્રનું પ્રમાણ પ્રાપ્ત હોય તેવો દાવો સફળતાપૂર્વક સ્થાપિત કર્યો. 'વિદેશવાદ' કે જે એમના રાજકારણને પડકારતો હતો, એના વિકલ્પમાં ગાંધીવાદ જે સાચો જ 'ભારતીય' છે તેવું તેમણે પ્રસ્થાપિત કર્યું, તેમના અંટપટા ફિલોસોફિકલ વાંતવાણી દ્વારા તેમણે ભારતીય સમાજમાં અવર્તતા અસમાનેતાનાં પ્રશ્નને એક નવો (પણ મુખ્યત્વે પરંપરાવાદી) અર્થ અને કાયદેસરતા આપ્યાં. કાબેરી પાંખના કાર્યોશીલોને 'ખરાબ' હેતુઓથી પ્રેરાયેલા અથવા પરદેશી ભૌતિકવાદથી ગાગર ભૂલેલા કહીને તેમને દૂર રાખવામાં અને વર્ગ આધારિત રાજકારણને ભારતની 'આધ્યાત્મિક એકતા' સાથે મેળ ખેસે નહિ માટે ખિન ઉપયોગી છે તેવું કહી તેનો અસ્વીકાર કરાવવામાં ગાંધી સફળ થઈ શક્યા. ગાંધીજીના રાષ્ટ્રવાદે ભારતના સામાજિક વર્ગો—જમીનવાળા અને જમીનવિહોળા, ધનિક અને ગરીબ, અધિકાર ધરાવતા અને અધિકાર વંચરના—ની 'નૈતિક એકતા'ના માર્ગે આગળ વધવાનો પ્રયત્ન કર્યો, જેમાં વર્ગસંઘર્ષ નહોતો, આ એક એવી એકતા હતી જેમાં પ્રભુત્વ ધરાવનારાઓ તેમનું પ્રભુત્વ ભળવી રાખતા હતા અને નળણાઓએ આ પ્રભુત્વને વિના આનાકાનીએ અને ઈર્ષ્યાલાવ વગર ભારતના આધ્યાત્મિક વારસાના નામે સ્વીકારવાનું હતું. ગાંધીના પરંપરાવાદના ઈડિયમ દ્વારા પ્રભુત્વ ધરાવતા સામાજિક જૂથોનાં હિતો અને આકાંક્ષા સ્પષ્ટ નવા વાંધા સજીને રજૂ થયાં અને જેના દ્વારા લવિષ્યના ઉદારમતવાદી લોકશાહી રાષ્ટ્રમાં તેમનું પ્રભુત્વ કાયદેસરનું બન્યું. ભારતીય પરિસ્થિતિની વાસ્તવિકતાઓને ધ્યાન

પરંપરા અને આધ્યાત્મિકતાની બિન-એકચુલર લાપામાં રહે છે. રૂપાંતરિત કરી અને એવું અચ્ચુત દે ભારતની ધાર્મિક નિષ્ઠતા ભારતને સમાજ અને રાષ્ટ્ર તરીકે સાથે રાખી શકે. આ કારણથી (નિની ઘણી અને સ્પષ્ટ નિષ્ઠતાઓ છતાં) ધર્મ અને રાજદારણ્યને એકબીજાનાં ગૂંથીને ભારતીય રાષ્ટ્રના આધ્યાત્મિક આધાર તરીકે આગળ દરવામાં આવ્યું. ધાર્મિકતા અને આધ્યાત્મિકતા ગંધીજી અને તેમને અનુચરનારોનાં બંને માટે ભારતીય રાજદારણ્યની સંસ્કૃતિનું, 'ભારતીયતા'નું પ્રતિનિધિત્વ કરતા હતા. આ દૃષ્ટિગોચરી એકચુલારિઝમ અને લોકશાહીની નવી બિન-એકચુલર રીતે કરી વ્યાખ્યા કરવામાં આવી. આને કારણે સર્વધર્મસમાય આદર્શ તરીકે અને બહુમતીવાદ વાસ્તવિકતા તરીકે ગદાર આવ્યા.

બહુમતવાદી વિચારવિમર્શ (Discourse) અને ચર્ચાઓમાં રાષ્ટ્રીયતા એકચુલારિઝમ તરીકે

પરંપરાવાદ અને ભારતીયતાએ ભારતીય રાષ્ટ્રના તત્ત્વદર્શી પાયાને અગત્યની રીતે આધાર આપ્યો છે. આખરે તે 'પરંપરાવાદ'ના અસ્વીકારના તેમનાં ગીતા છતાં ભારતનો પાયો નાંખનારા નેતાઓએ પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતી લોકશાહીના પશ્ચિમી મોડેલને જ ભારતીય રાષ્ટ્ર રાજ્ય (nation state)ની બહુ પ્રિન્ટ તરીકે ઉછીનો લીધો. જે રીતે ભારતીયતા અને પરંપરાએ વળાંક લીધો અને જે રીતે આધુનિક પશ્ચિમી વિચારોનું અર્થઘટન કરવામાં આવ્યું તેજી સ્વતંત્ર ભારતના રાજ્ય અને રાજદારણ્યમાં અનેક ગૂંચવણો સર્જી. આને પરિણામે પરંપરાગત સંસ્થાઓ જેવી કે 'દામ' અને નીતિઓની પડકારો વધારો થયો અને આધુનિક નેશન સ્ટેટના સર્જનના પ્રોજેક્ટમાં વિઘ્નિતિઓ સર્જાઈ. આર્થિક ક્ષેત્રમાં આવતું એકચુલારિઝમ કે જે સામાજિક અને રાજકીય ક્ષેત્રના એકચુલારિઝમ તરફ લઈ જઈ શકે તે કંઈક. પરિણામે ન્યાયી વહેંચણી દ્વારા આર્થિક ધર્મજો ઉદ્ભવના પ્રક્રિયામાં દુકાવટ આવી. આમ થતાં પરંપરાગત સામાજિક સંબંધોને મોખીવાઈજ કરી ભારત

માં મૂડીવાદે પોતાનું કલક વિદ્યાવ્યુત્કૃષ્ટ સમતા અને આત્મમોરવના આંદોલનોને પીંખી નાંખ્યાં. પરિણામે 'આધુનિક મૂડીવાદ' ભારતમાં પરંપરાવાદને નામે છુવતા રહ્યો છે.

એ વાત રસપ્રદ છે કે આ પરંપરાગતવાદના દૃષ્ટિ-કોણથી એકચુલારિઝમને વિદેશી મૂલ્ય તરીકે ઈન્કારવામાં આવે છે. બ્યારે રાષ્ટ્રવાદને નહિ. જેઓ ખુલ્લા-ખુલ્લા પરંપરાવાદીઓ છે તેઓ માટે તો રાષ્ટ્રવાદ પૃથ્વી પર ઈશ્વરની કૃત્ય હતી. મદદિં અરવિંદ માટે રાષ્ટ્રવાદ એવો ધર્મ હતો જે ઈશ્વર પ્રાપ્તિથી આવ્યો હતો.^{૬૫} અને ગંધીજી માટે તો 'સ્વરાજ', 'ધર્મરાજ' અને 'રામરાજ' સ્થાપવાનો એ જ એક માર્ગ હતો.^{૬૬} ગંધીજીની વિચારસરણીમાં એકચુલારિઝમ અને લોકશાહીની વિલાવના સાથે રાષ્ટ્રવાદની વિલાવના એ રીતે રલૂ થઈ કે જેથી 'અધિકૃત' ભારતીય મૂલ્ય તરીકે તેને સરળ રીતે મૂકી શકાય અને તેની પુનઃવ્યાખ્યા કરી શકાય. રાષ્ટ્રવાદનો આ અર્થ ભારતીય રાષ્ટ્રના બહુમતીવાદી તત્ત્વજ્ઞાનના મૂળમાં સમાયેલો છે. પશ્ચિમનો રાષ્ટ્રવાદ સિવિલ સોસાયટી અને ડેમોક્રેટીક સ્ટેટ તરફના પરિવર્તન સાથે જોડાયેલો હતો. જેમાં ધાર્મિક વર્તણૂકને વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં ઘટાડવામાં આવી હતી અને સમાજને તેના ધાર્મિક અને ક્રોધવાદી મૂળથી વધુ પ્રમાણમાં દૂર કરવામાં આવ્યો હતો. આમાં લોકિક વસ્તુઓનું મૂલ્યાંકન વાસ્તવદર્શી અને રેશનલ પરિભાષામાં^{૬૭} કરવામાં આવતું હતું જેથી બંધરને મદત્તવનું સ્થાન આપી, મૂડી દ્વારા સમાજ પર એકચુલર રીતે પ્રભુત્વ ચલાવી શકાય.^{૬૮} બીજી બાજુ ભારતમાં રાષ્ટ્રવાદે ગંભીરનારોના અને મોટી ઉદ્યોગ-શૃંખાનાં સામ્રાજ્યને કાયદેસરતા બંધી અને બંધવાનું હથ ચાલુ જ છે અને સાથે સાથે જ 'દામ', પરંપરાગતતા, ધર્મ અને પરંપરા જેવા ઈડીયમ્સની પશુ મોવળાલા ચાલુ જ છે.^{૬૯}

પ્રભુત્વ ધરાવતી રાષ્ટ્રવાદી પરંપરાના પાયાના સિદ્ધાંત અને વ્યવહારુ લક્ષણને જે કાંઈ તપાસે તો એવું સિદ્ધ થઈ શકે કે જે દલીલો રાષ્ટ્રવાદની તરફ

અગ્રગણ કરવામાં આવે છે તે જ દલીલો રાષ્ટ્રવાદી સેક્યુલારિસ્ટ ડિસ્કોર્ડ—અર્થમાં પણ મહત્વની બને છે. આને સાદી રીતે મૂકીએ તો દલીલ આમ થઈ શકે કે રાષ્ટ્રવાદની વ્યાખ્યામાં જ સેક્યુલારિઝમની વાત નિહિત છે. ભારતીય રાષ્ટ્રવાદી સિદ્ધાંતને અભ્યાસ એવું પ્રગટ કરે છે કે આ દાવાની સમ્યાઈ સામે પ્રશ્ન ઉઠાવવાનો કોઈ ગંભીર પ્રયત્ન થયો નથી. એને સ્વ-પુરાવો ધરાવતા સત્ય તરીકે સરળતાથી સ્વીકારી લેવાય છે. આમ તેના સેક્યુલર વસ્તુત્વના અર્થમાં રાષ્ટ્રવાદી વાર્તાલાપમાં પ્રવર્તતા વિવિધ પ્રવાહો વચ્ચે રહેલા તફાવતોને અલગ તારવવામાં આવતા નથી. આમાંના કેટલાક પ્રવાહો એમણે જે પ્રશ્નો હાથ ધર્યા અને જે છાપ ઊભી કરી એના સંદર્ભમાં દેખીતી રીતે ધાર્મિક હતા તેમનું ધાર્મિક વસ્તુત્વ હાલમાં પ્રવર્તતા રાષ્ટ્રવાદના વિનીત કે અંતિમવાદી, અહિંસક કે આત્મહત્યાદી એવા લક્ષણમાં ઠંકાઈ જાય છે જેનું સંબંધિત વ્યક્તિઓ કે જૂથોની બાળતમાં જ્ઞાતિ, કોમ કે વર્ગના લક્ષણના તફાવતો સંદર્ભે બને છે. એક વાર ધર્મના રાજકારણને રાષ્ટ્રવાદના હેતુ માટે કાયદેસર બનાવી દેવાય એટલે સેક્યુલર રાજકારણની ભૂમિકા નામની જ અને મુખ્ય પ્રવાહોની ફરતેની જ રહી જાય છે. જ્યારે રાષ્ટ્રવાદી ઐતિહાસિક આલેખનમાં ધાર્મિક પુનરુત્થાનવાદ તેના લડાયક રાષ્ટ્રવાદ અથવા 'અંતિમવાદ'ના લક્ષણથી મુખ્ય સ્થાન મેળવે છે.

દાખલા તરીકે આ ઐતિહાસિક આલેખનોની પરંપરામાં હાલમાં થયેલો એક નવો વધારો ભારતીય રાષ્ટ્રવાદની ચળવળને બધી જ્ઞાતિઓ, વર્ગો અને લોકોની ચળવળ તરીકે જુએ છે. આ પ્રકારની સ્વચ્છામાં રાષ્ટ્રવાદી નેતૃત્વની; વૈચારિક, સામાજિક અને દિલોસોફિકલ અભિમુખતા પર ધ્યાન અપાતું નથી અને 'કાબેરી', 'જમશેરી', 'સેક્યુલર'—'કોમવાદી' જેવા પ્રકારોને સંદર્ભ વગરના માની લેવામાં આવે છે. સામાજિક અને વિચારસરણીના અર્થમાં લડાયકતાની મૂલવણી થતી નથી. પણ રાષ્ટ્રીય ચળવળમાં, તેની કેટલા પ્રમાણમાં સામેલગીરી હતી તે અર્થમાં, કરવામાં આવે છે. આથી

આપણને કહેવામાં આવે છે કે 'કટ્ટરવાદમાં અથવા સામૂહિક મોખીલાઈઝેશનમાં કોઈ તબક્કે જમશેરી પરિણામો પાછળ રહેતાં નથી.'^{૯૦} યાદ અપાવાય છે કે, 'સરદાર પટેલે તેમના કોઈપણ સમકાલીન કરતાં વધુ ભેરદાર એવી ખેડૂતોની સામૂહિક લડત ચલાવી હતી.'^{૯૧} અહીં પટેલના શૌર્યને પૂર્ણપણે તેના રાષ્ટ્રવાદી વસ્તુત્વને આધારે નિર્ણય કરાય છે. તેમની આ કટ્ટરતાને તેમણે જે ચળવળની આગેવાની કરી તેના વૈચારિક કે સામાજિક અર્થના આધારે જોવામાં આવે તેનું જરૂરી કે પ્રસ્તુત માનવામાં આવતું નથી.^{૯૨} રાષ્ટ્રને અહીં બધાં જ હિતોના સરવાળા તરીકે અને રાષ્ટ્રીય નેતાગીરીને બધા જ લોકોના વાલી તરીકે જોવામાં આવે છે. રાષ્ટ્રની અને રાષ્ટ્રવાદની આ એકાંકી વિભાવના હિંદુ બહુમતીવાદને કાયદેસરતા બક્ષે છે. આમાં લઘુમતીઓ—મુખ્યત્વે મુસ્લિમો—નીચલી જ્ઞાતિઓ અને વર્ગોને પણ પોતાની વોજબી ફરિયાદો અને માંગણીઓ રાષ્ટ્રીય નેતાગીરી સમક્ષ અથવા રાષ્ટ્ર સમક્ષ હોઈ શકે તે માટેનો કોઈ અવકાશ રહેતો નથી.

આ ધારણા વચ્ચે ધરાવતી હતી જેના ઉપર મુખ્ય પ્રવાહનો ભારતીય રાષ્ટ્રવાદ આધારિત હતો. જેનું કેંગ્રેસ પ્રતિનિધિત્વ કરતી નથી તેવા લઘુમતીઓનાં પણ હિતો અને આકાંક્ષાઓ હોઈ શકે એવી શક્યતાને એમાં નકારાઈ હતી. આથી તેણે મુસ્લિમ લીગને એક વિભાગના મુસ્લિમ અભિપ્રાયનું કાયદેસર પ્રધિનિધિત્વ કરતી સંસ્થા તરીકે સ્વીકારી નહિ જ્યારે ખીજા બાજુ હિંદુ મહાસભા સાથે પોતાનું સંવનન ચાલુ રાખ્યું.^{૯૩} પણ એ જ સમયે તેણે મુસ્લિમ લીગ સાથે, તેની જ અંદરથી, અપારસભાઓમાં લડત આપી. મુસ્લિમ બહુમતીવાળા વિસ્તારોમાં એ જ કોમવાદી પ્રતીકોનો આધાર લઈને લીલા ઝંડા ફરકાવી મત આપવાની વિનંતી કરી.^{૯૪} બહુમતી રાષ્ટ્રવાદ વ્યવહારમાં કેવી રીતે કામ કરતો હતો તેનો આ લાક્ષણિક દિસ્સો હતો. એક વાર બહુમતીના રાજકારણમાં મોખીલાઈઝેશનના વાજબીપણાને કેંગ્રેસ નકારતી હતી તો ખીજા બાજુ ભારત એ કોમવાદી દૃષ્ટિએ વિભાજિત

દેશ છે તેનું સ્વીકારતી હતી અને મુસ્લિમ મતદારોને ધાર્મિક કોમ માની પરંપરાવાદી પ્રતીક દ્વારા મત આપવા માટેની વિનંતી કરતી હતી. લીગ અને કોંગ્રેસ ગંનેની વિચારધારા એક મુદ્દા પર સંમત હતી અને તે એ કે ગંને કોમી ઘટકોના અર્થમાં હિંદુસ્તાનને જોતા હતા. પરંતુ લીગ માત્ર મુસ્લિમ કોમનું પ્રતિનિધિત્વ કરતી હોવાનો દાવો કરતી હતી, જ્યારે કોંગ્રેસ ભારતની ગંધી કોમનું પ્રતિનિધિત્વ કરતી હોવાનો દાવો કરતી હતી. આ પ્રકારના પ્રભુત્વવાળા અભિગમને કારણે કોંગ્રેસે મુસ્લિમોનો ટેકો ગુમાવ્યો. આ પ્રકારના વલણમાં લઘુમતીઓની સમસ્યા માટે એક માત્ર ઉદ્દેશ હતો તે 'રાષ્ટ્રીયતા, કે જેમાં કોઈપણ પ્રકારનું વિશેષ પ્રતિનિધિત્વ નહિ.'૬૫ ધણી મુસ્લિમોની દૃષ્ટિએ આ ગઢમતીવાદી કોમ્યુલા હતી.

ભારત દેશની આ અધિકૃત વિચારધારા આજુ રહી છે અને જેનો મોટા પાયે પર ભારતના યૌદ્ધિક, રાજકારણીઓ અને સમાચાર માધ્યમોના માનુસોએ સ્વીકાર કર્યો છે. તેમની દલીલ છે કે જ્યાં સુધી લઘુમતીઓ—માત્ર મુસ્લિમો જ નહિ; શીખો અને ખ્રિસ્તીઓ પણ—પોતાને લઘુમતીઓ તરીકે માનતા રહેશે ત્યાં સુધી તેઓ રાષ્ટ્રના જીવનમાં ક્રિયાશીલ ભાગ ભજવી શકશે નહિ. આ દલીલમાં એવી ધારણા કામ કરે છે કે લઘુમતીઓએ તેમના દરબજાને અને જાળખતો ત્યાગ કરવો જોઈએ અને ગઢમતી કોમની સાંસ્કૃતિક અને રાજકીય શોધ સાથે પોતાને એકરૂપ કરી દેવા જોઈએ. ભારતની હાલની રાજકીય સમસ્યાઓ વિશે જે ચર્ચાઓ ચાલે છે તે આની સાબિતી રૂપ છે. ખાસ કરીને કાશ્મીર અને પંજાબની મુશ્કેલીઓનો જે અહેવાલ અપાય છે તે, લઘુમતીઓના રાજકીય કુવીરરણને લગભગ સ્વયંભૂપણે પરંપરાગત રીતે રાષ્ટ્રવિરોધી અને અલગતાવાદી તરીકે જોવાય છે. ગંધારણની ભાષામાં આ વ્યક્ત થાય છે. ૧૯૬૦ અને ૧૯૭૦ માં અકાલીઓ દ્વારા પોતાની માંગણી આગળ ધર્ષ ત્યારે પણ આમ જ મનાયું હતું. પણ આ જ પ્રકારની માંગણીઓ હિંદુ વિભાગોમાંથી આવે

તો આવી શકાની નજરે જોવામાં આવતું નથી. દાખલા તરીકે આસામ અને ગોરખાલેન્ડના લોહિકાળ આંદોલનને અને હાલના અનામત વિરોધી આંદોલનને સમાચાર માધ્યમો દ્વારા કે સરકાર દ્વારા દેશની એકતા માટે ભયરૂપ મનાયા નહોતાં, પણ સહાનુભૂતિની દૃષ્ટિથી જોવાયાં હતાં. ગઢમતીવાદની આ અભિમુખતાએ લઘુમતીઓના રાજકીય સંગઠનોને આતંકવાદ, મૂળભૂતવાદ અને અલગતાવાદનું વલણ લેવા તરફ વાળ્યાં છે.

પરંતુ જ્યારે રાષ્ટ્રવાદને સંસ્થાનવાદના વર્ચસ્વ સામે એક કોમ કે વર્ગ દ્વારા પોતાના હિત માટે રાષ્ટ્રની સ્થાપના માટેની, સત્તા માટેની લડત તરીકે ઘટાવવામાં આવતો હોય ત્યારે એ જોવું શક્ય છે કે જે ગઢમતી માટે સાચું હોય તે લઘુમતીઓ માટે પણ સાચું હોવું જોઈએ. ભારતીય રાષ્ટ્રવાદ અને રાષ્ટ્રવાદી ઐતિહાસિક લખાણ ગંનેનું પ્રભુત્વ ધરાવતું માળખું આ પ્રકારની શક્યતા નકારે છે. દાખલા તરીકે હિંદુ પુનરુત્થાનનું રાષ્ટ્રવાદી ચળવળમાં 'શૌર્ય' અને 'આગવી અભિવ્યક્તિ અને અસ્મિતા' દાખલ કરનાર અને સાંસ્કૃતિક રાષ્ટ્રવાદનું સૌથી આરંભની અભિવ્યક્તિ તરીકે અભિવાદન થાય અને ખીજા બાજુ મુસ્લિમ ધાર્મિકતાને ધાર્મિકતા તરીકે અને તેના રાજકારણને અલગતાવાદી આવિષ્કાર તરીકે—મૂળભૂત રીતે રાષ્ટ્રવિરોધી—તરીકે જોવાય છે.

ટેટલાંક કારણોસર ગઢમતી કોમની ધાર્મિક કટરતાને ગઢમતીવાદી રાષ્ટ્રીય પ્રોજેક્ટ લાણી વાળવાનું સરળ હતું. એક, નેતાઓ અને કાર્યકરોની દૃષ્ટિએ આ એક સ્વાભાવિક સાંસ્કૃતિક વલણ હતું. આ શું છે અને કેવી રીતે છે તેનું પૃથક્કરણ કરવાની જરૂર કોંગ્રેસને લાગી નહિ. આ દિશામાં હિંદુ કટરવાદીઓ તરફથી કોંગ્રેસની અંદરથી અને બહારથી દબાણો હતાં. જોઓની માંગણી હતી કે કોંગ્રેસે ખુલ્લેખુલ્લી હિંદુ વ્યૂહરચના અને મંચ અપનાવવા જોઈએ. આમ છતાં આ દબાણોને વધતી કે ઓછી માત્રામાં ખાળવામાં આવ્યાં. ખીજું એ કે ગઢમતીવાદી રાષ્ટ્રવાદ ગઢમતી કોમના મોટા-

ઉત્તમ દાખલો.

ભાગના સભ્યો માટે સ્વયં સાગિત સત્ય હતું (અને હજી પણ છે). આને પરિણામે કોંગ્રેસના નેતાઓને માટે ધર્મમાં રાજકારણના ઉપયોગને અધિકૃત રીતે નિયત કરવો કે તેને બાકાત રાખવો એ નક્કી કરવાનું ક્યારેય જરૂરી જણાયું નહિ. ત્રીજું કોંગ્રેસના જે નેતાઓ ધર્મની મદદથી રાજકારણ ખેલવાની બાબતને લઘાવહ માનતા હતા તેઓ પણ જુદા પડી જવાના કસથી આ મેડેલના રાજકારણથી પોતાને અલગ કરી શક્યા નહિ. ખાસ કરીને દહેવાલી 'અ તિમવાદી' પરંપરાનું રાષ્ટ્રીય ચળવળમાં વર્ચસ્વ સ્થપાયા પછી હિંદુ સુધારા માટેની શુદ્ધ કોઈ પણ હલચલને રાષ્ટ્રવાદની ભાવનાની દૃષ્ટિએ હીજીપતવારેલી માનવામાં આવી, આ સમયગાળા દરમ્યાન સુધારાવાદીઓને મૂંગા કરી નાખવાના અથવા તો, સનાતન હિંદુ રુઢિચુસ્તતા સાથે સમત થવાની ફરજ પાડવાના કેટલાક પ્રયત્નો થયા—અને રાનડે, ગોખલે, બેનરજી અને સુબ્રહ્મણ્ય અચ્ચર જેવા પ્રખર કોંગ્રેસીઓનો કેટલાક હિંદુ રિવાજોને તરછોડવા બદલ બહિષ્કાર કરવામાં આવ્યો.^{૯૧} ચોથું, મોટા ભાગના રાષ્ટ્રવાદી નેતાઓ એવું માનતા હતા કે હિંદુવાદ પોતે લોકશાહી ધરાવતો હતો અને પ્રકૃતિએ સ્પષ્ટ તથા અનેકમતવાદી હતો તેથી તેનામાં કોમવાદિતાની કે મૂળભૂતવાદિતાની કોઈ સંભાવના જ નહોતી. 'કોમવાદી' અને 'મૂળભૂતવાદી' જેવા હીજીપત ભરેલા શબ્દોનો પ્રયોગ સામાન્યરીતે લઘુમતીઓના રાજકારણના સંદર્ભમાં અને વિશેષરૂપે મુસ્લિમ રાજકારણના સંદર્ભમાં કરવામાં આવતો, ઉપરાંત અલગતાવાદને ધાર્મિક રાજકારણ કરતાં વધુ 'કોમવાદી માનવામાં આવતો. આથી ઝીણા કે જેઓ તેમના અગ્રેયવાદ માટે વધુ જાણીતા હતા તેમને ડીઓગાન્ડ પરંપરાના મોહાનાઓ જે કોંગ્રેસને ટેકા આપતા હતા તેમના કરતાં વધારે કોમવાદી તરીકે જેવામાં આવતા. ખરેખર આ મોહાનાઓ પ્રત્યે વધુ સદ્ભાવપૂર્ણ દૃષ્ટિથી જેવામાં આવતું. જ્યારે મુલ્લાઓ દ્વારા કાશ્મીરમાં ચાલતા કોમવાદી રાજકારણ સામે લોકપ્રિય ચળવળ ચલાવનાર શેખ અબ્દુલ્લા જેવા આગેવાન માટે એવું બન્યું નહોતું. સર્વધર્મ સમભાવનો આ

હેલો હિંદુ જહુમતીના વર્ચસ્વને સાદો જહુમતીના સિદ્ધાંતના પાયા પર બિલેલી મતદાનની પ્રથાનું સાધન ધરાવતી લોકશાહી અને રાષ્ટ્રવાદમાં છુપાયેલું જોઈ શકાય. કોંગ્રેસને સત્તા પર આવવા માટે 'હિંદી, હિંદુ અને હિંદુવાદ'ના સૂત્રને સ્વીકારવાની કે અલગ મતક્ષેત્રો, અનામત બેઠકો અથવા સમવાયતંત્રની સુરક્ષાની જરૂર નહોતી. પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતી લોકશાહી એ કોંગ્રેસ માટે સત્તા પ્રાપ્ત કરવાનો વધુ સરળ વિકલ્પ હતો. તેના લોકશાહી અને સેક્યુલારિઝમના દર્શનમાં લઘુમતીઓની સ્વાયત્તાની વ્યવસ્થા નહોતી. અર્થાત્ લઘુમતી જૂથોની ભાષા સંસ્કૃતિ અને સલામતીનો સમાવેશ સાચા સમવાયી તંત્ર માટે જરૂરી છે તેવું એને લાગ્યું નહોતું. એને બદલે ફક્ત ધાર્મિક લઘુમતીઓની જ નહિ પણ સમાજના પછડાયેલા વર્ગો જે આજ સુધી સત્તાના પરિધની બહાર જ રહ્યા છે તેઓની આઠાંક્ષા અને અસ્થિમતાને અવગણી કોંગ્રેસનું વલણ સત્તાના કેન્દ્રીકરણ તરફ વધુ હતું. રાષ્ટ્રીયતા અને લોકશાહીનું અર્થઘટન એ રીતે કરવામાં આવ્યું કે જેમાં સમાજની બધી જ ઝાતિઓ, કોમો અને વર્ગોનું પ્રતિનિધિત્વ હોય. પરિણામે વાસ્તવિક રીતે જહુમતીવાદના નામે મુઠ્ઠીભર લોકોની આપખુદ સત્તા ચાલુ રહે.

સ્વતંત્રતા પછીના ભારત રાજ્યની કેન્દ્રવાદી પ્રકૃતિ, કેન્દ્ર સરકારનું વધતું જળ, રાજ્યના કોમવાદનું પ્રાગટ્ય, સેક્યુલર રાજકારણને હીજી કરવાની પ્રવૃત્તિ જે ૧૯૭૦ અને ૧૯૮૦માં ઇદિરા ગાંધીએ લીધેલાં કેટલાંક પગલાંઓમાં દૃષ્ટિગોચર થાય છે તેને આ સંદર્ભમાં સમજી શકાય. ભારતની આઝાદીના પ્રથમ બે દસકાઓમાં યથેલા આર્થિક વિકાસ અને આશાવાદને કારણે જહુમતીવાદી રાષ્ટ્રવાદે નહેરુના સેક્યુલરવાદનો સમાવેશ કર્યો. કોંગ્રેસ પક્ષની વિચારધારા કે કાર્યક્રમમાં કોઈ દેખીતો ફેરફાર કર્યા વિના છેલ્લાં વીસ વર્ષમાં કોંગ્રેસ વધતા જતા ઉમ્મ કોમવાદને પણ સમાવવા શક્તિશાળી બની છે.

આપણું સેક્યુલારિઝમ

જાદુમતીવાદ અને તેનો અમલ

ઈતિહાસ મુજબ છે કે જાદુમતીવાદી રાજકારણ સેક્યુલારિઝમ માટે એ વખતે મોટી ધમકીરૂપ બને છે. જે બ્યારે ઇંગ્લેન્ડ નેવા જાદુમતીવાદી પક્ષે હિંદુ મત માટે હિંદુ અધિકાર સાથેની હરીફાઈમાં પોતાને સાંકળે છે. આથી પળાએ બ્યારે ઇસોટીનો સમય હોય છે ત્યારે ઇંગ્લેન્ડ પક્ષનું જાદુમતીવાદી રાજકારણ ખુલ્લા ટામવાદી સંગઠનોના રાજકારણથી નોંધપાત્ર રીતે અલગ પડે વર્તેલું નથી. સ્થાનિક રાજકારણની કક્ષાએ ૧૯૯૦ થી આ વધુ વધારે સ્પષ્ટ બન્યાનું છે. પણ હિંદુ જમણેરીઓ કરતાં જુદી રીતે જાદુમતીવાદી રાજકારણ વિચારધારાને બદલે વધારે તો તકવાદથી દેરવાવાનું વલણ દાખવે છે અને સત્તાપ્રાપ્તિ માટેના ગ્રેરેડો સેક્યુલર કે ટામવાદી એવા દોષપણ સિદ્ધાંતને બાજુ પર મૂકી દે છે. દાખલા તરીકે મત માટેની ગણતરી લઘુમતીને ખુશ કરવાની ટૂંકા ગાળાની નીતિની માંગણી કરે તો જાદુમતીવાદી પક્ષે લઘુમતીના ટામવાદની ભડવાઈ કરતા પણ બળારો. મુસ્લિમ સ્ત્રીઓના રક્ષણના ઉદ્દેશ અને જુદાજુદા અંગેના વિલંબિતમાં ૧૯૮૬માં રાજ્ય ગાંધીના વડાપ્રધાનપદ હેઠળની ઇંગ્લેન્ડ સરકારે જે કાયદો તે આ નીતિ અમલમાં છે તેનો પ્રમાણમાં તાલો દાખવે છે. ૧૦૦ આ વિલંબિત ટામવાદી રીતે સગવડવાળું હતું કારણ કે મુસ્લિમોની આર્થિક અને રાજકીય જીવનમાં જે અવકાશ થઈ રહી હતી તે વાતને અવગણી ઇંગ્લેન્ડે ટામવાદી રુઢિચુસ્ત મુસ્લિમોનો ટેકો મેળવેલો હતો. ૧૦૧ અને આમ મુસ્લિમ નારી વિલંબિત વાળા બાળકો એવી દરિયાદોને જન્મ આપ્યો કે સરકાર બ્યારે મુસ્લિમોની સામાજિક બાળકમાં કામલ કરતાં કરે છે ત્યારે તે હિંદુઓની સામાજિક બાળકમાં રાજની દખલ કરે છે અને સરકાર તેની લઘુમતીઓને રાજ રાખવાની નીતિને કારણે હિંદુવાદની સૌથી મોટી દુશ્મન છે. ૧૦૨ મતવાદી અર્થમાં મુસ્લિમ નારી વિલંબિત રાજ્ય ગાંધીની વિરુદ્ધમાં રોપાગિત ભડકાઓ અને તેમના દીકરાને હિંદુમંત્રી ઉપરથી તેમની સરકાર ઉપર હુમલો કરવા માટેનો હાથે પૂરા પાડ્યો.

પોતાના પક્ષની તાલેતરની સ્થિતિ આગેદ્ય બાળકમાં બેલતા એવ. કે. અડવણીએ કબૂલ કર્યું હતું કે 'આ વિલંબિત સીમાચિહ્નરૂપ બનાવ હતો... હિંદુઓનો મડ ત્યાર પછી ઘડવા લાગ્યો...' ૧૦૩

વ્યવહારમાં પણ આથી જાદુમતીવાદ સીધેસીધા પૂરેપૂરા જાદુમતી ટામવાદ કરતાં સ્પષ્ટપણે જુદો છે. જાદુમતીવાદનું સ્થાન આમ એક બાજુ સિદ્ધાંતિક ટામવાદ અને બીજી બાજુ સેક્યુલર રાજકારણ અને નીતિઓની વચ્ચે છે. ભારતમાં જાદુમતીવાદી રાજ્યે નિર્માણ કરેલા રાજકીય અવકાશમાં આ બંને છેડાઓ મળે છે. આ અવકાશમાં નેતાઓ અને પક્ષો જુદા જુદા સમયે તેની ઉપયોગિતા અનુસાર ટામવાદ અથવા સેક્યુલારિઝમની દિશામાં ઝેલા ખાતા રહે છે. ઇંગ્લેન્ડ પક્ષેના હાલના સમયનો મત માટેનો પ્રચાર આથી ચાલાકીભરી અને તકવાદી હલચલનાં કેટલાક દાખલાઓ પૂરા પાડે છે. ચૂંટણીઓમાં ઇંગ્લેન્ડે પોતાની વિવિધ સ્વરૂપે સ્પષ્ટતા કરી છે. મિઝોરામમાં ખ્રિસ્તીઓના તારણહાર તરીકે, દક્ષિણ ભારતમાં ભાષાકીય ઝોળખવાળાઓનાં વાલી તરીકે, ઉત્તર ભારતના 'ગાય' વાળા પ્રદેશમાં હિંદુ હિંતના સાચા રક્ષક તરીકે અને પશ્ચિમ બંગાળ, દેરણ અને ત્રિપુરાના 'લાલ' પ્રદેશમાં સામ્યવાદ સામેના કિશ્કાની દીવાલ તરીકે. વ્યવહારમાં નજીકની ચૂંટણીના લાલ લેવા માટે સર્વધર્મ સમલાવ વિવિધ પ્રકારના ટામવાદ અને દેશભિમાનવાદના રાજકારણની રમતનું સ્વરૂપ લેતા રહ્યો છે.

પરંતુ હાંબા ગાળાના હિતની દૃષ્ટિથી તો જાદુમતી હિંદુ મતનું જે દોષપણ જાદુમતીવાદી પક્ષે ટપી રહેવા માટે કાળજીપૂર્વક પોષણ કરવાનું થાય. 'મર્યાદિત હિંદુ કાઈ'નો ઉપયોગ આમ ઇંદિરા ગાંધીએ પંજગમાં, સને ૧૯૮૩ની ચૂંટણીમાં જમ્મુ-કાશ્મીર અને નવી દિલ્લીમાં કર્યો હતો. આની વધારે સાબિતી રાજ્ય ગાંધીના રાજમાં મળી, બ્યારે ઇંદિરા ગાંધીની હત્યા બાદ જાદુમતીઓ સામે કહેવાતા હિંદુ બેલેલોનો લાલ લેવામાં આવ્યો, ભગવાન રાંગના દુરદર્શન પ્રતના

સ્વરૂપને કામમાં લેવાયુ અને રામની ભૂમિકા લાજવા-
નાર અરુણ ગોવિલ્ડને ૧૯૮૮ની અઠાણાદની પેટા-
ચૂંટણી માટેના મતપ્રચારમાં ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો.
રાજીવ ગાંધીએ ૧૯૮૯માં તેમના ચૂંટણી પ્રચારની
શરૂઆત અયોધ્યાની નજીક આવેલા ફૈઝાબાદથી કરી,
'રામશિલા'ના કાર્યક્રમને ગર્ભિત રીતે ટેકા આપીને
તથા 'રામ રાજ્ય' લાવવાનું વચન આપીને, ૧૦૪
કોંગ્રેસના સ્થાનિક કાર્યકર્તાઓએ આ બહેરાતનો
ઉપયોગ હિંદુ મતદારોના મત મેળવવાની ગણતરીથી
કર્યો પરંતુ એ જ સમયે તેઓ રામજન્મભૂમિ ચળવળને
પ્રુલ્કેપ્રુલ્કે ટેકા બહેરા કરી શક્યા નહિ. વધારેમાં
વધારે તેઓ એટલું સમજ્યા કે કોંગ્રેસ એનો વિરોધ
કરશે નહિ. એક કાર્યકરે કહ્યું હતું તેમ 'સમજનેવાલે
સમજ ગયે,' ૧૦૫ બીજા શબ્દોમાં રામરાજ્યના પાસાને
પુનર્જીવિત કરવામાં આવ્યું જેથી હિંદુઓ બાણી શકે
(સીધેસીધું એવું કહ્યા વગર) કે તેમનાં હિતો કોંગ્રેસ
પક્ષના હાથમાં સલામત છે.

પરંતુ ભારતીય રાજકારણમાં તાજેતરમાં પ્રુલ્કે
હિંદુ કોમવાદ જે રીતે ફરી જીભરી આવ્યો છે તેથી
કોંગ્રેસને એવું લાગે છે કે તેનો અયોધ્યા જેવા મુદ્દા-
ઓને ગર્ભિત અને ઉપરછલ્લો ટેકા પૂરતો નથી.
'ગર્વસે કહો હમ હિંદુ હૈ' જેવા સૂત્રની હરીફાઈ કરવાની
ફરજ પડવાથી કોંગ્રેસ પક્ષ હિંદુ બેંડ-વગેન્સ પર
ચઢવાનો વધારે ઝોંક દેખાડી રહ્યો છે. ૧૯૯૦ના
ઝાકટોબરમાં લાજવાએ અયોધ્યામાં બાબરી મસ્જિદનો
ધ્વંસ કરવાની ચળવળ ચલાવી ત્યારે એવું નોંધાયું
છે કે રાજસ્થાન અને મહારાષ્ટ્રના કોંગ્રેસીઓએ આ
ચળવળ માટે પ્રુલ્કે ટેકા મગટ કર્યો હતો. ૧૦૬
સ્થાનિક કક્ષાએ આવું ભૂતકાળમાં ઠીકઠીક વાર થયું
હતું. પરંતુ વધારે મહત્ત્વની વાત પક્ષ પોતાના ગર્વોદિત
છાપના સેક્યુલરિઝમ પ્રત્યેની પ્રતિબદ્ધતા અંગે ધુનઃ
વિચારણાના ચિહ્નો દાખવી રહ્યો છે તે છે. ૧૯૯૦ના
બન્યુઆરીમાં એ. આઈ. સી. સી. ના જનરલ સેક્રેટરી
વિક્રમ ગાડગીલે પ્રેસ આગળ કબૂલ્યું હતું કે 'લોકોમાં
એની છાપ છે કે કોંગ્રેસ હિંદુ મૂળભૂતવાદ અને

લઘુમતીના અધિકારોના ગાણા ગાયા કરે છે. આ
બાળતમાં અસમતોલન અંગેની એક સાગણી છે
કોંગ્રેસે તેમના મત મેળવવા માટે લઘુમતીઓને પ્રુશ
કરવા માટે પોતાના નહીં કરેલા માંગથી દૂર બંધ
છે તેવી છાપ દૂર કરવા માટે આપણે સખત મહેનત
કરવી પડશે...આ મુદ્દે હિંદુઓનું મન ધવાયેલું છે-
કોઈક રીતે આપણે હિંદુઓને ખાતરી કરાવવી
પડશે ૧૦૭

આમ જલુમતીવાદી પક્ષો પોતાને વિષયકમાં
સપડાયેલા જુએ છે. એક બાજુ તેઓ કોમવાદી રાજ-
કારણથી દૂર થવા ઇચ્છતા નથી તો બીજી બાજુ
હિંદુકોમવાદીઓની હિંદુ રાષ્ટ્ર માટેની માંગણીને
પ્રતીતિ યાવ એવી રીતે ઢાકી દઈ શકતા નથી.

સમસ્યા સ્પષ્ટપણે જે ફેરિયું લા પર જલુમતીવાદી
રાજકારણ કામ કરી રહ્યું છે તેમાં રહેલી છે. આ
ફેરિયું લા છે, જેને ભારતીય સમાજના એકમો માનવામાં
આવે છે એવી જુદી જુદી કોમો વચ્ચે કાર્યસાધક
સમાધાન સ્થાપવું. 'વ્યવહારમાં આવું સમાધાન
કચારેય સફળતાપૂર્વક આકાર લઈ શક્યું નહોતું'. પ્રુદ
સર્વધર્મ સમલાવની દ્વિસૂક્તીના લેખક દ્વારા પણ નહિ.
ગાંધીએ બધી કોમોના અખિલ ભારતીય જોડાણ માટે
આગળ વધવાનો પોતાનો નિર્ણય વ્યક્ત કર્યો હતો,
તેમની કલ્પનાની આ એકતા હિંદુ શબ્દ પ્રયોગ (જેમકે
'રામરાજ્ય') માં વ્યક્ત થયેલો હોવા છતાં ગાંધીનું
ભૂત એક ઠંદર હિંદુ હાથારાના હાથે થયું જે એમ
મામતો હતો કે ગાંધીએ સુસલમાનોને ઘણીબધી રાહતો
આપી હતી ચાલીસ કરતાં પણ ઓછાં વર્ષોમાં મન્દિરા
ગાંધી જેઓ તેમના શાસનના છેલ્લાં વર્ષોમાં વધુને
વધુ પ્રમાણમાં 'હિંદુકાડ'નો ઉપયોગ કરતા થયાં હતા
તેમની હત્યા એક શીખ કંદુરવાદી દ્વારા થઈ. એ
સ્પષ્ટ છે કે કોમવાદી રાજકારણના માળખામાં કોમો
વચ્ચેના જોડાણની શક્યતા જે પણ કોઈ એક કોમને
અન્યાય થયાનું લાગે તે પણ તૂટી બંધ છે. અને
વાસ્તવમાં હંમેશા આમ જ બન્યું છે. સમાધાન

આપણું સેક્યુલારિઝમ

ક્યારેય પાકું થઈ શક્યું નહોતું અને જુદી-જુદી દેશોએ વારાફરતી પોતાને જે મળવું જોઈતું હતું તે મળ્યું નથી તેવી લાગણી અનુભવી હતી. 'લોકોની નજરે જે દેશ એક ધાર્મિક જૂથ કે ભાષાજૂથની ઓળખ ન ધરાવતું હોય' ૧૦૯ એવા રાજ્યની નિર્ણયનાની હેઠળ ભારતની બધી દેશો દેશો તરીકે લોકશાહી રીતે રાષ્ટ્ર જીવનમાં ભાગ લઈ શકે તેવી દલીલ ભોળપણુલરેલી તેમ જ પોતાનામાં જ વિરોધાભાસી છે. દેશવાદી રાજકારણ અનિવાર્યપણે બીજાના ભોગે પોતાની દેશોના વર્ચસ્વ, સમાનતા અને સ્વાયત્તા માટે પ્રયત્ન કરનારા - તેમ જ પોતપોતાની દેશોના પ્રતિનિધિ તરીકે તેનાં હિતોમાં કામ કરનારા, વાટાઘાટો કરનારા અને સોદાબાજી કરનારા રાજકારણીઓની આગેવાની હેઠળના રાજ્યને ફેટા દે છે. કાશ્મીર, પંજાબ અને અયોધ્યાના તાજેતરના ગંનાવો એવું મુ્યવે છે કે જ્યારે રાજકારણીઓ પોતાની 'દેશોના' પ્રવક્તા તરીકે વર્તે છે ત્યારે વાટાઘાટોથી પ્રાપ્ત થતું સ્થાયી સમાધાન અશક્ય બની જાય છે.

વિકાસ, આયોજન, શિક્ષણ, કુટુંબનિયોજન અને સમાજપરિવર્તન ૧૧૦ જેવા પ્રશ્નોના સેક્યુલર પ્રદેશોમાં જ્યાં દેશને ખૂલી જવામાં આવે છે ત્યાં જ સહકાર શક્ય બન્યાનું સાબિત થયું છે. આથી સ્થિર રાજકીય વ્યવસ્થા સ્થાપવા કોંગ્રેસ જેવા બહુમતીવાદી પક્ષે દેશવાદી અવડાઓને ન્યાયતંત્ર જેવી સેક્યુલર સંસ્થા દ્વારા જ ઉકેલાય તે માટે સેક્યુલર લોકશાહીવાદી સમાજવાદી ભાષામાં પાછું ખોલવા માંડ્યું છે. ૧૯૪૭થી ૧૯૭૪ વચ્ચે નહેરુના પ્રભાવ હેઠળ કોંગ્રેસે આ જ પતેરો અપનાવ્યો હતો. આ જ રીતે ૧૯૯૦માં રામજનમભૂમિ બાબતે મસ્જિદના મુદ્દા સંબંધે જનતા દળના એક વિભાગે જે સ્થિતિ ધારણ કરી હતી તેને જૂની નહેરુ નીતિ તરફ પાછા વળવાનો પ્રયાસ કહી શકાય. તાજેતરની ફેટલીક ઘટનાઓ એવું મુ્યવે છે કે લવિષ્ઠમાં આ નીતિને વળગી રહેવામાં નહિ આવે તો દેશની નાગરિક અને બંધારણીય સંસ્થાઓને સુધારી નહિ શકાય. હિંદુ

દેશવાદી સંગઠનોએ એવી સ્થિતિ ધારણ કરી છે કે અયોધ્યાના વિવાદમાં કોર્ટનો નિર્ણય હિંદુદેશને બંધનકર્તા રહેશે નહિ. 'પવિત્ર મુદ્દાઓ' ૧૧૧ ઉપર કોર્ટને નિર્ણય આપવાની કોઈ સત્તા નથી. આજના સ્વરૂપમાં ભારત દેશે ટકવું હોય તો જેનો સામનો દર નિર્ણયકર્તાથી કરવો પડે તેવો આ એક પડકાર છે.

આથી બહુમતીવાદે ભારતમાં મધ્યમમાર્ગી જમણેરી તકવાદનું રાજકારણ પાંગરે તેનું મોળખું અને હવામાન પૂરા પાડ્યાં છે. પૂરેપૂરા હિંદુ દેશવાદથી અમુક ચોક્કસ પ્રકારનું અંતર બળવીને જ એ સફળતાપૂર્વક કાર્ય કરી શકે. વધારે ગાઢપણે હિંદુ દેશવાદી સંગઠનો સાથે એકરૂપ થવાનું વલણ કોઈ પણ બહુમતીવાદી પક્ષને માટે તેની યુક્તિપૂર્વકની હિલચાલને સર્વાદિત કરી શકે, જેણે બધા માણસો માટે બધી વસ્તુ થવાની જરૂર હોય છે. બહુમતીવાદ તેને એવા દાવો કરવાની જૂટ આપે છે કે જુદે જુદે સમયે તે આખા દેશ માટે ખોલે છે, તથા જુદા જુદા હિત ધરાવતાં જૂથો અને દેશો માટે પણ ખોલે છે. તેણે કોંગ્રેસ પક્ષને રાજકીય અને વિચારધારા વિષયક એવી લવચીકતા (Flexibility) આપી છે કે જે તેની સફળતા માટે જવાબદાર છે. અમુક ચોક્કસ તરાહની પ્રતિનિધિ લોકશાહીનું સંસ્થીકરણ કરવાની પણ તેણે જૂટ આપી છે અને તેનું ઓછા વધતા પ્રમાણમાં કાયદાના શાસનથી રક્ષણ પણ કંઈ છે.

બહુમતીવાદ અને હિંદુ દેશવાદ

બીજા બાજુ હિંદુ દેશવાદી સંગઠનોએ જેને કારણે ભારતમાં બંધારણીય અને ન્યાયતંત્રીય સંસ્થાઓ ચાલી છે તેના પ્રત્યે વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં અવમાનના દાખવી છે. તેમનો જાહેર થયેલો હેતુ હિંદુ ધર્મ દાખવી છે. તેમનો જાહેર થયેલો હેતુ હિંદુ ધર્મ રાજ્ય-હિંદુ રાષ્ટ્ર-સ્થાપવાનો છે. જેનું મોડેલ ૧૯૩૦ નાં કાસિસ્ટ રાજ્યો પૂરો પાડે છે. દાખલા તરીકે ભારતીય શિવશક્તિ દળ જર્મન અથવા જાપાનીઝ પ્રકારના રાષ્ટ્રવાદને ઉછેરવા માંગે છે. ૧૧૨ આ ઉપરાંત તેઓએ દેશવાદી પ્રશ્નો ઉપર કોર્ટના ચુકાદાને ન

સ્વીકારવાની ઇચ્છા પ્રગટ કરી છે અને કોમવાદી લડાઈ શરીરોમાં લડવાનો માર્ગ પસંદ કર્યો છે. અયોધ્યાના રામમંદિરના મુદ્દા પર થયેલી કોમવાદી હિંસાએ એક જ વર્ષમાં એક હજારથી વધુ માણસોના જીવ લીધા છે. ૧૧૩ છતાં મતની ખાજતમાં ભાજપ જેવા કટ્ટરવાદી હિંદુ પક્ષને માટે એ જ વધુ ને વધુ સફળતાનો માર્ગ જણાયો છે. લોકતાંત્રિક રાજકીય વસ્તુના ચીરેચીરા થઈ જાય તેવી ધમકી ગિલાડીના ટોપની જેમ ઊભરી આવેલ કટ્ટરવાદી અને 'શસ્ત્રવાદી' દળો અને સેનાઓની વિચારધારા અને શબ્દપ્રયોગોએ ઊભી કરી છે, તેમના ધમકીરૂપ સૂત્રો છે: 'તેલ લગા કે ડાઘરકા, નામ મિટા દો ખાજર કા', 'યે તો કેવલ ઝાંખી હૈ, કાશી મથુરા બાકી હૈ.' ૧૧૪

એમાં શક નથી કે જહુમતીવાદી રાજકારણની આજે વધુ જરૂર કળાય છે, જ્યારે હિંદુ કટ્ટ વાદી સંગઠનોનો કઠ્ઠેશ કોમવાદી અવાજ વધી રહ્યો છે; કોંગ્રેસનો રાષ્ટ્રવાદ મુસ્લિમ લીગ અને હિંદુ મહાસભાની ભાગીદારીવાળા રાજકારણના મોડેલ કરતાં સુધારાવાળું મોડેલ રજૂ કરે છે. 'હિંદુ રાષ્ટ્ર'ના નારા સામે કોંગ્રેસે મુસ્લિમ રાષ્ટ્ર માટેની લીગની માંગણીઓનો વિરોધ કર્યો નથી. કોંગ્રેસે સ્વીકારેલું માળખું એવી ખાતરી આપતું હતું કે સેક્યુલારિઝમ ધર્મને રાજકારણથી અજળો કરીને વધુ અર્થપૂર્ણ રીતે કામ કરી શકે નહિ, પરંતુ તેમાં સંજ્ઞાથી કોમો માટેનું સ્થાન હોવાની પ્રતિબદ્ધતા તો વ્યક્ત થતી જ હતી જે સર્વધર્મ સમભાવની વિભાવનામાં જોવા મળતું હતું. નિઃશંકપણે સેક્યુલારિઝમના આ અર્થઘટને સાચા સેક્યુલર ગણ તરીકે કામ કરવાની કોંગ્રેસની તકને મર્યાદિત કરી હતી, જે કોમવાદી ઝંઘડાઓનો સામનો કરવાની તેની ગિનઅસરકારકતામાં જોવા મળ્યું છે. ૧૯૪૭ના ભારતના ભાગલા વખતે જે રમખાણો ફાટી નીકળ્યાં હતાં તેમાં તેની નપુંસકતા જરાજર પ્રગટ થઈ હતી.

આમ છતાં એની ના કહી શકાય નહિ કે કોંગ્રેસે શરૂઆતમાં જ તેના રાષ્ટ્રવાદી તત્ત્વજ્ઞાનમાં સેક્યુલારિ-

ઝમનાં કેટલાંક પાસાંઓનો સમાવેશ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો. દાખલા તરીકે શરૂઆતની કોંગ્રેસે 'જપા દેશપ્રેમીઓમાંથી જાતિ, જન્મ અને પ્રાંત અંગેના પૂર્વમુદ્દો દૂર કરીને' ૧૧૫ મિત્રતા વિશ્વસાવવાનો દરાર કર્યો હતો. સેક્યુલારિઝમના અર્થની જહુમતીવાદી વ્યવસ્થા એ એવું ચાલાકીભર્યું. સાધન નથી કે જે રાતોરાત તૈયાર થઈ શકે અને તેને રાષ્ટ્રવાદના ડીસ-કોર્સમાં ચોંટાડી દઈ શકાય. આનાથી ઊલટું એક રાષ્ટ્રવાદી રાજકીય પક્ષને બ્રિટિશ રાજમાં જે કાંઈ અવકાશ મળ્યો તેમાં થયેલી ખૂલ અને પછી તેના સુધારા દ્વારા એ પ્રગટ થયો છે. તેની સ્થાપનાના ત્રણ વર્ષ બાદ ૧૮૮૮ માં અલ્હાબાદના અધિવેશનમાં કોંગ્રેસે 'લઘુમતીશાસન'નો એવી શરત સાથે સ્વીકાર કર્યો હતો કે તેનો વિરોધ કરનાર કોઈ હિંદુ અથવા મુસલમાનને આ કાર્યક્રમમાંથી જહાર રાખવામાં આવશે. ૧૧૬ પણ થોડા જ વખતમાં તેનો અમલ કરવાનું અશક્ય જણાયું હતું. કોંગ્રેસમાં શરૂઆતથી જ કેટલાંક હિંદુ હિંતાનું વર્ચસ્વ રહ્યું હતું જેઓ માનતા હતા કે જ્યારે તેમના હિતો કાયદા મુકાબ ત્યારે કોંગ્રેસે તેમનો ખ્યાવ કરવો જોઈએ. કોંગ્રેસનાં શરૂઆતનાં વર્ષોમાં, ૧૮૯૬ માં તેણે 'પંજગ સેન્ડ એલાઈનેશન એક્ટ'ની ટીકા કરતો ઠરાવ પસાર કર્યો હતો. કારણ કે આ ઠરાવ મુસ્લિમ ખેડૂતોની તરફેણમાં હતો, જ્યારે શહેરના હિંદુ શરાદોએ તેનો વિરોધ કર્યો હતો. ૧૧૭ આમ પ્રશુત્વ ધરાવતા હિંદુઓના હિતમાં સેક્યુલર સિદ્ધાંતો આડા આવ્યા હતા ત્યારે તેમનો સરળતાથી ત્યાગ કરવામાં આવ્યો હતો. શરૂઆતથી જ કોંગ્રેસ અને વર્ચસ્વ ધરાવતા હિંદુ જૂથોનાં હિતો ધનિષ્ઠ હતાં અને તેના આગેવાનોનો જે દાવો હતો કે તેઓ ગંધી કોમોનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે તે છીછરો હતો. ૧૧૮ જહુમતીવાદી રાષ્ટ્રવાદનું ફેમવર્ક ધીમે ધીમે વિકસ્યું.

એ વાદ રાખવું જરૂરી છે કે આ પહે તેના સેક્યુલર દાવાઓનો કહી ત્યાગ કર્યો નથી. ખરેખર તો રાષ્ટ્રના શબ્દસંયવમાં 'લોકશાહી' અને 'સમાજવાદ'

જેવા શબ્દોની જેમ 'સેક્યુલારિઝમ' શબ્દને ઉત્તેજન આપવા માટે તેને યથા આપવો જોઈએ. દરેક મુખ્ય રાજકીય પક્ષોએ તેમની ઓળખ સેક્યુલર તરીકે જાહેર કરી છે અને સેક્યુલારિઝમના વિચાર પ્રત્યે મૌખિક સહાનુભૂતિ પણ દર્શાવી છે. આથી હિંદુ જમણેરી પાંખ સામે તેને અગત્યનો લાભ મળ્યો છે. મુખ્ય પ્રવાહના મધ્યમમાર્ગીય જમણેરી રાજકારણમાં તેણે કોમવાદી પ્રચારની મર્યાદા સામે વિશાળ સંમતિ પ્રાપ્ત કરી છે અને જે અંતિમવાદી હિંદુ સંગઠનો ધાર્મિક લઘુમતી કોમોને ક્યાં તો હિંદુ ધર્મ સ્વીકારવાની અથવા તો દેશનિકાલ થવાની માંગણી કરે છે તેઓને અલગ પાડી દીધાં છે. આ જે સંમતિ ગાંધી અને નહેરુની આગેવાની હેઠળ ઊપસી આવી હતી તે આજે પણ હજી ઓછે વત્તે અંશે ટકી રહી છે. મિશ્ર રાષ્ટ્રવાદ (composite nationalism)નો વિચાર ઓછે વત્તે અંશે ટકી રહ્યો છે... અને તે ફેમવર્કમાં હિંદુઓની ધાર્મિક લાગણી વ્યક્ત કરવામાં સફળ થયો છે. એટલું જ અગત્યનું એ છે કે મિશ્ર રાષ્ટ્રવાદનો ખ્યાલ ખુલ્લેખુલ્લા અલગતાવાદી નથી તેવાં લઘુમતીનાં હિતોને જાળવવામાં થોડેક અંશે પણ સફળ થયો છે. અલગતા આ ગાળતમાં કોઈપણ સાર્થક રીતે રાજ્યના સમવાય-તંત્રને નવેસરથી ગોઠવવા પ્રત્યેની પ્રતિબદ્ધતાનો સમાવેશ કરવામાં તે સફળ થયો નથી. સૌથી વિશેષ વાત એ છે કે જહુમતીવાદી સેક્યુલારિઝમે કદરવાદી હિંદુ રાજકારણને દૂર રાખવામાં કેન્દ્રીય ભૂમિકા ભજવી છે.

વિચારધારાના અર્થમાં આ સેક્યુલર સર્વસંમતિ ગાળત ખાસ કરીને રાજકારણની લાપાના ક્ષેત્રમાં સારી એવી પ્રગતિ થઈ છે. ભારતીય રાજકારણમાં એ નોંધપાત્ર હદે ન્યાયપુરઃસરતાનું માપ બનેલ છે. આમ એવું દૃષ્ટિગિહ્ય બહોળા પ્રમાણમાં સ્વીકારપાત્ર બન્યું છે કે ખુલ્લે ખુલ્લા ધર્મઝંતૂની પક્ષો કોમવાદી રમખાણો અને સામુહિક હત્યાઓ માટે જવાબદાર હોય છે અને તેને મોટાભાગના ભારતીયો ટીકાપાત્ર માને છે. ઉપરાંત દરેક ભારતીય જાણે છે કે મહાત્મા ગાંધીના મૃત્યુ માટે એક હિંદુ ધર્મઝંતૂની જવાબદાર હતી અને ગાંધીની

હત્યા એટલા માટે કરવામાં આવી હતી કે તેઓ (સોદા માનતા હતા) મુસ્લિમોને રાજ રાખતા હતા અને હિંદુ રાષ્ટ્રની ક્ષિયસદીનો વિરોધ કરતા હતા. જહુમતીવાદી સેક્યુલારિઝમને રાષ્ટ્રવાદની જરૂરિયાતો સાથે સાંકળવામાં આવતો રહ્યો છે. તે આ દરજ્જે જાહેર હિતના અન્ય વિચારો સાથેની લાગીદારમાં ભોગવે છે જેમાં રાષ્ટ્રીય એકતા, લોકશાહી આયોજિત આર્થિક વિકાસ, વૈજ્ઞાનિક આધુનિકીકરણ તથા રેશનાલિઝમનો સમાવેશ થાય છે. ખીજાજાણુ સામંતવાદની જેમ કોમવાદને પણ હીણપત લરેલો, લગલગ ગાળની કક્ષાનો અર્થ પ્રાપ્ત થયો છે. કોઈને કોમવાદી કે સામંતવાદી કહેવું તે તેને ગાળ દીધા જરાજરનું ગણાય છે. પરંતુ એ જ સમયે સામાન્ય માણસને માટે કોણ સેક્યુલર અને કોણ કોમવાદી છે તે પારખી કાઢવાનું અઘરું છે. સેક્યુલારિઝમનો ભારતીય અર્થ રાજકારણમાંથી ધર્મની અલગતા શીખવતો નથી પરંતુ જહુમતીવાદી લોકશાહી માળખામાં જધા ધર્મોનો સમાવેશ શીખવે છે. તે કોઈ એવું માપ જીણું કરતો નથી કે જેના વડે કોઈ વ્યક્તિની કે પક્ષની સેક્યુલારિટીને માપી શકાય. આથી ખુલ્લેખુલ્લા કોમવાદી પક્ષો પણ પોતાને રાષ્ટ્રવાદી તરીકે ઠેરવી પાતતા પ્રાપ્ત કરે છે અને એ રીતે જહુમતીવાદી માળખામાં પોતાને સેક્યુલર દસાવે છે. ૧૯૮૯ની લોકસભાની ચૂંટણીઓના અંતિમ તબક્કામાં દાખલા તરીકે ભાજપએ ભારતીય બંધારણની ૩૭૦મી કલમની તથા અસ્તિત્વ ધરાવતા લઘુમતી પંચને સ્થાને 'માનવ અધિકાર પંચ' ની સ્થાપના કરવાની માંગણી કરીને ૧૯૯૦ 'પોઝિટિવ સેક્યુલારિઝમ' માટેની પ્રતિજ્ઞતા જાહેર કરી હતી. ખીજા શબ્દોમાં ભાજપનું 'પોઝિટિવ સેક્યુલારિઝમ' લઘુમતીના અધિકારો માટે પૂરેપૂરું નકારાત્મક હતું. એ જ રીતે સેક્યુલારિઝમના અર્થ પરત્વેની ગૂંચવણનો લાલ લઈને હિંદુ મહાસભાએ પોતે મુસ્લિમ લીગને જેમ કોમવાદી નહિ પણ સેક્યુલરવાદી છે તેવી જાહેરાત કરી હતી. ૧૯૯૦

કોમવાદી પક્ષો અને વિચારધારાઓ દ્વારા આ રીતે ભારતીય સેક્યુલારિઝમનો પોતાનો મનગમતો અર્થ

કરી શકાયો છે કારણ કે તેણે રાજકારણથી ધર્મના જુદાપણાની વાત ક્યારેય કરી નથી. આને બદલે તે ધર્મ અને કામને રાજકીય ધ્રુવીકરણ માટેના યોગ્ય મંત્રો માને છે અને બધી ધાર્મિક કામના રાજકીય સમાવેશ અંગેનો ઉપદેશ આપે છે. આ એક એવી વ્યાખ્યા છે જે અર્થઘટન માટે અને વિપરીત અર્થઘટન માટે ખુલ્લી છે અને કામવાદીઓને સેક્યુલરવાદીઓ તરીકેનું ગોઠવું ધારણ કરવાની છૂટ આપે છે. ભારત સામેનું ખરેખરું મોટું જોખમ કોંગ્રેસ પક્ષની બહુમતીવાદની વ્યૂહરચનાના સ્વીકાર સાથેનો હિંદુ જમણેરી પાંખનો ઉદય છે અથવા ખીણ રીતે કહીએ તો બહુમતીવાદી પક્ષો દ્વારા હિંદુ કામવાદી સંગઠનોના સૂત્રો-કાર્યક્રમોનો સ્વીકાર છે. ઇંદિરા ગાંધી અને રાજીવ ગાંધીના વડપણ હેઠળની કોંગ્રેસે ૧૯૮૦માં પોતાની આંતર પ્રતીતિથી બંધે નહિ, તોયે હિંદુ જમણેરીઓને તેમની જ રમતથી પરાજીત કરવાની ઇચ્છાથી પાછલી વ્યૂહરચનાનો સ્વીકાર કર્યો હતો. કોંગ્રેસની વ્યૂહરચનામાં થયેલો આ ફેરફાર મહદઅંશે છેલ્લા દસકામાં ભારત જે કામવાદી સંઘર્ષોનું સાક્ષી બન્યું તેને માટે જવાબદાર હતો. બહુમતીવાદી નેતાઓના હિંદુ કામવાદીઓ સાથે સમાધાન કરવા માટે આ વધતાં જતાં વલણે (દાખલા તરીકે રાજીવ ગાંધીના ફિરસમાં રામશિલા કાર્યક્રમનો સ્વીકાર) એક એવું વાતાવરણ સર્જાયું છે જેમાં સાચી સેક્યુલર વ્યક્તિઓ અને પક્ષો માટેની સ્થિતિ વધારે ને વધારે કફોડી બનતી જાય છે.

આમ છતાં, બહુમતીવાદ તે કોઈ પણ રીતે હિંદુ કામવાદ નથી જ. તે બહુમતી સાથે ધર્મણને બદલે એમને સમાવવા અને એમને શું કરવું અને શું નહિ કરવું એ અંગે દોરવા (Moderation)ની હિમાયત કરે છે. તે ધાર્મિક રુઢિચુસ્તતા નહિ પણ ધાર્મિક બાંધછોડ શીખવે છે. તે કામવાદીઓની પૂરેપૂરી અસહિષ્ણુતાની સામે સહિષ્ણુતાની સપ્રમાણતાને જાળવે છે. ધાર્મિક ઈશ્વરવાદની ભાષાને સ્થાને તે અન-ઈશ્વરવાદની સામ્યવાદી ભાષાને સ્થાન આપવા ઇચ્છે છે. તેનું નિશાન જુદી જુદી કોમો વચ્ચે સમાધાન સાધવાનું છે, પણ

સાથે જ બહુમતી કોમોની ઇચ્છાનું પ્રતિનિધિત્વ કરવાનું પણ છે. આમ છતાં, બહુમતીની ઇચ્છાને કુર કામવાદી રીતે લાદવાની નથી. આને બદલે તે જુદી સંસ્થાઓ, પંચો અને ટ્રીબ્યુનલ્સનો સહારો લે છે જે બહુમતી માળખાની વચ્ચે પોતાની રીતે કામ કરે છે. બહુમતીવાદના ઈથોસે ભારતીય રાજ્યમાં દૃઢ આસન જમાવ્યું છે અને જેને બહુમતીવાદની સ્થપતિ (architect) એવી કોંગ્રેસે પોતાની મૂર્તિના સ્વરૂપમાં આકાર આપ્યો છે.

આમ છતાં કામવાદી ધ્રુવીકરણની હાલની પળોમાં બહુમતીવાદી સેક્યુલારિઝમને હિંદુ કામવાદની ભારતીમાં રૂપી જવાનું જોખમ તો રહે જ છે. આવા સંધિ સમયે આ બંને વચ્ચેનો તફાવત એટલો સંકટો યક્ષ્મ જાય છે કે સામાન્ય માણસને માટે તેને જુદા પાડવાનું શક્ય બનતું નથી. કામવાદી સંગઠનો દ્વારા ગવાતું લોકપ્રિય ધાર્મિક લાગણીનું ગીત ખૂબ જ સરળતાથી વિનીત બહુમતીવાદી સેક્યુલારિઝમનું સ્થાન લઈ લે છે. આવી પળોમાં આ આફ્રિકન કહેવતનું સ્મરણ યાવ છે: ‘સૂકું ઘાસ, લીના ઘાસને આગનો ભોગ બનાવે છે.’

અનુ. શાંતિલાલ મેરાઈ

સંદર્ભો અને સંદર્ભ નોંધો

1. આનો એક દાખલો તે કોંગ્રેસ (આઈ)ની શીખોની લાગણીને શાંત પાડવા માટે ૧૯૮૪ના નવેમ્બર માં થયેલા શીખ-વિરોધી રમખાણો પછી નીકળેલી શાંતિ કૂચોમાં સામેલ થવાની વ્યૂહરચના છે. શ્રીમતી ગાંધીની હત્યા પછી ફાટી નીકળેલાં તોફાનોમાં કોંગ્રેસના નેતાઓ અને કાર્યકરો સંડોવાયેલા હતા એવી વ્યાપક માન્યતા છે.
2. આને માટે જુઓ પીપલ્સ યુનિયન ફોર ડેમોક્રેટિક રાઈટ્સ (PUDR) અને પીપલ્સ યુનિયન ફોર સિવિલ લિબર્ટી (PWCL) ના હેવાલો Who Are The Guilty? (Delhi, 1984); The Report of the Citizens Commission, Delhi, 31 October to

4 November, 1984 (Delhi, 1984); અને ઉમા ચક્રવર્તી તથા નંદિતા હક્ટર દ્વારા સંપાદિત Delhi Riots (Delhi, 1987).

૨. આ માટેની પ્રતિનિધિત્વ દલીલો સુમીત સરકાર દ્વારા Modern India 1885-1947 (દિલ્લી, ૧૯૮૩) માં, પ્રભાત પટનિદ, 'Imperialism and the Growth of Indian Capitalism' (લંડન, ૧૯૮૨) માં, પાર્થ ગેરરજ દ્વારા Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse (દિલ્લી, ૧૯૮૬) માં, રજુગિત ગુપ્તા દ્વારા સંપાદિત 'Subaltern Studies I' (દિલ્લી ૧૯૮૨) માંના 'On Some Aspects Of the Historiography of Colonial India' નામના લેખમાં તથા 'Subaltern Studies I' (દિલ્લી ૧૯૮૬) માંના એ જ લેખકના Dominance Without Hegemony and its Historiography' એ લેખમાં કરવામાં આવી છે.

૩. હાખલા તરીકે લોડ કિમ્બરલીએ વધુ પ્રતિનિધિત્વવાળી સરકારની માગણી અંગેનો પ્રતિભાવ લોકશાહી રીતે ભારત સંગઠિત રહી શકે એવી શક્યતાને રદ કરીને આપ્યો હતો. તેમણે દલીલ કરી હતી કે 'આટલા મોટા લગભગ યુરોપ જેવા વિવિધ પ્રકારની જાતીઓને વિશાળ પ્રમાણમાં સમાવતા દેશમાં પાર્લામેન્ટરી પ્રતિનિધિત્વ અંગેનો ખ્યાલ, ટોઈ માણસના મનમાં ભાગ્યે જ આવી હોય એવી જગતીમાં જગતી એક રૂપના છે.' સર હીન્ડનાલ્ડ ટાઉપફેન્ડના 'The Indian Problem 1833-1955; (ઓક્સફર્ડ ૧૯૬૮) પા. ૨૬ પર આ ટાંકવામાં આવ્યું છે. પશ્ચિમમાં માત્ર બ્રિટિશ વહીવટકર્તાઓએ જ નહિ, જેમણે લોકશાહી સંસ્થાઓ તથા ઉદારમત-

વાદના તારણદાર તરીકે કામ કર્યું હતું તેવા જોહન સ્ટુઆર્ટ મિલ પણ માનતા હતા કે 'ભારતને નિરુગ્મન છે ત્યાં સુધી પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતી લોકશાહી 'સંપૂર્ણ' રીતે કામ આવે તેમ નથી.' જુઓ હાઉસ ઓફ કોમન્સમાં જુલાઈ ૧૮૮૮માં મેકલેએ આપેલું વ્યાખ્યાન. આનો સમાવેશ આર. પામ દ્વારા India Today (લંડન, ૧૯૪૦) પા. ૪૨૫ પર કરવામાં આવ્યો છે.

૪ પરંપરાવાદી ભારતના બ્રિટિશ ઓરિએન્ટાલિસ્ટ દસ્તકથાનની વિગતો માટે જુઓ D. A. Washbrook, 'Law, State and Agrarian Society in Colonial India, Modern Asian Studies, 15, 3 (1983); Edward Said, Orientalism (London, 1987); J. Duncan M. Derrett, Religion, Law and the State in India (London, 1968), પાન. ૨૨૫-૭૩; C J Fuller, British India or Traditional India: an Anthropological Question, Ethnos 42 (1977); and Ronald Inden, 'Imagining India' (Oxford, 1990).

૫ ભારતના રાષ્ટ્રવાદી દર્શને આમ બ્રિટિશ ઓરિએન્ટાલિસ્ટ પરંપરામાંથી થયું લીધેલું જણાય છે. સુસ્લિષ્ઠ અલગતાવાદીઓની બે રાષ્ટ્રોના સિદ્ધાંતની તેમજ હિંદુ દરવાદીઓની 'હિંદુ રાષ્ટ્રની દ્વિલોભી' ને વધારે નહિ તો સરખા પ્રમાણમાં આ લાગુ પડે છે, જેમાં ભારત કોમવાદની દૃષ્ટિએ વિલાગિત દેશ છે એવી બ્રિટિશરોની દલીલનો જ સ્વીકાર નથી પણ આ કોમો સ્વાભાવિક રીતે એક બીજા સાથે મેળ ન આપે તેવી છે તેનો પણ સ્વીકાર છે. આ એક એવો અગત્યનો અર્થ છે જેની દૃષ્ટિએ બહુમતીવાદ કોમવાદથી જુદો છે.

૬ આ મુદ્દાને લેખકે અગાઉના એક લેખમાં વિસ્તાર્યો

છે. જુઓ પ્રકાશન ડ્ર ઉપાધ્યાય 'The Politics of Indian Secularism: Its Practitioners, Defenders and Critics' Occasional Papers on Perspectives in Indian Development, XI, January 1990, Nehru Memorial Museum and Library, New Delhi.

૭ રાજ્યાશ્રિત સેક્યુલારિઝમ હાલના કેટલાક લેખોમાં આશિષ નાન્દીને માટે ટીકાનું કેન્દ્ર રહ્યું છે. હાખલા તરીકે જુઓ 'The Politics of Secularism and the Recovery of Religious Tolerance, Alternatives XIII 2 (April 1988); Culture, State and Rediscovery of Indian Politics, Economic and Political weekly XIX, 49-98 (December 1984); and An Anti-Secularist Manifesto, Seminar (October 1985).

૮ મનોરંજન મોહંતી હાખલા તરીકે સેક્યુલારિઝમ દ્વારા લોકશાહી પરિવર્તન માટેની દલીલ કરે છે. પણ એવું સૂચવે છે કે મારી દૃષ્ટિએ ભૂલથી ભારતમાં વર્ચસ્વવાદી સેક્યુલારિઝમ પ્રવર્તે છે. જુઓ, એમનો લેખ, 'Secularism: Hegemonic or Demoratic', Economic and Political Weekly XXIV, 22 (June-1989),

૯ મંડલ પંચનો હેવાસ ૩૭૪૩ ભતિઓની 'પછાત ભતિઓ' તરીકેની સૂચિ આપે છે. આ એવો આંકડો છે જે ભારતની કુલ વસ્તીના પર ટકા થાય છે. વર્ગ-૧, વર્ગ-૨ અને વર્ગ-૩-૪ની સરકારી નોકરીઓમાં તેમનું પ્રતિનિધિત્વ ૪-૬૯ ટકા, ૧૦-૬૩ ટકા અને ૨૪.૪૦ ટકા થાય છે. કમલેશ્વર ચૌધરી 'Reservation for OBCs: Hardly An Abrupt Decision' Economic and Political

Weekly XXV, 35-6, (1-8, September 1990), 1930. આમ છતાં પંચે પછાત જાતિઓ માટે ૨૭ ટકાની જ અનામત સૂચવી છે. તેમની સંખ્યા દાવો કરી શકે તેના કરતાં અધી જ, જેથી અનામતનું પ્રમાણ કોઈ પણ સંજોગોમાં ૫૦ ટકા કરતાં વધુ જોઈએ નહિ એવા સુપ્રીમ કોર્ટે ૧૯૬૬માં આપેલા ચુકાદાને વળગી રહી શકાય. (અનુસૂચિત ભતિનું પ્રમાણ હાલમાં ૨૨.૫ ટકા છે. મંડલ પંચની ભલામણોનો જો અમલ કરવામાં આવે તો અનામતની કુલ ટકાવારી ૪૯-૫ ટકા થાય.)

૧૦ વી.પી. સિંઘની સરકારના શ્રમ અને કલ્યાણ મંત્રી રામવિલાસ પાસવાને હાખલા તરીકે જણાવ્યું હતું કે 'જાતિની સ્થાપના થઈ ત્યારથી આપણા દેશમાં અનામતનું અસ્તિત્વ રહેતું આવ્યું છે. હિ ઉપલી જાતિઓએ શિક્ષણ, ધાર્મિક ક્રિયાકાંડો કરાવવા જેવી બાબતો તથા અન્ય ક્ષેત્રોમાં અનામત નથી ભોગવી?' 'Times of India' 8 September 1990, અનામત અને તેની સામે જુલકાળમાં થયેલાં અદોલનોની વધુ વિગતો માટે જુઓ, અચ્યુત યાજ્ઞિક અને અનિલ ભટ્ટ 'The Anti-Reservation Problem in Gujarat, South Asia Bulletin IV, I (Spring, 1984), અને કમલેશ્વર ચૌધરી 'Reservation for OBCs.'

૧૧ આ હેતુ માટે ઉપલી જાતિઓના—ખાસ કરીને નીચલા મધ્યમ વર્ગના વિદ્યાર્થીઓ મોટી સંખ્યામાં પોતાનો જીવન અગ્નિજ્વાળાઓની સ્થેટમાં હોમી દેવા આગળ આવ્યા હતા. આ બિહામણા-યુદ્ધમાં (hideous War) તેઓએ અરુણ શોરીના રૂપમાં એક એવા પ્રવક્તાને પ્રાપ્ત કર્યા જેમણે તેમના એક તંત્રી લેખમાં તેઓને તેમનું અદોલન ચાલુ રાખવા માટે આગ્રહ કર્યો. વી.પી. સીંઘની હકાલપટ્ટીની માર્ગણી સાથે ત્રિરિલાસ જેન પણ તેમાં જોડાયા. જુઓ એસ. કે. બાલુગોપાલ,

'This Anti-Mandal Mania'. Economic and Political Weekly xxv, 40 (6- October 1990).

'The New Reservation Policy: Apartheid Indian Style', Cover Story, India Today, 15 September 1990; and Swapna Dasgupta, 'Invoking Ram to Fight Mandal', Sunday Times of India, 14 October 1990.

૧૨ હરિયાણાના ભાગપતિ એક નેતાએ આમ બહેર ક્યું હતું, 'ભારતીય સમાજમાં કક્ષા બે વિભાગો સંપત્તિવાળાઓ અને સંપત્તિ વગરનાઓ વચ્ચે છે.' આ વિધાન Balgopal ના 'This Anti-Mandal Mania'માં પાન ૨૨૩૧ પર ટાંકવામાં આવ્યું છે.

૧૩ આ બંને દલીલો અલગત વિરોધાભાસી છે, શુભાવતા અને કાર્યક્ષમતા ઉપર વર્ગ આધારિત અનામત તથા જાતિ-આધારિત અનામત બંનેમાં સરખી જ અસર પડે એવી અપેક્ષા આમાં વ્યક્ત થઈ છે.

૧૪ ૧૯૬૬ માં એક નિરીક્ષકે દાખલા તરીકે તેઓ જેને 'પ્રભુત્વ ધરાવતો રાષ્ટ્રવાદ' કહે છે તેને આ પ્રમાણે વર્ણવ્યો હતો. 'કેન્દ્રમાં પ્રભુત્વ ધરાવતાં સત્તા પક્ષે દરેક રાષ્ટ્રીયતા ધરાવતા અને સામાજિક જૂથને માટે લોકશાહી માળખામાં સમાનતા અને દરજ્જાની તક માટેનો ઈન્કાર કરીને નક્કી 'રાષ્ટ્રીય એકતા' સ્થાપવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો. કહેવાતી 'રાષ્ટ્રવાદ અને વિભાજનવાદી બંને વચ્ચેની લડત'—જે લડતના નામે સત્તા પક્ષના નેતાઓ વિરોધ પક્ષનાં બળોને શરણાગતિ સ્વીકારવાની ફરજ પાડી રહ્યા છે—તે નક્કી 'લડત' છે. આ એવાં સાધનો છે જેના દ્વારા છુર્જવાઓનો વર્ચસ્વ ધરાવતો વર્ગ માત્ર કાર્યરત લોકો ઉપર જ નહિ પણ પોતાના વર્ગના મજૂર

વિભાગો ઉપર પણ પોતાનું પ્રભુત્વ જાળવી રાખવા ક્ષરે છે. 'રાષ્ટ્રીય એકતા'નું સૂત્ર આમ એક એવું હથિયાર છે જેના વડે પ્રભુત્વ ધરાવતા ઇન્ટરવાદી જૂથે પોતાના હરીફોને શરણે આવવાની ફરજ પાડી હતી. E. M. S. Namboodripad, cited in Francine Frankel, 'Indias Political Econ-omy: The Gradual Revolution (Princeton, 1978), 343.

૧૫ Mushirul Hasan, In 'Search of Integration and Identity, Indian Muslims Since Indepence, Economic and Political Weekly XXIII, 45-7 (Special Number, November 1988) 2469.

૧૬ India Today, 15 May 1985, 5.

૧૭ India Today, 15 January 1990, 34. આમાંનાં ૩૦૦૦ હંદર તો દસકાનાં અંતિમ ત્રણ વર્ષોમાં જ માત્ર મર્યાદા. Mushirul Hasan, 'In Search of Integration and Identity', 2469.

૧૮ એન.ન.

૧૯ એન.ન. વધુ વિગતો માટે જુઓ. Promode Kumar, 'Communal violence and Repression', Mainstream, 5 September 1987.

૨૦ Census of India, 1981, Pt IIA, 350-459.

૨૧ India Today, 31 October 1989, 16.

૨૨ એન.ન.

૨૩ દાખલા તરીકે નવિદ આલમે દર્શાવ્યું હતું કે પંજાબમાં અશક્તિઓનો અંતિમવાદ અને કેબ્રિસનું રાજકારણ આર્થિક મુદ્દાઓની ફરતે ફરતું હતું. જુઓ તેમનો લેખ 'The Political

- Implications of Economic Contradictions in Punjab', 'Social Scientist, 161, 15 (10 October. 1986)
- ૨૪ India Today, 15 October 1990, 18.
- ૨૫ 'The Sunday Times of India, 14 October 1990.
જુઓ સ્વપન દાસગુપ્તા સાથેની અડવાલ્ડની મુલાકાત.
- ૨૬ Swapna Dasgupta, 'Invoking Ram to Fight Mandal' એજન.
- ૨૭ એજન.
- ૨૮ વિશ્વ હિંદુ પારષદ અયોધ્યાની ચળવળને અનિશ્ચિત કાળ સુધી લંબાવાની તૈયારી કરી રહી છે એવા પુરાવા મળે છે. તેના એક નેતાએ તાજેતરમાં જ જાહેર કર્યું હતું. 'અગાઉ અમે માત્ર ત્રણ મસ્જિદો (અયોધ્યા, મથુરા અને કાશી)નો જ નાશ કરવા ઇચ્છતા હતા પણ હવે... અમે નિશ્ચય કર્યો છે કે અમે ૩૦૦૦ મસ્જિદોનો નાશ કરીશું. અશોક સિંધલ ટાકવામાં આવ્યું. 'The Guardian, 6 November 1990.
- ૨૯ Veena Das, 'Difference and Division as Designs for Life,' in Carla M. Borden (ed.) Contemporary India: Essays on the Uses of Tradition (Delhi, 1986), 46.
- ૩૦ દાખલા તરીકે જુઓ આશિષ નાદી. 'The Politics of Secularism' and 'Culture, State and Rediscovery,' and by the Same author. 'Political Culture of Indian State', in Daedalus 118, 4 (Fall 1989), and 'Cultural Frames of Social Transformation: A Credo, in Alternatives XII (1987).
- ૩૧ જુઓ વીણા દાસ 'Difference and Division as Designs For Life.'
- ૩૨ T. N. Madan 'Secularism in Its Place' 'Journal of Asian Studies' 46, 4 (1987) અને એ જ લેખક દ્વારા 'Religion in India' 'Daedalus, 118, 4 (Fall, 1989).
- ૩૩ D. L. Seth, 'State, Nation and Ethnicity: Experience of Third World Countries' 'Economic and Political Weekly XIV, 12 (25 March 1989) Nation-Building in Multi-Ethnic Societies: The Experience of South Asia, 'Alternatives XIV (1989).
- ૩૪ રજની કોઠારી એક વખત એવું માનતા હતા કે કામવાદી પરિણામોએ ભારતના લોકશાહી પાયાને હચમચાવી નાખ્યો છે. મત ભેંક અને આંદોશની રમત દ્વારા ધર્મનું વ્યાપારીકણ થયું છે. તેઓ હવે વિદેશી માળખું અને વિચારસરણી સામે ભારતીયતાના પુનઃ નિર્માણ માટે જોડાઈ પરંપરા અને આધુનિકતા બંનેની દૃષ્ટિએ બહાર રહી ગયા છે તેમના સમાવેશ માટે દલીલ કરે છે જુઓ રજની કોઠારી, 'Will the State Wither Away?' The Illustrated Weekly of India, 8 July 1984; The Great Divide' 'The Illustrated Weekly of India, 1 September 1985, and 'The Indian Enterprise Today' in Daedalus 118 4 (Fall 1989), 66
- ૩૫ જુઓ આશિષ નાદી 'The Politics of Secularism' 117, 179 અને The Political Culture of the Indian State' 4. રસપ્રદ વાત એ છે કે નાંદીએ કરી છે તેવી બુદ્ધિ-

જીવીઓની વિરુદ્ધની દલીલ કેટલીક વાર એવા જ નેતાઓએ પણ આગળ કરી છે કે જેમના રાજ-કારણની અન્યથા તેમણે દીકા કરી હોત. જેમકે પોતાના 'રથયાત્રા' કાર્યક્રમની વિરુદ્ધની દીકાનો પ્રતિભાવ એલ. કે. અરવાણીએ આમ આપ્યો હતો, 'રામને મુક્ત કરવા માટે હિંદુઓમાં બળેલા આ હિંસાહિંસા પુનરુત્થાનને' સમજવામાં હુદ્દિજીની વર્ગ નિષ્ઠા નીવડ્યો છે. 'Liberating Ram to Fight Mandal', The Sunday Times of India 14 October 1990.

૩૬ આશિષ નાંદી 'The Politics of Secularism', 179, 185, 190, 192.

૩૭ એનન ૧૮૦. ગાંધીની પોતાની દૃષ્ટિએ 'સેક્યુલર વિરોધી' જાણી આપીને નાંદી પોતાની સ્થિતિને ન્યાયપુરઃસરની ડેરવે છે. દાખલા તરીકે આપણને કહેવામાં આવે છે કે ગાંધી પ્રખર એન્ડી સેક્યુલારિસ્ટ હતા, જેમની ધાર્મિક સહિષ્ણુતા તેમના સેક્યુલારિઝમના વિરોધમાંથી આવતી હતી. એનન ૧૬૨. પ્રસ્તુત લેખ એનાથી ઊલટી રીતે દલીલ કરે છે કે ગાંધીએ જાહુમતીવાદના તત્ત્વજ્ઞાનને ઉત્તમ રીતે અભિવ્યક્ત કર્યું હતું જે સાચા અર્થમાં સેક્યુલર પણ નહોતું અને સેક્યુલર વિરોધી પણ નહોતું.

૩૮ આમ, આઝાદી પછી અને ખાસ કરીને ૧૯૮૦ નાદ સામ્યવાદી પક્ષોની નીતિ હિંદુ જમણેરી પાંખને અને ખાસ કરીને ભાજપને (અગાઉના જનસંઘને) અલગ પાડી દેવાની તથા સત્તાધારી કોંગ્રેસ પક્ષનો વિરોધ કરવાની વ્યૂહરચનાથી નિર્ણિત થતી રહી છે. આની સાગિતી ૧૯૮૬ની તેમની ચૂંટણી અંગેની વ્યૂહરચનામાં તથા અયોધ્યાના મુદ્દા પર તેમણે જનતા દળની લઘુમતી સરકારને તથા કટ્ટરવાદી હિંદુઓની લડત સામે મુલાયમ સિદ્ધે (જેઓ તેમના નિંદેશ માટે 'મુસ્લાહ ખાન' તરીકે બદામીના યથા હતા) જે કડક

વલણ અખત્યાર કર્યું તેને આપેલા રેકામાંથી મળે છે.

૩૯ આ દૃષ્ટિગિન્દુની વધારે સરળતાભરી સમજણ માટે જુઓ રણધીર સિંહ 'Theorising Communism: A Fragmentary Note in the Marxist Mode', in Economic and Political Weekly XXIII, 3 (23 July 1988), and S. Khan, 'Towards a Marxist Understanding of Secularism: Some Preliminary Speculations', Economic and Political Weekly XXII, 10 (7 March 1987).

૪૦ વ્યાપકપણે એવું માનવામાં આવે છે કે ગાંધીજીના હેતુના જ દિવસના ઉપવાસ સરદાર પટેલની ખુલ્લી કામવાદી નીતિઓના વિરોધમાં હતા. 'જેમને હું એકવાર ઝોળખતો હતો તે જ સરદાર તમે નથી.' ઉપવાસ દરમ્યાન તેમણે આવું કહ્યું નોંધાયું છે. જુઓ Judith Brown, Gandhi Prisoner of Hope (London, 1989), Modern India, 438, fn. 2.

૪૧ તેમની સમાજવાદી સહાનુભૂતિની સાગિતી સાંપડી તે પછી ૧૯૬૦માં નહેરુનું ઢીલા પડવાનું શરૂ થયું. ઠાકુરદાસનાં લખાણો જાને પ્રક્રિયાઓની અદ્ભુત ઝાંખી પૂરી પાડે છે, જે પ્રક્રિયા દ્વારા નહેરુને ઠંડા પાડવામાં આવ્યા તથા કેટલાક ભારતીય મૂડીવાદીઓએ ગાંધીને તેમનું કામ તેમને માટે કરવા દેવાની છૂટ આપી રાજકીય પુખ્તતા દાખવી. દાખલા તરીકે ૧૯૩૬માં ૨૧ આગેવાન ઉદ્યોગપતિઓએ નહેરુના પ્રમુખપણા હેઠળના સમાજવાદનો પોતે ત્યાગ કરે છે તે માટેનું એક બહેરનામું બહાર પાડ્યું હતું જેમાં જી. ડી. ગિરલાએ તેમને આનું કહીને કપોદા આપ્યો હતો, 'આપણે જ્યાં સમાજવાદની વિરુદ્ધ છીએ

- પણ પોતે સંપત્તિની વિરુદ્ધ છે એવું કહેવું તે એક સંપત્તિવાળા માણસને ગાંઠે ઘણું અનુચિત છે ' તેમણે તેઓને સલાહ આપી હતી કે 'જેઓએ મિલ્કતનો ત્યાગ કર્યો છે તેઓને તમે જે કહેવામાંગો છો તે કહેવા દો' તેઓ તેમને એની માહિતી આપવા શક્તિમાન થયા હતા કે 'મહાત્માજીએ તેમના વચનો પિલાવ્યા છે... જવાહરલાલના ભાષણને કચરા ટોપલીમાં નાખી દેવામાં આવ્યું છે-વસ્તુએ, સાચી દિશામાં જઈ રહી છે..' જુઓ બિપિન ચંદ્ર 'Jawaharlal Nehru and the Indian Capitalist Class, 1936', in his Nationalism and Colonialism in India (Delhi, 1979) પાન ૧૮૭ ૧૯૧, ૧૯૩, ૧૯૫
- ૪૨ 'The Indomitable Sardar A Political Biography of Sardar Vallabh bhai Patel (Bombay 1962) પા ૧૩૧ પર કેવલરામ લાલચંદ પંજાબી દ્વારા ટાંકવામાં આવ્યું છે
- ૪૩ પટેલે લખ્યું, ગોલવલકરને ૧૧ સપ્ટેમ્બર ૧૯૪૮ 'Justice on Trial Collection of the Historic Letters between Sri Gurujī and the Government (an RSS publication, Bangalore, 1968) પા ૨૮ પર ટાંકવામાં આવ્યું છે
- ૪૪ Congress Bulletin, September October, 1949, પા ૧૫ આમ છતાં આર. એસ. એસ. કોંગ્રેસની જાહેર રહેવાનું પસંદ કર્યું પરંતુ તેમના નેતા ગોલવલકર સરખરે જાહેર રહી સરદાર પટેલ સાથે કામ કરવા ઇચ્છતા હતા, ખાસ કરીને કોમવાદ સામેની લડાઈ માં સહકાર આપવા તેમણે લખ્યું 'તમે સરકારની શક્તિથી અને અમે સગંઠિત સંસ્કૃતિના જ્ઞાતી ભેગા થઈએ તો આપણે આ જોખમ (કોમવાદ)ને દૂર કરી શકીએ આપણા પાડોશી દેશોને 'પરદેશવાદ'નું
- જે મોજું ખતમ કરી રહ્યું છે તેની મને જાણ થિતા છે. ગોલવલકર દ્વારા પટેલને ૨૪ સપ્ટેમ્બર, ૧૯૪૮ 'Justice on Trial' પા ૨૩-૬
- ૪૫ નહેરુએ એવો દૃષ્ટિકોણ અપનાવ્યો કે 'પ્રામાણિક સામ્યવાદ ભય છે જૂઠું સામ્યવાદ એ રાજદારશાસ્ત્રી પ્રતિષ્ઠિયા છે' S Gopal, 'Nehru and 'Minorities' Economic and Political Weekly XIII 45-7 (Special Number, November 1988), પાન ૨૪૬૫
- ૪૬ 'કોંગ્રેસ બુલેટિન' સપ્ટેમ્બર, ૧૯૫૧, પાન ૧૭૬
- ૪૭ Gopal, 'Nehru and Minorities' પાન ૨૪૬૬.
- ૪૮ આમ ગોપાલ સચવે છે કે નહેરુના સેક્યુલારિઝમ હેઠળ 'લઘુમતીઓને કામગીરી અને વિધાનસભામાંની તેમની બેઠકોની નહિ પણ તેમની સંસ્કૃતિ અને પરંપરા સલામત રહેશે તેની પૂરી ખાતરી અપાઈ હતી'
- ૪૯ નહેરુ એમ માનતા હતા કે 'સંખ્યાની દૃષ્ટિએ તથા ખીજી અનેક રીત (જાહુમતી કોમ) પ્રભુત્વ ધરાવતી કોમ છે અને તેની જવાબદારી છે કે તેની આ સ્થિતિનો તેણે એવી કોઈ રીતે ઉપયોગ ન કરવો કે જે આપણા સેક્યુલર આદર્શો પ્રતિ પૂર્વગ્રહ મેરે Nehru's Letter to PCC Presidents, 5 August 1954, in his Letters to PCC Presidents (New Delhi, 1955) પાન ૧૯-૨૦.
- ૫૦ શ્રીમતી ગાંધીના રાજ સામેની જયપ્રકાશ નારા યજ્ઞની ચળવળ જાહુ મોટા પ્રમાણમાં આર. એસ. એસ. ના કારકિર્દી પર અસર પાડી હતી જુઓ Richard Fox 'Gandhian Socialism and Hindu Nationalism Cultural Domination and the World System 'Journal of Commonwealth

and Comparative Politics xxv, 3 (November 1983), 238-41 અને એ જ લેખક દ્વારા 'Gandhian Utopia: Experiments With Culture (Boston, 1989), 212-14 સાથે જ જુઓ Walter K. Anderson and Shridhar D. Damle, Brotherhood in Saffron: 'The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu Revivalism (London, 1987), 211-13. પટણના આર. એસ. એસ. ના-દાર્યકરે સામેના એક લાપણુમાં 'જયપ્રકાશે' પોતાનું સ્વપ્ન સિદ્ધ કરવાની અને 'જો જનસંઘ કાસિસ્ટ છે તો હું પણ કાસિસ્ટ છું', એવું નહર કરીને કાસિસ્ટપણની સામેની ટીકાનો જવાબ આપવાની અપીલ કરી હતી. Jaya Prakash Narayan, 'May You fulfill My Dream (English translation of a Speech delivered at an RSS training camp in Patna, 3 November 1979) (Bangalore, 1979), 5. 'Mainstream' 15 March 1975, 6.

૫૧ જનતા પક્ષનું સર્જન વિવિધ વિરોધ પક્ષોનાં નેતાઓમાથી થયું હતું કે જેમાં ભારતીય લોકદળ જનસંઘ, કોંગ્રેસ (એ), સમાજવાદી પક્ષ અને કોંગ્રેસ સમાજવાદી પક્ષનો સમાવેશ થતો હતો. પરંતુ આ હતા રામીલા થાપરનું 'Medieval India' ગ્રંથનું અંગ્રેજી, અમલેશ ત્રિપાઠી અને ગારુન દાસનું 'Modern India' ગ્રંથનું 'Freedom Struggle' અને રામીલા થાપર, હર્બર્ટ મુખિયા અને ગ્રિપિન ચંદ્રનું 'Communalism and the Writing of Indian History.' એક નામવર્ગની નોંધમાં આ પુસ્તકો પર સામ્યવાદીઓ અને તેમના સાથી મિત્રોએ કહેલા કાવતરા અંગેનો આરોપ મુકાયો હતો અને

મોરારજી દેસાઈએ તેમના શિક્ષણ પ્રધાન પ્રતાપ ચંદર ચુંદરને આ પુસ્તકો પાછાં ખેંચી લેવાનું જણાવ્યું હતું. જુઓ અનામિકા 'Shades of Macarthism' in Economic and Political Weekly XII, 38 (17 September 1977), 37-8.

૫૨ L. I. Rudolph દ્વારા સંપાદિત 'Cultural Policy in India' માં L. I. Rudolph અને S. H. Rudolph દ્વારા લખાયેલ લેખ 'The Genesis and Implications of the Textbook Controversy'.

૫૩ Rudolph and Rudolph 'In Pursuit of Lakshmi: The Political Economy of the Indian State' (Chicago, 1987) 546, fn. 24.

૫૪ જુઓ M. J. Akbar, India: The Seige Within (Harmondsworth, 1985); Mark Tully and Satish Jacob, 'Amritsar, Mrs Gandhi's Last Battle' (New Delhi, 1985) and Dipankar Gupta, 'The Communalising of Punjab, 1980-85' 'Economic and Political Weekly' XX, 28 (13 July 1985), 1185-90.

૫૬ હિંદુસ્તાનીના સ્વીકારથી ઉદ્ભવે માટે બોલાતી અને લખાતી લાપા તરીકે સમૃદ્ધ થવાનું આશુ રહી શક્યું હતું.

૫૭ Jayaprakash Narayan, 'A plea for the Reconstruction of the Indian polity' in Bimal Prasad (ed), 'A Revolutionary Quest' (Delhi, 1980), 217.

૫૮ આમ, દાખલા તરીકે સાંતાલ નેતા જીતુ સાંતાલ 'શુદ્ધિ' આંદોલનના સ્થાનિક સ્વરાજ ચળવળના

નેતાના પ્રેરણાદનથી એક મસ્જિદ પુનઃ કબજે કરવાના પ્રયત્નમાં મૃત્યુ પામ્યો. રજુગિત ગ્રંથ દ્વારા સંપાદિત 'Subaltern Studies IV (Delhi, 1985) માં તનિકા સરકાર દ્વારા લખાયેલ લેખ 'Jitu Santal's Movement in Malda, 1924-32: A Study in Tribal Protest.' તાજેતરમાં એવું દર્શાવવામાં આવ્યું છે કે નીચલી સ્થિતિનાં જૂથોને આ જ રીતે હિંદુસ્તાનના ભાગલા પૂર્વે અને ભાગલા વખતે જે રમખાણો થયાં ત્યારે 'હિંદુ કોમ' માટે લડવા કાર્યાન્વિત કરવામાં આવ્યાં હતાં. જુઓ Joya Chatterjee, 'Communal Partition of Bengal, 1932-1947', University of Cambridge, Ph.D. dissertation, 1990, 209-23.

૫૯ ટાપ્પણા તરીકે જુઓ, Tajul Islam Hashmi, 'The Communalisation of Class Struggle: East Bengal Peasantry, 1923-29', 'Indian Economic and Social History Review' 25, 2 (1988); Partha Chatterjee, 'Agrarian Relations and Communalism in Bengal' Subaltern Studies I, (New Delhi, 1986); Tanika Sarkar, 'Communal Riots in Bengal', in Mushirul Hasan (ed.), 'Communal and Pan-Islamic Trends in Colonial India' (New Delhi, 1985); and Suranjan Das, 'Communal Riots in Bengal, 1905-1947', University of Oxford, D.Phil. thesis, 1987.

૬૦ Rajni Kothari, 'Politics in India' (Delhi, 1970).

૬૧ જુઓ Stephen Henningham, 'Peasant

Movements in Colonial India, North Bihar, 1917-1942', Australian National University Monographs on South Asia, No. 9, Canberra; Kapil Kumar, 'Peasant Perceptions of Gandhi and His Programme, Oudh, 1920-1922', Social Scientist 2 (February 1983), અને એ જ લેખક દ્વારા Peasants in Revolt; Landlords, Congress and the Raj in Oudh, 1885-1922 (New Delhi, 1984).

૬૨ Sumit Sarkar, 'Popular Movements and National Leadership, 1945-1947', Economic and Political Weekly XVII, 14-16 (April 1982), 682.

૬૩ એજન

૬૪ M.K. Gandhi, 'Trusteeship' (Ahmedabad, 1960), 5. Compiled by R. Kalekar and reproduced from Harijan, 3 June 1939. તેમના પક્ષે જમીનદારો ગાંધીને જેમની સાથે કામ કરી શકાય તેવા માણસ માનતા હતા. આથી એપ્રિલ ૧૯૩૯ માં અખિલ ભારતીય જમીનદાર મંડળના પ્રમુખે આવી દલીલ કરી હતી: 'જ્યાં સુધી ગદાતમાને અનુસરનારું જૂથ કોંગ્રેસમાં રાજ કરે છે અને જ્યાં સુધી સમાજવાદીઓ તથા સામ્યવાદીઓ કાબૂમાં છે ત્યાં સુધી આપણે કોઈ અતિમ પગલું લઈશું નહિ' Indian Annual Register, 1939, I, 396. કપલકુમાર દ્વારા 'Peasants, Congress and the Struggle for Freedom' in his Congress and Classes, Nationalism, Workers and Peasants (New Delhi, 1988), પા. 223, પર ટંકવામાં આવ્યું છે.

૬૫ ગાંધી દ્વારા Agatha Harrison ને ૩૦ એપ્રિલ ૧૯૩૧. કુમાર દ્વારા લખાયેલ લેખ 'Peasants, Congress and the Struggle'માં પાન ૨૨૪ પર ઉદ્ધૃત.

૬૬ ગાંધી દ્વારા Charles Petrasch, Monde, 20 February 1932. દલના India Today ના પાન ૫૧૪. પર ઉદ્ધૃત.

૬૭ Young India, 28 May 1931.

૬૮ G.D. Birla, Sunday, 21 June 1983 Cited in Vinay Bahl, 'Attitude of the Indian National Congress Towards the Working Classes in India, 1918-1947', in Kumar (ed.), Congress and Classes, I.

૬૯ આમ દાખલા તરીકે ૧૯૩૬ની ત્રિપુરા શ્રેણિસ વખતે ગાંધી તેનાથી દૂર રાજ્યદોષમાં રહ્યા. તે વખતે સુભાષ બોઝને ઓલ્ડ-ઇન્ડિયા શ્રેણિસ કમિટીના પ્રમુખપદેથી હટાવવામાં આવ્યા તથા રાજેન્દ્રપ્રસાદ અને તેમના વડિલે કમિટીના સભ્યોને બોઝ અને તેમના કાબેરી પાંખના સાથીઓનો ખુલ્લી રીતે સામનો કરવાનું અણગમતું કામ કરવાની જૂટ આપવામાં આવી. જુઓ Leonard Gordon, Bengal : the Nationalist Movement 1876-1940 (New York, 1974), and Gitasree Bandopadhyay, 'Constraints in Bengal Politics, 1921-41, Gandhian Leadership (Calcutta, 1984).

૭૦ Adam Smith, The Wealth of Nations' (Modern Library Edition), 670. cited in C. B. Macpherson, 'The Economic penetrataion of political Theory: Some Hypotheses', in his

'The Rise and Fall of Economic Justice and Other Essays' (Oxford, 1987), 109.

૭૧ એનન

૭૨ રાજ્ય અને મિલકતના પાછલા ઉદારમતવાદી પૃથક્કરણ માટે જુઓ Macpherson, 'The Rise and Fall of Economic Justice, 1-20; Goran Therborn, 'The Rule of Capital and the Rise of Democracy', New Left Review 103 (May-June 1977); Bob Jessop, 'Capitalism and Democracy: The Best Possible Shell?', in G. Littlejohn et. al. (eds.), Power and the State (London, 1978) and Carol Pateman, 'Participation and Democratic Theory (Cambridge, 1970), 1-21.

૭૩ Edmund Burke, 'Thoughts and Details on Scarcity', in his Works (Oxford, 1907), 22.

૭૪ Edmund Burke, 'Reflections on the Revolution in France' (London, 1968) (Pelican Classics edn), 271.

૭૫ M.K. Gandhi, 'Varnashramadharma' (Ahmedabad, 1962), 13.

૭૬ Young India, 17 November.

૭૭ Harijan, 6 March 1937.

૭૮ Gandhi, Varnashramadharma, 8.

૭૯ Charles Pestrach સાથેની ગાંધીની મુલાકાત 'Monde' 10 February 1932. Cited in Dutt, 'India Today' 514.

- ૮૦ V. B. Kher (ed), M. K. Gandhi, Economic and Industrial Life and Relations, I, 37,
- ૮૧ Edmund Burke 'Thoughts on the Causes of Present Discontents', in his 'Politics' edited by Ross J S Hoffman and Paul Levack (New York, 1949), 27-8
- ૮૨ Hanna Fenichel Pitkin, The Concept of Representation (Berkeley, 1967), 169
- ૮૩ Kher (ed), 'M. K. Gandhi, Economic and Industrial Life and Relations,' I, 37.
- ૮૪ વધુ વિગતો માટે જુઓ, Utsa Patnaik, 'The Agrarian Question and the Development of Capitalism in India' (Delhi, 1986), and Utsa Patnaik (ed), 'Agrarian Relations and Accumulation The Mode of Production Debate in India (Delhi 1990).
- ૮૫ A B Purani, 'The Life of Sri Aurbindo A Source Book' (Pondicherry, 1964), 79.
- ૮૬ Kher (ed), M. K. Gandhi, 'Economic and Industrial Life and Relations,' I, 38
- ૮૭ Brayan Wilson ઇંગ્લેન્ડ અને અમેરિકાના સમાજમાં સેક્યુલારાઇઝેશન જાણતમાં જણાવે છે કે 'માણસો ધાર્મિક પ્રેરણા માટે ઓછી અને ઓછી પ્રતિક્રિયા વ્યક્ત કરે છે તેઓ દુનિયાનું મૂલ્યાંકન આત્મનિરીક્ષણના અને તર્કસંગત અર્થ
- મા કરે છે અને પોતાને તર્કસંગત સગડેનામાં સંગઠિત રહેલા અને તર્કસંગત રીતે નક્કી થયેલી ભૂમિકામાં જુઓ છે જે આવા ધાર્મિક વલણ માટે ઘણો ઓછો અવકાશ પૂરો પાડે છે, તે હદાય જાનગી રીત મનોરંજક હોઈ શકે.' Bryan R Wilson, Religion in Secular Society A Sociological Comment (London, 1966), ૫
- ૮૮ Nicos Poulantzas, 'Political Power and Social Classes' (London, 1975)
- ૮૯ Prabhat Patnaik, 'Imperialism and the Growth of Indian Capitalism', Pranab Bardhan, 'The Political Economy of Development' (Oxford, 1984), Ashok Mitra, 'Terms of Trade and Class Relations' (London 1977), Pradhan H Prasad, 'Lopsided Growth. Political Economy of Indian Development' (Delhi 1990), Amalendu Guha, 'The Indian National Question. A Conceptual Frame', in Economic and Political Weekly, Review of Political Economy, 31, (31 July 1982): and Javed Alam, 'Dialectics of Capitalist Transformation and National Crystallisation The Past and the Present of the National Question in India', in Economic and Political Weekly, Review of Political Economy, XVIII, 5 (29 January 1983).
- ૯૦ Bipin Chandra, 'The Long Term Dynamics of the Indian National Congress' 'ઇન્ડિયન હિસ્ટરી કોંગ્રેસ'

અમૃતસરમાં આપેલું પ્રમુખીય વ્યાખ્યાન, ૧૯૮૫, ૨૮, Fn. 144. આ વ્યાખ્યાનમાં ચંદ્ર જેઓ પૂર્વના માર્ક્સવાદી ઇતિહાસકાર હતા તેઓ માર્ક્સવાદી પૃથક્કરણની ચૂંચનો ગદ્યમતીવાદી રાષ્ટ્રીય દૃષ્ટિકોણના સંદર્ભમાં લાગુ કરે છે.

૬૧ એનન, ૧૫, Fn. 13.

૬૨ આમ લેખકની ઇચ્છાઓની વિરુદ્ધ જેઓ અન્યથા દિલ્હી કોમનાદી રાજકારણના ટીકાકાર છે; રાષ્ટ્રીય ચળવળનું આ અર્થઘટન ગદ્યમતીવાદી ધારણાઓને પોષે છે.

૬૩ કોંગ્રેસના મુસ્લિમો પ્રત્યેના વલણના અહેવાલ માટે જુઓ, Mushirul Hasan, 'The Muslim Mass Contacts Campaign: Analyses of a Strategy of Political Mobilization', in Richard Sisson and Stanley Wolpert (eds), Congress 'and Indian Nationalism, The Pre-Independence Phase' (Delhi 1988), 215.

૬૪ D. A. Low દ્વારા સંપાદિત 'The Indian National Congress, Centenary Hindsight' (New Delhi, 1988).

૬૫ Gopal 'Nehru and Minorities,' 2465.

૬૬ વધુ વિગત માટે જુઓ Sission & Wolpert દ્વારા સંપાદિત 'Congress and Indian Nationalism' માં John McLane, નો લેખ 'The Early Congress, Hindu Populism and the Wider Society', તથા R. Suntharalingam, 'Politics and National Awakening in South India, 1852-1891' (Tucson, 1974); Stanley Wolpert, Tilak and Gokhale, Revolution and Reform in the

Making of Modern India' (Berkeley, 1962); and S. Natrajan 'A Century of Social Reform in India' (Bombay, 1959).

૬૭ ઝીણા અને મુસ્લિમ લીગની સમવાય તંત્રની આકાંક્ષાઓના પૃથક્કરણ માટે જુઓ Ayesha Jalal, The Sole Spokesman: Jinnah, the Muslim League and the Demand for Pakistan' (Cambridge, 1984).

૬૮ પ્યુરાયિસ્ટીક લોકશાહી સિદ્ધાંત લેના ઉપર આ આ ચિંત્ર દોરાયું છે તેને માટે જુઓ R. D. Dahl, 'Polyarchy, Participation and Opposition' (New Haven, 1971), અને એન લેખક દ્વારા Preface to Democratic Theory' (Chicago, 1956) તથા 'Pluralism Revisited', Comparative Politics 10, 2 (1897) માં. સાથે જ જુઓ D. B. Truman, 'The Government process' (New York, 1951).

૬૯ ઉદાહરણ માટે જુઓ કોંગ્રેસના રાજકારણનો અહેવાલ McLane, ના 'The Early Congress'; માં તથા CA Bayly, ના 'Local Roots of Indian Politics, Allahabad 1880-1920' (Oxford, 1975) માં, Anand Yang ના 'Sacred Symbols and Sacred Space in Rural India: Community Mobilisation' એ નામના in the 'Anti-Cow Killing' Riot of 1893', માંના લેખમાં, તથા 'Comparative Studies in History and Society' 22,4 (1980); માં Gyanendra Pandey, The Ascendancy of the Congress in the Uttar Pradesh 1926-

34, A Study of Imperfect Mobilisation' (Oxford, 1988); માં અને Joya Chatterji 'Communal Politics and the Partition of Bengal' માં.

૧૦૦ આ ખિલ મુસ્લિમ કટરવાદીઓ જેઓ સુપ્રીમ કોર્ટના શાહબાનો કેસના ચુકાદા સાથે હાથમાં શસ્ત્રો લઈ ઊભા થઈ ગયા હતા તેમની માગણીઓનો દાદ આપતું હતું. શાહબાનો કેસનો ચુકાદો છૂટા છેડા લીધેલી મુસ્લિમ સ્ત્રીઓને જીવનભરની આધાબોરાકી માટે કાયદાકીય મદદ લેવાનો અધિકાર પૂરો પાડતો હતો. આ માટેની વધુ વિગતો માટે જુઓ *Asghar Ali Engineer*, 'The Shahbano Controversy (Bombay, 1987), and Zakhia Pathak and Sunder Rajan, 'Shahbano', Signs (Spring 1989).

૧૦૧ ભારતીય સમાજમાં મુસ્લિમોની સ્થિતિ વિશેની વિગતો માટે જુઓ Y. D. Phadke, 'Muslims and Scheduled Castes Since Independence', Lala Lajpat Rai Memorial Lecture Series, no. 6, 1977-78.

૧૦૨ ૧૪૪મા જન્મતથુરુ શંકરાચાર્ય નાગવણ દેવ તીર્થ 'India Today' ૩૧ મે ૧૯૮૬, ૩૩ મે પાને ટાંકવામાં આવ્યું છે તેમ.

૧૦૩ 'Sunday Times of India' ૧૪ ઓક્ટોબર, ૧૯૯૦માં ઉદ્ધૃત.

૧૦૪ અયોધ્યામાં આવેલ બાગરી મંદિરને સ્થળે હિંદુ મંદિર બાંધવા માટે રામસિદ્ધા કાર્યક્રમ હિંદુ કોમવાદી સંગઠનોએ યોજ્યો હતો. જોને કારણે ભારતના કેટલાક ભાગોમાં કોમવાદી રમખાણો ભડકી ઊઠ્યાં હતાં. 'India Today' 30 November 1989 પા ૨૪

૧૦૫ Chandan Mitra, 'From Rajiv Raj to Ram Rajya', Times of India, 8 November 1989.

૧૦૬ 'Sunday Times of India', 14 October, 1990.

૧૦૭ 'Need to Re-Orient Congress Policies', Hindustan Times, 16 January 1990.

૧૦૮ Ravinder Kumar, 'Class, Community or Nation? Gandhi's Quest for Popular Consensus in India', in his 'Essays in the Social History of Modern India' (Delhi, 1983, 50-6)

૧૦૯ Mushirul Hasan દ્વારા સંપાદિત 'Communal and Pan-Islamic Trends, પાન. ૩૦૯ પર N. C. Saxena નો લેખ 'The Historiography of Communalism in India'.

૧૧૦ આ મુદ્દો સેક્યુલર-વિરોધીઓએ આગળ કરેલી દલીલોનો બરાબર સામે વિરોધ કરતો જણાય છે. આ લોકો પર પરાવાદી કોમવાદી રાજ્યની સ્થાપનાના કેસના પક્ષકાર છે જેઓ કેવળ કોમવાદના રાજકારણનો જ નહિ પણ 'સતી' જેવી પરંપરાનો પણ બચાવ કરે છે. જુઓ આશિષ નંદી દ્વારા સખાયેશ લેખો, 'The Politics of Secularism'; 'The Sociology of Sati', Indian Express, 5 October 1987; 'The Human Factor', Illustrated Weekly of India, 17 January 1988; 'Sati in Kaliyug', Economic and Political Weekly, 17 September 1988; and

by Veena Das, 'Strange Response', Illustrated Weekly of India, 28 February 1988, and 'Difference and Division as a Design for Life'.

- ૧૧૧ રામ નમ્બૂદ્રિ મુક્તિ સંઘર્ષ સમિતિના ચેરમેન મહેંત અવેશનાથે બહાર દ્યુ' હવું કે પાકિસ્તાન સાથેના યુદ્ધ સિવાયનું બીજું કંઈ અયોધ્યામાં રામ મંદિર બંધાવું અટકાવી શકે નહિ. 'Times of India', 24 April, 1990.
- ૧૧૨ 'India Today' 31 May 1986, 38
- ૧૧૩ શિલાન્યાસની ચળવળમાં ઉત્તર પ્રદેશમાં ૧૯૮૯ ના પાછલા છ મહિના દરમ્યાન ૭૦૯ માણસો મરણા અને એકલા ભાગલપુરનાં રમખાણોમાં ૧૦૦૦ કરતાં વધુ માણસોએ બન ગુમાવ્યા, જેમાંના મોટા ભાગના મુસ્લિમો હતા. 'India Today' 15 October 1989, 24. સાથે જ જુઓ S. N. M. Abdi, 'When Darkness Fell' 'Illustrated Weekly of India, 26 November 1989, અને રમેશ ઉપાધ્યાય 'Bhagalpur's Holocaust' in 'Frontline', 11-24 November 1989.
- ૧૧૪ આ સૂત્રો અયોધ્યાની જેમ કાશી અને મથુરાની મસ્જિદોનો પણ નાશ કરવો જોઈએ અને તેની જગ્યાએ હિંદુ મંદિરો બાંધવા જોઈએ એવી હિંદુ દરવાદીઓની માંગણી સાથે સંબંધ ધરાવે છે.
- ૧૧૫ કોંગ્રેસના પ્રથમ અધિવેશનમાં W. C. Bannerji એ આપેલું પ્રમુખીય વ્યાખ્યાન: Annie Besantની 'How India wrought for Freedom: The Story of the Indian National Congress told from Official Records' (Madras, 1915), પા. ૭ પર ઉદ્ધૃત.
- ૧૧૬ M. V. Raman Rao, The Development of the Congress Constitu-

tion (New Delhi, 1958), પા. ૨

- ૧૧૭ McLane, 'The Early Congress' પા. ૫૭.
- ૧૧૮ જ્યારે જ્યારે કોંગ્રેસી નેતાઓએ કામવાદી સમાધાન અંગે કોઈ દરખાસ્ત મૂકી અને શક્તિશાળી હિંદુ જૂથોને પોતાના હિંત વિરુદ્ધની તે જણાઈ ત્યારે ત્યારે તેઓએ હિંદુઓના કામવાદી સંગઠનોના પક્ષે જવા કોંગ્રેસનો ખુલ્લો ત્યાગ કર્યો જેથી કોંગ્રેસને પોતાની નીતિ-ઓ અંગે પુનઃ વિચાર કરવાની ફરજ પડે. આને પરિણામે ઘણી વાર કોંગ્રેસને હિંદુ પક્ષોના જેવી સ્થિતિનો સ્વીકાર કરવાનું દળાણ અનુભવવું પડતું. દાખલા તરીકે ૧૯૩૭માં શરદ બોઝની આગેવાની હેઠળની બંગાલ કોંગ્રેસે સેક્યુલર કાર્યક્રમના આધાર રૂપે 'કોમ્યુનિટી કો-ઓર્ડિનેશન' બહુજન-સંપર્ક માટેની પહેલનો સ્વીકાર કર્યો ત્યારે પક્ષે હિંદુ જમીનદારો અને વેપારીઓનો ટેકા, ઉદ્ભવ પામી રહેલી હિંદુ મહાસભાની સામે ગુમાવ્યો અને તેને આ પહેલનો ત્યાગ કરવાની અને તેના પરંપરાગત હિંદુ મતવિસ્તારને પાછો પ્રાપ્ત કરવા હિંદુ મહાસભા સાથે હરીફાઈ કરવાની ફરજ પડી. આ પ્રક્રિયાના વિગતવાર પૃથક્કરણ માટે જુઓ Joya Chatterjee, 'Communal Politics in Bengal'.
- ૧૧૯ Times of India, 9 Nov. 1989.
- ૧૨૦ જુઓ Richard Gordon, 'The Hindu Mahasabha and the Indian National Congress, 1915 to 1926' 'in Modern Asian Studies IX, 2 (1975), and Indra Prakash, 'A Review of the History and Work of the Hindu Mahasabha and the Hindu Sangathan Movement' (Delhi, 1938).

મુસ્લિમ સમાજ જ એવો છે કે જેને સેક્યુલર બનાવવાની જરૂર છે.

૬૪ નારાયણ

(૧) સેક્યુલારિઝમનો ઠંઢેરો ફક્ત ભારત જ શા માટે પીટે છે? જે આપણા નેતાઓને સેક્યુલારિઝમનો એટલો બધો મોહ હતો તો પછી તેઓએ દેશના ભાગલા શા માટે થવા દીધા? જે મુસ્લિમ માનસ એટલી હદે વિકસ્યું હતું કે ત્યારે રોકા શકાય તેમ ન હતું તો ભાગલા પછી આ માનસને સુધારવાનો કેમ કોઈ પ્રયત્ન થયો નહિ? દક્ષિણ ભારતમાં મુસ્લિમ લીગની શરૂઆત થતાં જ કોંગ્રેસે એને સેક્યુલર સંગઠન માનીને શા માટે તેની સાથે ગડબંધન કર્યું? આની વિરુદ્ધ સેક્યુલરવાદીઓએ શા માટે અવાજ ન ઉઠાવ્યો?

(૨) સેક્યુલારિઝમના પચગંગરો પોતાની વાત કોની ઉદ્દેશીને કરે છે? તેઓ નીચેનામાંથી કોને સેક્યુલર બનાવવા માગે છે?

- ૧ નાસ્તિક, નિરીશ્વરવાદી કે ધર્મ-નિરપેક્ષવાદી, માર્ક્સવાદી, સમાજવાદી, ગ્રામીવાદી.
- ૨ પારસી, બૌદ્ધો, રાધાસ્વામી, કબીરપંથી, નાનક-પંથી, રામકૃષ્ણ મિશનવાળા, કૃષ્ણમૂર્તિ કે રજ-નીશના ભક્તો.
- ૩ શીખ.
- ૪ સનાતની હિન્દુ કે જેમાં આર્યસમાજમાં માનનારાઓનો પણ સમાવેશ થાય.
- ૫ મુસલમાન.

જે સેક્યુલરવાદીઓ સહિષ્ણુતાને ન્યૂનતમ જરૂરિયાત માનતા હોય તો ઉપરના પાંચમાંથી પહેલા જે

તો પહેલેથી જ સેક્યુલર છે. ભાગલા વખતે મુસલમાનોના હાથે સૌથી વધુ કોઈ ભોગ બન્યું હોય તો શીખો હતા, પણ આમ છતાંય, અત્યારે શીખોને મુસલમાન વિરુદ્ધ કોઈ ફરિયાદ નથી.

ગાંધીજીના મત મુજબ હિંદુત્વનો આત્મા અહિંસક માર્ગ દ્વારા સત્યની શોધ છે અને પાંડિત નહેરુના મત મુજબ 'જીવો અને જીવવા દો.' એટલે જ બીજાઓના ભોગ બનેલા માનવોને—યહૂદી, પારસી—વગેરેને અહીં આશરો મળ્યો. મહમદ પચગંગરના પહેલાના સમયમાં અને તેઓના સમકાલીન સમયમાં અહીં દક્ષિણમાં આરખોને બધી સગવડો મળી હતી. દક્ષિણના હિંદુ રાજાઓએ હિંદુઓને ધર્મપરિવર્તન કરવાની છૂટ આપી અને મુસલમાનોને મસ્જિદો બાંધવા માટે મદદ કરી. આજનો હિંદુ બહુમતી સંખ્યાને આધારે હિંદુરાષ્ટ્ર બહેર કરી શક્યો હોત, એને બદલે એને સેક્યુલર રાષ્ટ્ર તરીકે બહેર કર્યું. આજે કોઈ મુસ્લિમ રાષ્ટ્ર સેક્યુલર નથી. આમ છતાં સાંપ્રદાયિક (પરંપરાગત ધર્મવાદી) હિંદુ મુસલમાનોનો વિરોધ એમના ધર્મને કારણે કરતા નથી પણ તે વિરોધ કરે છે તેમની વિભાજન કરવાની મનોદશાને. મુસલમાનોની વિભાજનની મનોદશા જુદી જુદી રીતે પ્રગટ થાય છે, જેને સરકાર અને સત્તાધારી નેતાઓ ખાસ અધિકારો દ્વારા ટેકા આપી બહેકાવે છે. ગુરુ ગોવિંદસિંહ કે શિવાજી ઈસ્લામ ધર્મનો વિરોધ કરતા ન હતા અને આજે પણ તેનો કોઈ વિરોધ કરતું નથી, શરત એટલી જ છે કે આના કારણે મુસલમાનો બીજાઓની શાંતિમય સહઅસ્તિત્વની વાતને નકારે નહિ.

મારા મુસ્લિમ મિત્રો મારા ઘરમાં નમાઝ પઢી શકે છે પણ તેઓ સ્ત્રીકારે છે કે તેઓ તેમના ઘરમાં થઈ હિંદુ મિત્રને મૂર્તિપૂજન કરવા નહિ દે.

મુસલમાનોને કારણે દેશ વિભાજિત થયો, પાકિસ્તાનના કચેરા હિંદુઓ ગરબાદ થયા, પાંચસાદેશના લાઓ હિંદુઓ અને ગૌદો ઝડપથી ગરબાદ થઈ રહ્યા છે. કાશ્મીરમાં આવના દિવસોમાં હિંદુ અને ગૌદોની ગરબાદી થવાનાં લક્ષણો દેખાય છે. આમ છતાં, હિંદુ એની ચર્ચા પણ નથી કરતો, આ લે દાંઈ ગત્યું એના માટે લેઓ જવાબદાર છે એમની પાસે એનો દિસાળ પણ નથી માંડતો. તે એટલું જ ઈચ્છે છે કે કવે ગહુમતી હિંદુ અને લઘુમતી મુસ્લિમ એવા બેદ સમાપ્ત કરવા સમાન કાયદો ઘડાય. સમાન વ્યવસ્થાનો અમલ થાય કે લેથી દોઈ ધર્મના અનુયાયીઓને પક્ષપાત ન થાય અને વિભાજનની માનસિકતા સુધરી શકે. દેશના લાગણીથી લયમીન થયેલા હિંદુઓને મુસલમાનોના વિશેષ અધિકારો અને એમનો વસ્તી વધારો સતાવે છે.

વિશ્વના સ્તરે મુસલમાનો ગહુમતીમાં અને હિંદુઓ લઘુમતીમાં છે. લે ભારતમાં આલે લે છે તે વસ્તીનું પ્રમાણ ગદલાય તો હિંદુઓ કચાંચના નરહે. લે લે પ્રદેશોમાં મુસ્લિમોની સંખ્યા વધી તે તે વિસ્તારોનું વિભાજન થયું છે તે વાત નકારવા લેથી નથી. કાશ્મીરમાં આવના સંદેન મળે છે. હિંદુઓની આ મનોદશાને સદાનુમતિપૂર્વક સમજવાનો પ્રયત્ન કરવો લેઈએ.

ટૂંકમાં મુસ્લિમ સમાજ જ એવો છે કે લેને સેક્યુલર ગનાવવાની ખાસ જરૂર છે. દોઈપણ જવાબદાર વ્યક્તિ એમને ભારતમાંથી હાંકા મૂકવાની વાત કરતી નથી, પણ તેમને ભારતીય તરીકે રહેવાની કળા

શિખવાડવી લેઈએ. કમનસીય એવું છે કે આનાથી લેવટું ગતી રહ્યું છે મુસ્લિમોનો એક મોટો ગૌદિક વર્ગ સેક્યુલર ગનવા માંગે છે પણ સરકાર એમને તેમ ગનતાં રોકે છે, અને દરેક ગાળતમાં મુદ્દાઓનો પક્ષ લે છે.

(૩) સાંપ્રદાયિક હિંદુઓની સાંપ્રદાયિકતા (ધર્મવાદ) સ્વરૂપ માટે કે નકારાત્મક સ્વરૂપમાં છે, લેને આપણે દોમવાદ વિરોધી કહી શકીએ. લે તે આક્રમક દોમવાદી હોત તો મુસ્લિમો પ્રત્યે તેમનો શુસ્સો એવા વિસ્તારોમાં લામુદી હોત કે જ્યાં મુસલમાનોના વળતા આક્રમણની શક્યતા હોઈ શકે. આને ગદલે દોમી હુદ્દાઝો ગીલે સ્થળે જ થાય છે.

—કાશ્મીર, લડાખ, પાકિસ્તાન અને પાંચસાદેશ કે જ્યાં હિંદુઓ અને ગૌદોની હુદ્દાશા પર હિંદુઓ મૌન નહિ રાખત અથવા શાસનતંત્ર દોઈ જુદા જ પ્રકારનું હોત.

(૪) મુસ્લિમ શાસિત દેશોની ગદાર સેક્યુલરવાદ ચર્ચાનો વિષય નથી, તે ગૌણ મુદ્દો છે. દોઈ એવું ઈચ્છતું નથી કે રાજ્યસત્તા પોષ કે પુરોહિતને સોંપવી લેઈએ. વિભાજનની મુસ્લિમ માનસિકતાને ગદલવાનો પ્રયાસ કરવાને ગદલે શિક્ષણ, જીવી પદવીઓ, કાયદા, લાપા, સાહિત્ય, વગેરેમાં ભેદભાવ રાખી હિંદુઓથી એમને કરાવીને એમને પંપાળવામાં આવે છે. આ કામ એક વળત ગિન્હા કરતા હતા, આલે આપણા રાજકીય નેતાઓ અને સરકાર કરે છે.

આ મુદ્દાઓ પર ખુલા મને ચર્ચા થાય તે જરૂરી છે. સંવાદ ગહુપક્ષીય થાય તો સારું. લાગે છે કે આપણે ગદા યુદ્ધિવાદ, વિવેકવાદ, માનવતાવાદને રાજકારણના ગલી ગનતા લેવા માટે શુનેગાર છીએ.

મને લાગે છે કે શ્રી હર્ષ નારાયણ દ્વારા જે મુદ્દાઓ જિસા કરવામાં આવ્યા છે તેના પર અવશ્ય ચર્ચા થવી જોઈએ. ચર્ચા બે પક્ષો વચ્ચે નહિ પરંતુ બહુપક્ષીય થાય તો નિઃશંક લાભદાયી નીવડશે. જે રાજકીય જૂથો (પક્ષો) ચૂંટણીના રાજકારણના શિકાર બન્યા છે તેઓએ રાજકીય શબ્દોની સમયક પ્રમાણે વ્યાખ્યા આપી છે. જે આપણે મુખ્ય ધર્મોના લોકો વચ્ચે જુદેજુદે સ્તરે સંવાદ જિભો કરવો હશે તો સૌ પ્રથમ આપણે 'રાષ્ટ્ર', 'સમાજ' તેમ જ 'સંસ્કૃતિ'ના વિકાસમાં રાજકીય જૂથોએ જે રાજકીય શબ્દોનો વ્યવહાર માટે ઉપયોગ કર્યો છે તેની સામે સાવચેતી રાખવી પડશે. સાથે સાથે ચર્ચા અમૂર્ત ન બની જાય તે માટે 'સેક્યુલરવાદી' અને 'સેક્યુલરવિરોધી' જેવા શબ્દોની પ્રવર્તમાન ભારતીય સમાજના સંદર્ભમાં વ્યાખ્યા કરવી પડશે

કેંગ્રેસનું 'સેક્યુલારિઝમ' તેમ જ ભા. જ. પ નું 'સેક્યુલારિઝમ'

ખરેખર સેક્યુલરવાદી છે કેટલાં અને કેટલાં સેક્યુલર વિરોધી તરીકે ઓળખવામાં આવે છે? કેંગ્રેસ પક્ષનો દાવો છે કે દેશમાં મહાન સેક્યુલરવાદની મહાન પરંપરાનું જતન-સંવર્ધન કરનારો તે જ એક માત્ર પક્ષ છે. જ્યારે ભા. જ. પ. (આસ્ટીય જનતા પક્ષ)નું કહેવું છે કે કેંગ્રેસી સેક્યુલારિઝમ સર્વથા નકારાત્મક છે. આવી રીતે ભાજપે પોતાના વિશિષ્ટ ઉદ્ધારાત્મક સેક્યુલારિઝમ ની ભેટ આપી છે. તેના આ નવા સિદ્ધાંતને ભાજપે positive Secularism નામ આપ્યું છે. આજના સંદર્ભમાં લાગે છે કે. સેક્યુલારિઝમનો અર્થ 'મને તે દોષ પણ તેને ચૂંટણીમાં મતબેન્ક તરીકે ઉપયોગમાં

લેવાનું' સાધન બનાવી દેવાયું છે. ખીજા શબ્દોમાં કહીએ તો સેક્યુલારિઝમને આ જાંને પક્ષોએ રાજકીય સત્તા હાંસલ કરવા માટેનું હથિયાર બનાવી દીધું છે. આપણે કઈ રીતે બૂલી શકીએ કે 'રાષ્ટ્રવાદ' અને 'સમાજવાદ' ના સોગંદ લઈને હિટલરે ફક્ત રાજકીય સત્તા જ હાંસલ કરી ન હતી પરંતુ નાઝીવાદને પણ સ્થાપ્યો હતો.

વિશ્વના ઇતિહાસમાં સેક્યુલારિઝમનો ઉદ્ભવ અને વિકાસ કઈ રીતે થયો તેની ચર્ચા પછી કરીશું. જ્યાં સુધી કેંગ્રેસી સેક્યુલારિઝમનો સવાલ છે તેમાં કેંગ્રેસનો મૂળ મંત્ર એ છે કે. મને તે ભોગે દિન-પ્રતિદિન વકરતી જતી ધાર્મિક અસહિષ્ણુતાનો ભય બતાવીને વિરોધપક્ષોને મહાત્ત કરીને મતોનું વિકાજન કરવું. દુનિયામાં સેક્યુલારિઝમનો જે સર્વસ્વીકૃત અર્થ જિભો થયો એને કેંગ્રેસે ચૂંટણીના રાજકારણથી પ્રેરાઈને આપણે ત્યાં વિકૃતપણે રજૂ કર્યો.

ઈદિરા ગાંધી વારંવાર ભારપૂર્વક કહેતાં હતાં કે ભારતની મહાન પરંપરામાં સેક્યુલારિઝમનો અર્થ શબ્દકોશમાં દર્શાવ્યા પ્રમાણેનો નથી. તેમણે કહ્યું કે સર્વધર્મ સમભાવ જ સેક્યુલારિઝમનો ભારતમાં એક માત્ર અર્થ છે. જ્યારે યુરોપ તેમ જ ખીજા વિકસિત રાષ્ટ્રોમાં સેક્યુલારીના સર્વાંગી વિઝસ ખાટે રાજકીય સત્તાને રોમન અથવા સ્થાનિક ચર્ચથી તેમ જ ખીજા સાંપ્રદાયિક સંગઠનોથી અલગ રાખવામાં આવી. પરંતુ ભારતમાં સત્તાઈદ કેંગ્રેસે ચૂંટણીઓમાં સરસ્તી લોકપ્રિયતા મેળવવા માટે બધા જ ધાર્મિક સમુદાયોને ખુશ કરવાની બ્રામક, પરસ્પરવિરોધી વ્યૂહરચના અપનાવી. દેશનો સર્વાંગી વિકાસ કરવા માટે સમાજના જે માળખાં

અને રચનાતંત્રો (સામાજિક, ધાર્મિક સંસ્થાઓ અને તેમની કાર્યપદ્ધતિ તથા મૂલ્યો) અવરોધ કરનારાં છે તેવાંને દેવી રીતે નાથી તેમની શક્તિ ખતમ કરી શકાય અને જે તંત્રો જનસંગઠનો અને મૂલ્યો વિદ્યાસની ગતિને બળ પૂરું પાડી શકે તેમનો દેવી રીતે ઉપયોગ કરાય તે અંગે વિચારવાનો ટેંચિસે પ્રયત્ન જ કર્યો નથી.

સામાન્યપણે ચૂંટણીઓમાં ધણા આંતરવિરોધો રહેવાના જ, પરંતુ સંજય ગાંધીના ઉદ્દ્યતી સાથે જ ટેંચિસી સેક્યુલારિઝમની કચોટી થઈ ગઈ. કોટકટી વખતે સર્વધર્મ સમભાવ ટકાવી રાખવા માટે જરૂરી સંતુલનને સંજય ગાંધીએ ડગમગાવી દીધું. આ દિવસોમાં દિલ્હીના તુર્કમાન જેટ પર સદીઓથી વસતી મુસ્લિમોની જૂંપડ-પટ્ટીઓને જે ગળાંરતાથી ઉમેડીને ફેંકી દેવામાં આવી તેના પરિણામસ્વરૂપે સામાન્ય મુસ્લિમો ટેંચિસ પક્ષથી વિમુખ થયા. તે એ જ ગાયતે બલરાજ મહેંદા જેવાએ (કે જેઓ સતત નિર્વાચિત માનસિકતાની અનુભૂતિથી પીડાય છે) સંજય ગાંધીને હિંદુરાજના અભૂતપૂર્વ પથગમ્યર તરીકે જાહેર કર્યો. ચાંદની ચોકના દીવાન દેવમાં બલરાજ મહેંદા સંજય ગાંધીને જાહેરમાં અભિનંદન આપ્યા. મુસ્લિમોના આક્રોશને જોઈને ૧૯૮૦ પછી હિંદરા ગાંધીની ભાષા પણ બદલાઈ ગઈ. હવે તેમને 'હિંદુ પ્રત્યાધાત'ની ચિંતા ચતાવવા માંડી. બે વર્ષ બાદ જમ્મુ-કાશ્મીરના ચૂંટણીઓમાં તેમણે 'સર્વધર્મ સમભાવ' નું રંગીન મહેંદું ઉતારીને ફેંકી દીધું. ચૂંટણીને તેમણે હિંદુ-મુસ્લિમ વચ્ચેના યુદ્ધમાં ફેરવી નાંખ્યું. તે દિવસોમાં નેશનલ ડેન્ડરન્ડના કારક અબ્દુલ્લા તેમનાં વિરોધી હતા. જમ્મુ-કાશ્મીરની લઘુમતીની કુખ્ય માનસિકતાને તેમણે એટલી સંકુચિતપણે પોષી કે અટલગિદારી-ભાજપાઈએ જમ્મુ-કાશ્મીર પહોંચવાનું સાહસ ન કર્યું અને 'દોઈક સંજય'ના લગ્નમાં અમેરિકા પહોંચવાનું પસંદ કર્યું. હિંદરા ગાંધીની આ રાજકીય ચાલના પરિણામસ્વરૂપ જમ્મુમાં ટેંચિસની અભૂતપૂર્વ છત થઈ અને ભાજપે તેની બધી જ બેઠકો પર કિપોઝીટ શમાવી. ભાજપના વરિષ્ઠ નેતા મલ્હાણીએ આ સંદર્ભમાં ટિપ્પણી

કરતાં કહ્યું, 'અમારી હારથી અમને 'દોઈ' જ કરક પડ્યો નથી જેમકે અમારી વિચારધારાની તો છત થઈ છે.'

આમ છતાં, ભાજપ અંદરબાનેથી થણે જ નિરાશ થયો હતો. ધોળે દિવસે ટેંચિસે તેની વિચાર-ધારા પર તરાપ મારી હતી. હવે તેમનું મુખ્ય સંકટ પોતાની અસ્થિતા ટકાવી રાખવાનું હતું. ટેંચિસી સેક્યુલારિઝમનો અર્થ 'સર્વધર્મ સમભાવ' ન રહ્યો અને ૧૯૮૪ સુધીમાં તે સંપૂર્ણ બદલાઈ ગયો, જેનું સ્થાન 'બહુમતી ધર્મ માટેનો ભાવ' એવા અર્થવાળા સેક્યુલારિઝમે લીધું. આ જ સંદર્ભમાં આપરેશન બ્લુસ્ટાર કરવામાં આવ્યું. કોટકટી દરમિયાન અકાલી-દળના વર્ચસ્વને તોડવા માટે હિંદરા ગાંધી તેમ જ સંજય ગાંધીએ ભિંદરાનવાણેને સર્વોચ્ચ શીખ નેતા ગનાવ્યા હતા. ૧૯૮૪ સુધીમાં ભિંદરાનવાણે તેમના દક્ષમાં ન રહ્યા. શીખ સમુદાયમાં આવા કાવાદાવાને કારણે અન્ય ધાર્મિક સમુદાયો માટે વિચારની લાગણી પેદા ન થઈ તેમ જ 'દોઈ' રાજકીય પક્ષ પ્રત્યે પ્રેમ બિતરાઈ આવ્યો નહિ. પરંતુ સુવર્ણમંદિર પર હુમલો થતાં જોઈને શીખો અવાજ બની ગયા અને તેમને પ્રથમ વાર સમન્વય કે અલગાવ શું હોય છે? બીજી તરફ ગુપ્તચર સાધનોની માહિતી અનુસાર હિંદરા ગાંધી દિન્દીલાપી વિસ્તારોમાં ફરી દુર્ગા માતા બની ગયાં. ગ્રીષ્માના ધાર્મિક સ્થળ પર થયેલા હુમલાને બુલાવવા માટે રાજીવ ગાંધીએ ૧૯૮૪ની ચૂંટણીમાં આનંદપુર સાંદેગ કરાવને ચૂંટણી પ્રચારનો મુદ્દો ગનાવ્યો. ભાજપ કચાંચનો ન રહ્યો. ભાજપની પ્રુદ્ધની તાકાત પર તેમ જ એન.ટી. રામારાવની મદેરયાનીથી ભાજપને ફક્ત બે જ સીટો '૮૪ની સંસદની ચૂંટણીમાં મળી. બહુમતીની ધર્મ પ્રત્યેની લાગણીથી તણાઈને રાજીવ ગાંધીએ અયોધ્યા મંદિરનાં તાળાં ખોલાવ્યાં અને વિવાદારૂપ ભૂમિને રાતોરાત અવિવાદારૂપ બંદરે કરીને ત્યાં શિલાન્યાસ પણ કરવામાં આવ્યો. પરંતુ આ જ દિવસો દરમિયાન બિન-દિન્દીલાપી રાજ્યોના મુસ્લિમ ટેંચિસી નેતાઓએ રાજીવ ગાંધીને

જણાવ્યું કે, હિંદુ-મુસ્લિમ સંતુલન એટલી હદે વણસી ગયું છે કે કલચ ગિન-હિન્દીભાષી રાજ્યોના મુસ્લિમોને કાબૂમાં રાખવા મુશ્કેલ છે. આ જ રાજ્ય ગાંધીએ ૧૯૮૬ની ચૂંટણીમાં ફ્રેઝાબાદથી રામ-રાજ્યની સ્થાપના કરવાની વાત કરી હતી. તેમણે ગિન-હિન્દી ભાષી રાજ્યોમાં આવીને મુસલમાનોને યાદ અપાવવું પડ્યું કે શાહજાનુ પ્રકરણમાં કોંગ્રેસે જ સરિયત પ્રમાણે સુધારો લાવવા કાયદો ઘડ્યો હતો.

સેક્યુલારિઝમ, મંડલ અને અયોધ્યા

કોંગ્રેસની સંતુલન જાળવી રાખવાની નજાણીને ભરપૂર કાયદો ઉઠાવવા ભાજપ યતનગતી રહ્યો હતો. પરંતુ ૧૯૮૬ની ચૂંટણીના તખ્તા પર કોંગ્રેસ સામે ભ્રષ્ટાચારનો મુદ્દો મુખ્ય હતો. મંદિર-મસ્જિદનું નામેનિશાન ન હતું અને ભાજપે વિશ્વનાથ પ્રતાપ-સિંહના વધતા જતા વર્ચસ્વને પણ તોડવાનું હતું. વાસ્તવમાં અયોધ્યાને ચૂંટણીનો મુદ્દો બનાવવાની લાંબી યોજના કોંગ્રેસે કરી હતી. ૧૯૮૬ની ચૂંટણીએ દરમિયાન ભાજપના નેતાઓએ જે મુદ્દાઓ પર ભાર મૂક્યો તેના ઉપરથી એવું લાગે છે કે પક્ષને વિશ્વાસ ન હતો કે અયોધ્યાને ચૂંટણીનો મુખ્ય મુદ્દો બનાવીને લોકોનો ટેકા મેળવી શકાય. નવ માસ પછી જ્યારે મંડલ પંચ પ્રમાણે અન્ય પછાત વર્ગો માટે અનામત વ્યવસ્થાની જાહેરાત કરવામાં આવી ત્યારે હિંદુ સમાજમાં વાવાઝોડું ફેલાઈ ગયું અને સમાજ ઉચ્ચ અને પછાત જ્ઞાતિઓમાં વહેંચાઈ ગયો. આ સંજોગોમાં ભાજપે ગણતરી કરી કે જો અયોધ્યા સંકલિત હિંદુ ગૌરવની વાતના મુદ્દા પર આંદોલન છેડવામાં આવે તો એને ઉચ્ચ જ્ઞાતિ અને ઉપલા વર્ગોનો ટેકા મળી રહે. એક રીતે જોઈએ તો આ વાત પાયા વગરની લાગતી નથી. અડવાણીની રથયાત્રા ફક્ત મુસ્લિમ વિરોધી જ નહિ પણ પછાત વર્ગના વધતા જતા પ્રભાવને ખતમ કરનાર પુરવાર થઈ.

ગયા વર્ષે જ્યારે મંડળની હવા ન હતી ત્યારે મુસ્લીમો મનોહર જોષીની 'એકતા યાત્રા'નો કિયારકો

યયો. એવું કહેવામાં જ રાજ્ય અતિશયોક્તિ નથી, કે જ્યાં કોંગ્રેસી સેક્યુલારિઝમ 'સર્વધર્મ' સમભાવ'થી વિપરીત 'બહુમતીના ધર્મ' પ્રત્યેના ભાવ'માં પરિવર્તિત થયું હતું ત્યાં ભાજપનું 'પોઝીટીવ સેક્યુલારિઝમ' મુસલમાનોને ડરાવી-ધમકાવીને અન્ય પક્ષોમાંથી મત ખેંચી લઈ તેની 'વોટબેન્ક' ભરી કરવાની યુક્તિ-પ્રયુક્તિમાં રાયટું હતું. મુસલમાનોને પોતાના અર્ધ-ગુલામ મતદાર બનાવવાનું જાને પક્ષોનું ધ્યેય છે. જેમાં એક પક્ષ ખંધુ હસતાં-હસતાં મુસલમાનોને પોતાના પક્ષમાં ખેંચી રહ્યો છે જ્યારે બીજો પક્ષ લાલ આંખ બતાવી પોતાના નેજા તળે લાવવા પ્રયાસ કરી રહ્યો છે.

આમ જોવા જઈએ તો અયોધ્યાની બાબતમાં જાને પક્ષો સંજ્ઞાતીય અને એક જ ગોત્રના છે. ગયા વર્ષે ઉત્તર પ્રદેશમાં ચૂંટણીપ્રચારમાં ભાજપ ભારપૂર્વક કહી રહ્યો હતો કે ભાજપ જ મંદિર બનાવવા માટે સંજ્ઞા છે તો બીજી તરફ કોંગ્રેસનો એવો દાવો હતો કે મંદિરના દરવાજા કોણે ખોલાવ્યા હતા? શિલાન્યાસ કોણે કર્યો? આનો અર્થ એ કે જો મુસલમાનો સ્વેચ્છાથી મસ્જિદ પરનો દાવો છોડી દે તો આ ધાર્મિક વિવાદ અયોધ્યાથી ખસીને મથુરા અને વારાણસીમાં કેન્દ્રિત થશે. કેમકે વિવાદને સીધો સળધે વોટબેન્ક તેમ જ રાજકીય સત્તા હાંસલ કરવા સાથે છે. એક પક્ષને સત્તા કળને કરવાની ઉતાવળ છે જ્યારે બીજા પક્ષને સત્તા ટકાવી રાખવા માટેના જી-હજૂરિયાની શોધ છે. જાને પક્ષોને સમાજનિર્માણ તેમ જ રાષ્ટ્રનિર્માણ સાથે કોઈ જ નિસ્થાત કે પ્રતિજ્ઞતા નથી.

ધર્મપરાયણ મુસ્લિમ લીગ અને કોંગ્રેસ તથા ભાજપ

શ્રી હર્ષ નારાયણે કેરળમાં કોંગ્રેસ તેમ જ મુસ્લિમ લીગના સંબંધોની ચર્ચા કરી છે. હાલનો સત્તાધારી પક્ષ મહદઅંશે ધાર્મિક લઘુમતીનો પક્ષ થા તો જ્ઞાતિ આધારિત સંગઠનોના પક્ષોથી બનેલો છે. સેક્યુલારિઝમના નામે તે રાજ્યમાં ન્યાત-જનનું ખીસતસ નાટક ભજવાઈ રહ્યું છે. આ ઘુણારૂપદ જોડાણની સામે કોમ્યુનિસ્ટ તેમ જ અન્ય ડાબેરી સંગઠનોએ સઘર્ષ માંડ્યો

છે. ડેરન ડેરિસનાં બે જૂથો છે, જે અલગ ખ્રિસ્તી સંપ્રદાયોના ગનેશો છે. નાઇન્ટીનિયું એન. ડી. પી. જૂથ છે તે મુસ્લિમ લીગ તેમજ અન્ય માતિ આધારિત અથવા સધુમનીઓના ધાર્મિક જૂથો ડેરિસનાં આશ્રય તરીકે વિકસી રહ્યાં છે. ડેરનમાં બાળપનો મુખ્ય કયુ ડેરિસી પડે છે. ડેરનની સ્થિતિ કાય્ડી જ સ્વપ્રક છે. મુસ્લિમ લીગને ડેરિસનું સમર્થન છે બ્યારે ડેરિસને બાળપનું, ડેરિસે નાસ્તિકોને દૂર કરવાનું ધાર્મિકનું પ્રથમ કર્તવ્ય છે. પછી બધે તે વિદ્યુ. મુસ્લિમ કે ખ્રિસ્તી રોય.

શીખ હયાકાંડ: ડેરિસ અને બાળપ

શી હર્પ નારાયણનું કહેવું છે કે દેશના આગલાની સ્ત્રીથી માડી ગયાર શીખોને મુસલમાનો થકી થઈ. આમ છતાં, શીખોને મુસ્લિમો સામે આ સંઘર્ષે ડેરિસે દરિયાદ નથી તેમજ ડેરિસે તેઓને કામવાદી કહેવું નથી. વિશાળન પૂર્વે શીખોના અસ્તિત્વ માટે ડેરિસે અનિશ્ચિતતા પ્રવર્તતી ન હતી. ભારતના પંડત-માં તેઓએ તેમની અસ્થિતતા ટકાવી રાખવાની હતી. પરંતુ ગિન-શીખ પંડતોઓ પંડતો સૂચાઓથી વિરુદ્ધ હતા કેમ કે તેમને ભય હતો કે પંડતો સૂચામાં શીખો પ્રભાવશાળી ગની જશે. આ કારણે શરદાકપુર તેમજ અમૃતસરના આર્થસમાજોએ પંડતને પંડતો ભાષાથી વિશાળિત કરવાનું શરૂ કર્યું અને ૧૯૫૧ની વસ્તી ગણતરીના કાળે દરમ્યાન તેમણે તેઓની ભાષા હિંદી બદલે દરી. વાસ્તવમાં તેઓ ન હિંદીથી પરિચિત હતા કે ન દેવનાગરી લિપિથી. હુદ્દ તેમની ભાષા ગુજાતી હતી બ્યારે પંડતો ધરની ભાષા હતી. આમ છતાં તે પ્રદેશમાં તંત્રિયી ન થઈ અને પંડતો સૂચાઓનું નિર્માણ થયું. ડેરિસ તેમજ અકાલીઓ સત્તા માટે દાવો કરતા હતા. વિશાળનની ઘટનાને શીખો તેમજ ગિન-શીખો પંડતો લગભગ બૂલી ચૂક્યા હતા. બેદે જાનેની માનસિકતા મુસ્લિમ વિરોધી હતી. હરીકતમાં બ્યારે સુવર્ણમંદિર પર હુકમી હુમલો થયો તેમજ દિલ્હી

અને કિતર પ્રદેશનાં અન્ય શરેરોમાં શીખોનો નરસંહાર થયો ત્યારબાદ શીખોની માનસિકતા સમૂળથી બદલાઈ ગઈ. આ કોલને કાલુ સગવડે ૧૯૮૮માં દિલ્હીમાં બ્યારે ડેરિસ તેમજ બાળપના સંગઠિત અનુયાયીઓ શીખોને જીવતા સળગાવી રહ્યા હતા તે સમયે કોલી-હુકાલુ શીખ માટે કિરપાલુ લઈને સુસલમાનોનો સામનો કરવા પાકિસ્તાન તરફ દૂર કરવાનું શક્ય હતું ખરું? દિલ્હીમાં થયેલ શીખસંહારનો હું પ્રત્યક્ષ સાક્ષી છું. હું એ ડેરિસી તેમજ બાળપ નેતાઓને ઓળખું છું જેઓ સંગઠિત અનુયાયીઓના સહારે શરુદારને આગ લગાડી રહ્યા હતા તેમજ શીખોને ધરમાંથી ખેંચી દાહીને માર મારી રહ્યા હતા. બ્યારે હું બાળપ તેમજ ડેરિસને દોષિત દેરવતા હતા ત્યારે શીખવિધવાઓ હિંદુઓને દોષિત દેરવતી હતી. રાજનૈતિક ચહેરાઓની ઓળખાણ એ કોલને કઈ રીતે પડે?

શી હર્પ નારાયણ પૂછે છે કે સેક્યુલારિઝમનો હુકેરો ખીને ડેરિસે પીટતો નથી તે પછી ભારત-માં કેમ? હું જાણું છું ત્યાં સુધી પાકિસ્તાન સહિત ગંધાજ વિકાસશીલ દેશોમાં આજે મુખ્ય સંઘર્ષ ધર્માધતાવાદી (Fundamentalist) અને કોલશાહી-વાદી (Democratic) પરિગળો વચ્ચે છે. સેક્યુલારિઝમની સરખામણીમાં કોલશાહી વધુ વ્યાપક પરિગળ છે પણ તે જાને ભિન્ન નથી. ૧૬મી સદીથી વિકસિત દેશોમાં ધર્માધતા અને કોલશાહી વચ્ચે સંઘર્ષ શરૂ થયો જે કોલશાહી સુધી ચાલ્યો. માનવસંસ્કૃતિના વિકાસને ઝડપી ગતાવવા યુરોપમાં સેક્યુલારિઝમે સામંતશાહી વિચારધારા સામે જે પ્રકારનો પડકાર દેકયો હતો તે અંતિહાસિક પ્રક્રિયા અંગે આપણા આ ચૂંટણીલક્ષી પડે તેમજ તેના નીચલી કક્ષાના નેતાઓને ખચર છે ખરી? સેક્યુલારિઝમને દેન્દ્રસ્થાને રાખીને દુનિયાભરમાં ગંધાજ આગળ પડતા દેશોએ જે ચર્ચાઓ કરી તેનો સાર એ છે કે: શું સમાજ મધ્યયુગીન ગર્જરતા તરફ જવા માટે જ કૃતનિ થી છે કે કોલશાહી, આધુનિકીકરણ, માનવીય મર્યાદાઓ, જીવન

જણાવ્યું કે, હિંદુ-મુસ્લિમ સંતુલન એટલી હદે વણસી ગયું છે કે કદાચ જિન-હિન્દીભાષી રાજ્યોના મુસ્લિમોને કાબૂમાં રાખવા મુશ્કેલ છે. આજ રાજ્યમાંથી ૧૯૮૬ની ચૂંટણીમાં ફ્રેઝાબદથી રામ-રાજ્યની સ્થાપના કરવાની વાત કરી હતી. તેમણે જિન-હિંદી ભાષી રાજ્યોમાં આવીને મુસલમાનોને યાદ અપાવવું પડ્યું કે શાડળાનું પ્રકરણમાં કોંગ્રેસે જ શરિયત પ્રમાણે સુધારો લાવવા કાયદો ધડચો હતો.

એકચુલારિઝમ, મંડલ અને અયોધ્યા

કોંગ્રેસની સંતુલન જાળવી રાખવાની નગજાઈનો ભરપૂર ફાયદો ઉઠાવવા ભાજપ થનગની રહ્યો હતો. પરંતુ ૧૯૮૬ની ચૂંટણીના તખ્તા પર કોંગ્રેસ સામે ભ્રષ્ટાચારનો મુદ્દો મુખ્ય હતો. મંદિર-મસ્જિદનું નામે નિશાન ન હતું અને ભાજપે વિશ્વનાથ પ્રતાપ-સિંહના વધતા જતા વર્ચસ્વને પણ તોડવાનું હતું. વાસ્તવમાં અયોધ્યાને ચૂંટણીનો મુદ્દો જનાવવાની લાંબી યોજના કોંગ્રેસે કરી હતી. ૧૯૮૬ની ચૂંટણીએ દરમિયાન ભાજપના નેતાઓએ જે મુદ્દાઓ પર ભાર મૂક્યો તેના ઉપરથી એવું લાગે છે કે પક્ષને વિશ્વાસ ન હતો કે અયોધ્યાને ચૂંટણીનો મુખ્ય મુદ્દો જનાવીને લોકોનો ટેકો મેળવી શકાય. નવ ગાસ પછી જ્યારે મંડલ પંચ પ્રમાણે અન્ય પછાત વર્ગો માટે અનામત વ્યવસ્થાની જહેરાત કરવામાં આવી ત્યારે હિંદુ સમાજમાં વાવાઝોડું ફેલાઈ ગયું અને સમાજ ઉચ્ચ અને પછાત જ્ઞાતિઓમાં વહેંચાઈ ગયો. આ સંજોગોમાં ભાજપે ગણતરી કરી કે જે અયોધ્યા સંકલિત હિંદુ ગૌરવની વાતના મુદ્દા પર આંદોલન છેડવામાં આવે તો એને ઉચ્ચ જ્ઞાતિ અને ઉપલા વર્ગોનો ટેકો મળી રહે. એક રીતે જોઈએ તો આ વાત પાયા વગરની લાગતી નથી. અડવાણીની રથયાત્રા ફક્ત મુસ્લિમ વિરોધી જ નહિ પણ પછાત વર્ગના વધતા જતા પ્રભાવને ખતમ કરનાર પુરવાર થઈ.

ગયા વર્ષે જ્યારે મંડળની હવા ન હતી ત્યારે મુરલી મનોહર જોષીની 'એકતા યાત્રા'નો ફિયાસ્કો

થયો. એવું કહેવામાં જ રાધે અતિશયોક્તિ નથી, કે જ્યાં કોંગ્રેસી સેક્યુલારિઝમ 'સર્વધર્મ સમભાવ'થી વિપરીત 'જહમતીના ધર્મ' પ્રત્યેના ભાવ'માં પરિવર્તિત થયું હતું ત્યાં ભાજપનું 'પોઝીટીવ સેક્યુલારિઝમ' મુસલમાનોને ડરાવી-ધમકાવીને અન્ય પક્ષોમાંથી મત ખેંચી લઈ તેની 'વોટબેન્ક' જામી કરવાની યુક્તિ-પ્રયુક્તિમાં રાયટું હતું. મુસલમાનોને પોતાના અર્ધ-ગુલામ મતદાર જનાવવાનું જાને પક્ષોનું ખ્યેષ છે. જેમાં એક પક્ષ ખંધુ હસતાં-હસતાં મુસલમાનોને પોતાના પક્ષમાં ખેંચી રહ્યો છે જ્યારે બીજો પક્ષ લાવ આંખ ખતાવી પોતાના નેજા તળે લાવવા પ્રયાસ કરી રહ્યો છે.

આમ જોવા જઈએ તો અયોધ્યાની બાળતમાં જાને પક્ષો સળતીય અને એક જ જોતના છે. ગયા વર્ષે ઉત્તર પ્રદેશમાં ચૂંટણીપ્રચારમાં ભાજપ ભારપૂર્વક કહી રહ્યો હતો કે ભાજપ જ મંદિર જનાવવા માટે સર્જાયો છે તો બીજી તરફ કોંગ્રેસનો એવો દાવો હતો કે મંદિરના દરવાજા કોણે ખોલાવ્યા હતા? શિલાન્યાસ કોણે કર્યો? આનો અર્થ એ કે જે મુસલમાનો સ્વેચ્છાથી મસ્જિદ પરનો દાવો છોડી દે તો આ ધાર્મિક વિવાદ અયોધ્યાથી ખસીને ૩૫૦૦ અને વારાણસીમાં કેન્દ્રિત થશે. કેમકે વિવાદને સીધા સંબંધ વોટબેન્ક તેમ જ રાજકીય સત્તા હાંસલ કરવા સાથે છે. એક પક્ષને સત્તા કળજે કરવાની ઉતાવળ છે જ્યારે બીજા પક્ષને સત્તા ટકાવી રાખવા માટેના જી-હજૂરિયાની શોધ છે. જાને પક્ષોને સમાજનિર્માણ તેમ જ રાષ્ટ્રનિર્માણ સાથે કોઈ જ નિસ્વત કે પ્રતિગદ્ધતા નથી.

ધર્મપરાયણ મુસ્લિમ લીગ અને કોંગ્રેસ તથા ભાજપ

શ્રી હર્ષ નારાયણે ફેરળમાં કોંગ્રેસ તેમ જ મુસ્લિમ લીગના સંઘર્ષોની ચર્ચા કરી છે. હાલનો સત્તાધારી પક્ષ મહદઅંશે ધાર્મિક લઘુમતીનો પક્ષ થા તે જ્ઞાતિ આધારિત સંગઠનોના પક્ષોથી જનેલો છે. સેક્યુલારિઝમના નામે તે રાજ્યમાં ન્યાત-જનનું ખીમતસ નાટક ભજવાઈ રહ્યું છે. આ ઘટનારૂપદ જોડાણની સામે કોમ્યુનિસ્ટ તેમ જ અન્ય ડાબેરી સંગઠનોએ સઘર્ષ માંડ્યો

છે. દેશ દેશનાં બે જૂથો છે, જે અલગ ખ્રિસ્તી સંપ્રદાયોના બનેલાં છે. નાયરન્નતિનું એન. ડી. પી. જૂથ છે તો મુસ્લિમ લીગ તેમજ અન્ય જાતિ આધારિત અથવા લઘુમતીઓના ધાર્મિક જૂથો દેશ-દેશના આશ્રય તળે વિકસી રહ્યાં છે. દેશમાં ભાગ્યપતો મુખ્ય શત્રુ હાથેરી પક્ષો છે. દેશની સ્થિતિ ઘણી જ રસપ્રદ છે. મુસ્લિમ લીગને દેશ-દેશનું સમર્થન છે જ્યારે દેશ-દેશને ભાગ્યપતું, કેમકે નાસ્તિકોને દૂર કરવાનું ધાર્મિકોનું પ્રથમ ઈર્ષ્યા છે. પછી ભલે તે હિંદુ, મુસ્લિમ કે ખ્રિસ્તી હોય.

શીખ હત્યાકાંડ : કોંગ્રેસ અને ભાગ્ય

શ્રી હર્ષ નારાયણનું કહેવું છે કે દેશના ભાગલાની સૌથી માઠી ગસર શીખોને મુસલમાનો થકી થઈ. આમ છતાં, શીખોને મુસ્લિમો સામે આ સંઘર્ષે કોઈ જ ફરિયાદ નથી તેમ જ કોઈ તેઓને કોમવાદી કહેવું નથી. વિભાજન પૂર્વે શીખોના અસ્તિત્વ માટે કોઈ અનિશ્ચિતતા પ્રવર્તતી ન હતી. ભારતના પંડિત-માં તેઓએ તેમની અસ્મિતા દર્શાવી રાખવાની હતી. પરંતુ ગિન-શીખ પંડિતોએ પંડિતો સૂચાઓથી વિરુદ્ધ હતા કેમ કે તેમને ભય હતો કે પંડિતો સૂચામાં શીખો પ્રભાવશાળી બની જશે. આ કારણે શરદાસપુર તેમ જ અમૃતસરના આર્યસમાજીઓએ પંડિતને પંડિતો ભાષાથી વિભાજિત કરવાનું શરૂ કર્યું અને ૧૯૫૧ની વસ્તી ગણતરીના ગાળા દરમ્યાન તેમણે તેઓની ભાષા હિંદી બદલે દરી. વાસ્તવમાં તેઓ ન હિંદીથી પરિચિત હતા કે ન દેવનાગરી સિપિયા. ઉદ્ધૃત તેમની ભાષા ગણાતી હતી જ્યારે પંડિતો ધરતી ભાષા હતી. આમ છતાં તે પ્રદેશમાં તંગદિલી ન થઈ અને પંડિતો સૂચાઓનું નિર્માણ થયું. દેશ-દેશ તેમ જ અકાલીઓ સત્તા માટે દાવો કરતા હતા. વિભાજનની ઘટનાને શીખો તેમ જ ગિન-શીખો પંડિતો લગભગ ભૂલી ચૂક્યા હતા. જોકે બંનેની માનસિકતા મુસ્લિમ વિરોધી હતી. હકીકતમાં જ્યારે મુસ્લિમો દરિયા પર લટકેલી હાલો થયો તેમ જ દિલ્લી

અને ઉત્તર પ્રદેશનાં અન્ય શહેરોમાં શીખોનો નરસંહાર થયો ત્યારબાદ શીખોની માનસિકતા સમૂળગી બદલાઈ ગઈ. આ લોકોને કોણ સમજાવે કે ૧૯૮૪માં દિલ્લીમાં જ્યારે દેશ-દેશ તેમ જ ભાગ્યપતો સંગઠિત અનુયાયીઓ શીખોને જીવતા સળગાવી રહ્યા હતા તે સમયે લોહી-હાહાણ શીખ માટે ફિરિયાણું લઈને મુસલમાનોનો સામનો કરવા પાકિસ્તાન તરફ દૃષ્ટ કરવાનું શક્ય હતું ખરું? દિલ્લીમાં થયેલ શીખસંહારનો હું પ્રત્યક્ષ સાક્ષી છું. હું એ દેશ-દેશ તેમ જ ભાગ્યપ નેતાઓને જાણપુ છું જેઓ સંગઠિત અનુયાયીઓના સહારે શુરુદારાને આગ લગાડી રહ્યા હતા તેમ જ શીખોને ધરમાંથી ખેંચી દાહીને માર મારી રહ્યા હતા. જ્યારે હું ભાગ્યપ તેમ જ દેશ-દેશને દોષિત ઠેરવતો હતો ત્યારે શીખવિધવાઓ હિંદુઓને દોષિત ઠેરવતી હતી, રાજનૈતિક ચહેરાઓની જાળખાણ એ લોકોને ઠઈ રીતે પડે!

શ્રી હર્ષ નારાયણ પૂછે છે કે સેક્યુલારિઝમનો ઠંઢેરો ખીન્ને કોઈ દેશ પીટતો નથી તો પછી ભારતમાં કેમ? હું જાણું છું ત્યાં સુધી પાકિસ્તાન સહિત બધા જ વિકાસશીલ દેશોમાં આજે મુખ્ય સંઘર્ષ ધર્માધતાવાદી (Fundamentalist) અને લોકશાહીવાદી (Democratic) પરિગણો વચ્ચે છે. સેક્યુલારિઝમની સરખામણીમાં લોકશાહી વધુ વ્યાપક પરિગણ છે પણ તે બંને લિન્ન નથી. ૧૬મી સદીથી વિકસિત દેશોમાં ધર્માધતા અને લોકશાહી વચ્ચે સંઘર્ષ શરૂ થયો જે સેક્યુલારીઝમ સુધી ચાલ્યો. માનવસંસ્કૃતિના વિકાસને ઝડપી બનાવવા યુરોપમાં સેક્યુલારિઝમે સામંતશાહી વિચારધારા સામે જે પ્રકારનો પડકાર ફેંક્યો હતો તે અતિહાસિક પ્રક્રિયા અંગે આપણા આ ચૂંટણીલક્ષી પક્ષો તેમ જ તેના નીચલી કક્ષાના નેતાઓને ખબર છે ખરી? સેક્યુલારિઝમને દેવસ્થાને રાખીને દુનિયાસરમાં બધા જ આગળ પડતા દેશોએ જે ચર્ચાઓ કરી તેનો સાર એ છે કે : શું સમાજ મધ્યયુગીન ગર્જનતા તરફ જવા માટે જે કૃતિની ચી છે કે લોકતંત્ર, આધુનિકીકરણ, માનવીય મર્યાદાઓ, જુલમ

તેમજ શોધણી મુક્ત એવી સમાજવ્યવસ્થા તરફ પ્રયાસ કરવાનો સંકલ્પ કરશે.

અધ્યાત્મિક સમયમાં ધર્માચાર્યોએ પોતાનું વર્ચસ્વ ટકાવી રાખવા કાર્ય-કારણના પુરાવાથી અને સ્વાનુભવે સિદ્ધ થયેલા વૈજ્ઞાનિક સિદ્ધાંતો અને શોધોનો વિરોધ કર્યો. જે સિદ્ધ થયું-જે ગ્રાધો થઈ તેનો વિરોધ કર્યો. આમ કરવામાં તેઓએ સેંકડો વર્ષો પહેલાં રચાયેલા ધર્મગ્રંથો કે ઠાવપત્રિક પરંપરાગત માન્યતાઓને પ્રમાણભૂત ગણ્યા. પ્રજાને સમજાવવામાં આવ્યું કે રાજા ઇશ્વરનો પ્રતિનિધિ છે અને તેનો વિરોધ તે ઇશ્વરનો વિરોધ છે. લોકશાહી તંત્રને ધર્મના નાશ સ્વરૂપે ગણવામાં આવ્યું. ધર્માચાર્યો નક્કી કરતા કે જ્ઞાન શું અને અજ્ઞાન શું. પાઠશાળાઓમાં કેવા પ્રકારનું શિક્ષણ હોવું જોઈએ, કેવા પ્રકારનું સાહિત્ય, નાટક કે કથાનાં ખીજાં ક્ષેત્રો હોવાં જોઈએ વગેરે નક્કી કરવાનું કામ પણ ધર્માચાર્યોનું હતું. પરંતુ જેને યુરોપિયન પુનઃ-રુદ્ધાનવાદ (રેનેસાં) કહેવામાં આવે છે કે જ્યાં લાંબી ઔદ્યોગિક ક્રાંતિ થઈ તે દરમિયાન યુરોપવાસીઓએ માનવીની વ્યક્તિગત આકાંક્ષાઓને ઓળખીને જ્ઞાન-વિજ્ઞાનને ધર્મના બાહુપાશમાંથી મુક્ત કરાવ્યાં. સાહિત્ય-કલા તેમજ નાટકને માનવતાવાદી બનાવ્યાં. જનતંત્રની સ્થાપના કરી. ઔદ્યોગિકીકરણના માર્ગને પ્રાથમિકતા આપવામાં આવી તેમજ લૌકિક વ્યવહારને સમાજના ઉન્નત શિખર પર બેસાડાયો. સદીઓ સુધી ધર્માચાર્યો સામે સંઘર્ષ ચાલતો રહ્યો. અસંખ્ય માનવતાવાદી વિચારકો, કવિઓ, ઇતિહાસકારો તથા વૈજ્ઞાનિકોને ધર્માચાર્યોના આદેશથી સામંતશાહી રાજ્ય-વ્યવસ્થાએ ફાંસીના માથે લટકાવી દીધા. આ સત્તા-ધારીઓનું માનવું હતું કે ધર્મગ્રંથોથી ઉપર ઠોઈ જ સત્ય નથી. દરેક ચત્તવના ઘડવૈયા અને નિયામક ધર્મ-ગ્રંથો જ છે કેમ કે આ ગ્રંથોની રચના દેવોએ કરી છે. તેમની વાતને મનાવવા માટે તેઓએ માનવવિરોધી સામંતશાહી પ્રધાને વધુ ને વધુ મજબૂત કરી ને સામંતોને નિરંકુશ બનાવ્યા. પરંતુ આદિકાળથી જ મનુષ્ય કુદરતને પણ માનવીય બનાવવા માટે પ્રવૃત્ત થીન

હતો તેણે નવી નવી વૈજ્ઞાનિક શોધોજો કરીને ફરી એકવાર રાજ્યસત્તાને લોકશક્તિ આગળ ઝૂકવાની ફરજ પાડી. ખીજા તરફ વ્યક્તિગત આકાંક્ષાએ નવીન સંભાવનાઓની ક્ષિતિને ખેલી બાપી. દોલસાનું ઉત્પાદન, વરાળ એન્જિન, કારખાનાં, વરાળથી ચાલતાં જહાજો વગેરેની શોધોજો વ્યક્તિસ્વાતંત્ર્યને નવીજ અભિ-વ્યક્તિ પૂરી પાડી. પારસ્પારિક સંબંધોની નવી ક્ષિતિને ખૂલી. તેઓએ રાજા અને ધર્માચાર્યોના ઝઘ-ળંધનને જનવિરોધી સાબિત કર્યું. હકીકતમાં યુરોપીય પુનઃરુદ્ધાનવાદની પ્રેરણાથી ત્યાં જે માનવતાવાદી ઔદ્યો-ગિક ક્રાંતિ થઈ તેના પરિણામસ્વરૂપે 'પ્રજા'નું રૂપાંતર 'નાગરિક'માં થયું. એટલે કે લોકોનો સમૂહ ખીજાના આધિપત્યને આધીન સ્વતંત્ર વિચારશક્તિ વગરનો સમૂહ નથી, પણ તેમનામાં પોતાની આગવી પ્રતિભા, વિચાર અને નિર્ણય કરવાની શક્તિ છે, એનો પોતાનો રાજ્યવ્યવસ્થામાં આગવો અધિકાર છે. સમય જતાં સર્વસામાન્ય રીતે એવું નક્કી થયું કે લૌકિક અને ધાર્મિક બાળતો જુદો છે અને બંનેના ક્ષેત્રો અલગ છે. એટલે ધર્માચાર્યોનું કાર્ય ચર્ચની ચાર દીવાલો વચ્ચે જ સીમિત રહે અને લોકોની પરલોકની જરૂરિ-યાતો પૂરી કરે. જ્યારે ચર્ચની બહારની દુનિયા લૌકિક તેમજ ભૌતિક વિકાસ માટે સ્વતંત્ર રહે જેનું સ્વાયત્ત નિયમો દ્વારા લોકો તેમજ વિશેષજનોની સહાયથી સંચાલન થતું રહે. આ લોકશાસિમુખ પ્રક્રિયા યુરોપમાં સેક્યુલારિઝમ નામથી ઓળખાય છે.

સેક્યુલારિઝમનો પર્વાય લોકાયત્તા

આજે પણ એ જ પરંપરાને આધીન યુરોપીય લેખકો 'ધાર્મિક પ્રતિબદ્ધતા' (religious concerns) અને 'લૌકિક પ્રતિબદ્ધતા' (Secular concerns) ની ચર્ચાઓમાં ગૂંથાયેલા રહે છે. પરંતુ હમણાં દિહી અને ગુજરાતીમાં સેક્યુલારિઝમનો પર્વાય 'ધર્મ-નિરપેક્ષતા' એવો કરવામાં આવ્યો. અને લાગે છે કે જે સંજ્ઞાને 'સેક્યુલારિઝમ' ને માટે 'ધર્મનિરપેક્ષતા' એવો પર્વાય આપ્યો તેની માનસિકતા નિઃશંક

મધ્યકાલીન ધર્મચર્ચાઓથી મિનિ નહિ હોય. એ અંગ્રેજ શબ્દનો શુભરાતી પર્યાય હોવો જોઈએ 'લોકિકતા.' આપણા દેશમાં લોકાયતની ગૌરવશાળી તેમજ સફળ પરંપરા હતી જેને ધર્મચર્ચાઓ રાજ્ય-સત્તાની મદદથી લોકો સુધી પહોંચવા ન દાંધી.

‘સેક્યુલારિઝમ’ સામે કઈ વાતનો ઝડપો?

વાસ્તવમાં ‘સેક્યુલારિઝમ’ અર્થાત ‘લોકાયત’ સામે કઈ વાતનો ઝડપો છે? સેક્યુલારિઝમ ધર્મ વિરોધી નથી. તે ફક્ત ધર્મચર્ચા તેમજ અન્યથી સામંતી સમાજવ્યવસ્થાના અવશેષોને યાદ અપાવે છે કે, આધુનિક ભારત તેની લોકિક જગતદારીની કોપેક્ષા કરી શકે તેમ નથી. જનતાંત્ર તેને માટે અનિવાર્ય છે, નહિ કે ધર્મચર્ચાનું શિખરસંમેલન. ક્યાંક ભૂખમરો છે તો ક્યાંક રોગચાળો ક્યાંક વર્ગ-આધારિત શોષણ છે તો ક્યાંક માનવ અધિકારોનું સંપૂર્ણ ઉત્તર થાય છે. શું આવી પરિસ્થિતિમાં આપણે એવું કહીને છૂટી જઈશું કે, આ બધું તો યાજ્ઞલાકર્ષણ છે કે ભગવાન ધારે તે થાય કે ભગવાનની લીલા છે? આધુનિક ભારત ધર્મચર્ચાના પરલોકના જ્ઞાતનો વિરોધ કરે છે. અર્થાત લોકિક પ્રતિબદ્ધતા પર ધર્મચર્ચાનું જે નિષ્કર નિયંત્રણ હતું તેને માનવસમાજના લોકાયતવાને સેક્યુલારિઝમે જ મુક્તિ અપાવી. સેક્યુલારિઝમ અર્થાત લોકાયત કોઈ એક વર્ગ કે સમુદાય પૂરતો જ સીમિત છે તેનું માનવું પણ ભૂલ ભરેલું છે. વાસ્તવમાં સેક્યુલારિઝમ યદી માનવ કલ્યાણની અદ્ય આકાંક્ષાઓની સિદ્ધિ થઈ શકી છે, આ માટેનું તે પ્રભાવી આદોલન સાગિત થયું છે. હા, એક વાત યોજસ છે કે, સેક્યુલારિઝમે કેટલાક યોજસ વર્ગ યા સમુદાયને બેકા કરવા માટે ઘણું મોડું યોગદાન આપ્યું છે.

સામંતશાહી વિચારસરણી અને લોકાયત વચ્ચેની જોડી ખાઈનું હૃત્તમ ઉદાહરણ રાજસ્થાનમાં ત્રણ વર્ષ પૂર્વે જનતા નાટકીય ઘટનામાંથી મળી રહે છે. જયપુરમાં જનકેર લાણીમાં જગન્નાથપુરીના શંકરા-

ચાર્ય સતીપ્રથા તેમજ વર્ણવ્યવસ્થાને ન્યાયી ગણાવી હતી. તેમની દલીલના સમર્થનમાં તેઓએ કહ્યું હતું કે ક્રિષ્નાકાંડ નહિ દેરનારો આલણ પછુ સારામાં સારા હરિજન જોવા કે ડો. આંબેડકરની સરખામણીમાં હિંદુ છે. આવા ‘હિંદુત્વ’ની રક્ષા માટે ધર્મચર્ચા જે જોડાદ જગાવવા તેમણે પડકાર ફેંક્યો. એ દિવસો દરમ્યાન હું જયપુરમાં હતો. દક્ષિત તેમજ પછાત સમુદાયોએ શંકરાચાર્યના ઉપયુક્ત વિધાનોનો જોર-દાર વિરોધ કર્યો. હજારોની સંખ્યામાં લોકોએ સરવસ કાઢ્યું તેમજ અનુ અને શંકરાચાર્યના પૂતળાનું બહે-ભમાં લહેન કર્યું. તેઓએ ડરાવ પસાર કર્યો કે જે હિંદુત્વને જનમથી અસમાનતાના સિદ્ધાંતને પ્રતિપાદિત કર્યો છે તે તેનાથી કાપદો ચનારને સ્વીકાર્ય હશે પરંતુ જેઓ તેનો ભોગ ગળ્યા છે તેઓ આવા સિદ્ધાંતને કોઈ પણ સંલેગોમાં સ્વીકારશે નહિ. હજારો દક્ષિતો તેમજ પછાત સમુદાયોના લોકોની હાજરીમાં જ્યારે આ પૂતળાંઓ ગળી રહ્યાં હતાં ત્યારે મને લાગ્યું કે, વેદ-વેદાંત, ધર્મસૂત્રોથી માંડીને હાલના ધર્મચર્ચા સુધીના પ્રણાલિ ભારતીય સમાજને કચડી-રહ્યો હતો તે આજે વિસ્ફોટક પરિસ્થિતિમાં આવી પહોંચ્યો છે. આ ઘાતથી ‘હિંદુત્વ’ સુશીલર અદ્યપસંખ્યક હવે વર્ણો સુધી જ સીમિત રહી શક્યું છે. લાગ્યું કે હવે દક્ષિત ભારત ‘સ્પાર્ટસ’ની સમાન સદીઓથી જંધાએલી ધાર્મિક, સામાજિક તેમજ આર્થિક શુલામીની બેડીઓ-ને લોકાયતી પરંપરા દ્વારા એક જ ઝાટકામાં તોડીને મુક્તિના પરોઢની ઘોષણા કરી રહ્યું છે. જે કે સ્વામી વિવેકાનંદે તો કહ્યું જ હતું કે, નજીકના લવિષ્યમાં ભારતમાં ‘શ્વેત’ રાજ્ય કાયમી થશે.

વિભાજન કેમ થયું?

શ્રી હર્ષ નારાયણનું કહેવું છે કે, મુસલમાનોએ ભારતને વિભાજિત કર્યું છે. પરંતુ આથી વિરુદ્ધ મારી માન્યતા છે કે, ધર્મના આધાર પર રાષ્ટ્રનું નિર્માણ થઈ શકે તેવો દુરાગ્રહ રાખનારાઓને દારણે વિભાજન થયું છે. આ જ દુરાગ્રહથી

ત્રેરાઈને મહમદઅલી ઝીણાએ પાકિસ્તાનની માગણી કરી પાકિસ્તાન ગળ્યા બાદ તેમની પ્રથમ માગણી ઉર્દૂને રાષ્ટ્રભાષા બનાવવાની હતી. પાકિસ્તાન ગળ્યા બાદ તેઓ પહેલી વાર ઢાકા (ત્યારની પૂર્વ પાકિસ્તાનની રાજધાની) પહોંચીને ઢાકા વિશ્વ વિદ્યાલયના પટાંગણમાં સાર્વજનિક અભિવાદન વક્તવ્યમાં બોલ્યા ત્યારે તેમણે જણાવ્યું કે પાકિસ્તાનની લોકભાષા ઉર્દૂ રાખનામાં આવશે તો તરત જ હજારો વિદ્યાર્થીઓએ તેનો ઉગ્ર વિરોધ કર્યો. તેઓએ જ ગાળીને રાષ્ટ્રભાષા બનાવવાની માગણી કરી. આ ઘડીએ ઝીણાને જરૂર લાગે ચલુ' હશે કે ધર્મના આધારે રાષ્ટ્રનું નિર્માણ કદાપિ થઈ ન શકે. એવું બે હોત તો મુસલમાનોના અને ખ્રિસ્તીઓના આટલા બધા દેશો ના હોત. ઢાકાના અભિવાદન વક્તવ્ય બાદ જે દાવાનજ ફાટી નીકળ્યો તેનું પરિણામ ૧૯૭૧ માં પાકિસ્તાનના વિભાજનમાં દરમ્યાન થાય છે મુસલમાનો યકી જ પાકિસ્તાનનું વિભાજન થયું. આજે સૌ જાણે છે કે જ્યારે પશ્ચિમ પાકિસ્તાન (હાલના બાંગ્લાદેશ) ના શિક્ષિત અને લોકર્ત્રાગ મોતલા લોકો કે જેમને તેમની ભાષા, સાહિત્ય તેમ જ સંગીત માટે ગૌરવ હતું તેમણે જોયું તેમ જ અનુભવ્યું કે, સરકારી સત્તાના નશામાં ચક્રવ્યૂર થઈને પંજાબી શાસકોએ બર્મરતાની બધી સીમા વટી જાય તે રીતે બંગાળીઓના બધા જ જનતાત્મિક અધિકારો ખૂંટવી લીધા છે તેમ જ તેઓને શુભામયીય બદલતર બનાવવામાં આવી રહ્યા છે એટલે તેની સામે આદોલન થયાં અને બાંગ્લાદેશનું નિર્માણ થયું. લોકોએ એ પણ જોયું કે ઈસ્લામી ચૂંટણીમાં જાને પ્રદેશોને એક તાતલે બાધી શક્યું નથી જેની મહમદ-અલી ઝીણા વખતોવખત દુહાઈ દેતા હતા. બાંગ્લાદેશ ગળ્યા પછીના આટલાં વર્ષો પછી પણ લાખો બિહારી મુસલમાનો અલગ-અલગ જૂથોમાં વહેંચાઈ ગયા છે તેમ જ તેમના નસીબ પર રડી રહ્યા છે. કેટલું બિહારીઓ એ ચિત્ર છે કે સામાન્ય જનજીવનથી ત્રાસી જઈને તેઓ બાંગ્લાદેશમાં રહેતા માટે તૈયાર નથી. તો બીજી બાજુ પાકિસ્તાન તેમને અપનાવવા માટે રાજી નથી.

એ બિહારી મુસલમાનોને કોઈએ પૂછ્યું નોંધે ? ક્યા ગઈ મુસ્લિમ એકતા જેની શોધમાં તેઓ પોતાનું ઘર છોડીને પાકિસ્તાન આવ્યા ગયા હતા ?

પાકિસ્તાનના અવશ્ય દુકાડા થશે

ઝીણાનું માનવું હતું કે ભારતમાં રહેતા મુસલમાનો ફક્ત એક ધાર્મિક સમુદાય નથી પરંતુ રાષ્ટ્ર છે. બીજી તરફ જે રહ્યું સહ્યું પાકિસ્તાન છે તેની હાલત પણ ખૂબી છે. ભાગલા પછી યુ.પી., દિલ્લી તેમ જ રાજ્ય સ્થાન વગેરે પ્રદેશોમાંથી પાકિસ્તાન ગયેલા ભારતીય મુસલમાનો ઘણી આશાઓ સાથે પાકિસ્તાન પહોંચ્યા હતા. તેઓને તેમની ઉર્દૂ ભાષા માટે ગર્વ હતો અને કહેતા હતા કે પાકિસ્તાન બનાવવા માટેની લડાઈ અમે લડ્યા હતા. પાકિસ્તાન પહોંચ્યા પછી તેઓને સિંધ પ્રાંતમાં મોકલી દેવામાં આવ્યા. ત્યાં ત્યારે સિંધીઓમાં જે આગળ પડતા સુખી હતા તે હિંદુઓ હતા અને ત્યાંના મુસલમાનો ખૂબ જ પછાત હતા. હિંદુ સિંધીઓ સિંધ છોડી ભારત ગયા ત્યારે તેમને સ્થાને ઉત્તરપ્રદેશથી આવેલા મુસલમાનો આવ્યા. જેઓ આજે પણ મુહાજરો તરીકે ઓળખાય છે. સ્થાનિક સિંધીઓ ઘણા જ ગરીબ અને પછાત હતા. તેઓમાં શિક્ષણ નહિવત હતું એટલે સરકારી નોકરીઓ માટે લાયક ન હતા. અહીંના સ્થાનિક વતનીઓ અને ઉત્તર પ્રદેશમાંથી આવેલા મુસ્લિમો ત્રણે ધર્મથી શરૂ થયાં છે સ્થાનિક સિંધીઓને બહારથી આવેલા ધુણાની નજરે જુએ છે હવે સ્થાનિક સિંધીઓમાં પણ થોડો-ધણો શિક્ષણનો પ્રચાર-પ્રસાર થયો છે. તેઓને પણ હવે નોકરી નોંધે છે. બીજી તરફ મુહાજરો તેમનાં બાળકોને નોકરીમાં ધુસાડવાના ચક્રમાં છે. હાલમાં મુહાજરો અને સિંધીઓ એકબીજાના સામસામે છે. ધર્મસાથે ધર્મ ખેલાઈ રહ્યું છે પછાતે પણ મુહાજરોને નોંધેને ગુસ્સે લાગાય છે. મુહાજરોની પરિસ્થિતિ ઘણી જ ખરાબ છે. રાત્રે શાંતિથી જાગી પણ શકતા નથી. બીજી તરફ સિંધીઓની ફરિયાદ છે કે રાષ્ટ્રીય સ્તર પર પંજાબીએ તેમનું શોષણ કરે છે અને પ્રાદેશિક સ્તર પર મુહાજરો

આંગ્રહદેશના વિસ્તરત ગાદ પાકિસ્તાનનું બન-
 સંખ્યાસક સંતુલન કામગીરો થયું છે. કુલ વસ્તીના
 ૬૦ ટકા પંજાબીઓ છે જે દક્ષિણ તેમજ સરકારી
 નોકરીઓમાં બેઠાઓ છે. પંજાબીઓના વ્યવસ્થાપિતો,
 ગણતરી, પદાધિકાર તેમજ મુદાજર નાણા છે. સિંધીઓ
 સ્વનંત્ર સાર્વભૌમ સિંધની માંગણી કરી રહ્યા છે.
 હાલમાં જ ગણતરીઓની એક સલા થઈ હતી તેમાં એક
 ગણતરી નેતાઓ કહ્યું છે, આમને લે. જ. બમણતસિંગ
 અમરાલી બંદર છે. લે. જ. બમણતસિંગ અમરા છે
 જેમના નેતૃત્વ હેઠળ ભારતીય સેનાઓ પાકિસ્તાની સેનાને
 હરાવીને આંગ્રહદેશને આઝાદી અપાવી હતી. ગમે તેટલો
 મંત્રીમંડળનો વિસ્તાર કરે અને છુદાછુદા વિસ્તારના
 નેતાઓને તેમાં સ્થાન આપે પરંતુ અસલમાં પાકિસ્તાન
 ની મુખ્ય તાકાત તેના દક્ષિણી શાસનમાં છે. અધ્યા-
 નિસ્તાનનો પ્રથમ બ્યારે સંપૂર્ણરીતે હિંદી બંધો ત્યારે
 અમેરિકાની મળતી મદદમાં ઘટાડો થયો. આના પરિ-
 ણામસ્વરૂપે દક્ષિણી શાસનની તાકાત પાંચ ગણી થયો.

સિંધીઓ, ગુજરાતી અને પંજાબી લોકો તાકત
કમનેરે દ્યારે થાય તેની રાહ જોઈને બેઠા છે. આમ
પાકિસ્તાનમાં એક સ્તર પર વિહિન રાષ્ટ્રીયતાનો
સંઘર્ષ ધીમેધીમે સંગઠિત થઈ રહ્યો છે અને ખીલત
સ્તર પર ધાર્મિક કુરવાહીઓની સામે પાકિસ્તાની
મુસ્લિમો તેમ જ બધી જ જનવાહી તાકતોએ સંઘર્ષ-
ને વધુ વ્યાપક બનાવ્યો છે. પાકિસ્તાન એક રાષ્ટ્ર
તરીકે ઘણું જ નબળું પડી રહ્યું છે. આજે ઘણીવાર
મુઝાહરો પર દયા આવે છે કેમકે અંતમાં સિંધ દેશ
બનીને જ રહેશે. ગુજરાતિસ્તાન અથવા થશે એટલે
પહાણના એક પ્રદેશનો અફઘાનિસ્તાનમાં સમાવેશ
કરવામાં આવશે. અથવા તો અફઘાનિસ્તાનનો
એક પ્રદેશ પહાણ સાથે મળીને પંજાબિસ્તાન
બનશે. જીજ્ઞા આજે જીરતા હોત તો સંભવતઃ પૂછત
કે: મુસલમાનો અંદરોંદર કેમ લડી રહ્યા છે? તેઓ
તો એક રાષ્ટ્ર છે, પરંતુ હરીકત કંઈક જુદી છે.
રાષ્ટ્રનું નિર્માણ ધાર્મિક પાયા પર ના થઈ શકે એવું
જીજ્ઞા સમજ્યા ન હતા.

આશ્ચર્ય એ વાતનું થાય છે કે તેઓ મહામદ્યથી
ઝીણુને બોટા સિદ્ધાંતોને અનુસરી લાખો હિંદુ મુસ્લ-
માનોને છિન્ન-વિન્ન કરનાર તરીકે નવાજે છે તેઓ
જ આજે ઝીણુના સિદ્ધાંતોનું અનુકરણ કરીને ભારતને
'હિંદુ રાષ્ટ્ર' માં પરિવર્તિત કરવા માટે દમ્ભર દસી
રહ્યા છે. ગયા વર્ષે રાષ્ટ્રીય એકતા પરિષદના એક
સંમેલનમાં બ્યારે લાલકૃષ્ણ અડવાણીએ હિંદુ રાષ્ટ્ર-
ની વેરહાર વકીલાત કરી ત્યારે 'કોઈ સભ્યે તેમને
હિતર આપતાં બહુવચ્ચુઃ અડવાણીઈ, ૬૦ વર્ષ પહેલાં
તમારી તે વખતની માનુષ્યમિતે આ જ પ્રકારની
વિચારવણી દ્વારા વેર-વિખેર કરી નાંખવામાં આવી
હતી. જે પાકિસ્તાને ઝીણુએ જન્મ આપ્યો હતો
તેની તુલનામાં ભારતમાં આજે પણ મોટા પ્રમાણમાં
રાષ્ટ્રીય એકતા છે. આમ છતાં, આજે આપણે એ
દેવાળિયા તકની વકીલાત કરીએ છીએ ત્યારે કહેવાનું
મન થાય છે કે આજે પણ આમણા ગંધાની અંદર
ઝીણુ છવી રહ્યા છે.

હિન્દુત્વ અને ભારતીય એકતા

સુરાસ એ ઉભો થાય છે કે ને ઇસ્લામ પાકિ-
સ્તાનને એક રાખવામાં સફળ ન થાય તો શું હિંદુત્વ
ભારતને એક રાખવામાં સફળ થશે? સુસત્રમાનો થઈ
પાકિસ્તાનના દુકડા થઈ રહ્યા છે ત્યારે આપણે હિંદુ-
ઓ થઈ હિંદુ ભારતના દુકડા કરવાનું મોરચું કઈ
રીતે લઈ શકીએ? ત્રીસીના-દાયકામાં હિંદુ મહાસભા-
ના અધ્યક્ષ બીર સાવરકરે પ્રથમવાર ‘હિંદુત્વ’ શબ્દને
પ્રચલિત કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો. તેના જવાબમાં
દેશવાસીઓએ ‘ભારતીય’ શબ્દ અપનાવવાનું ઉચિત
માન્યું. નેને ભારત દેશ કરેવામાં આવે છે કે નેને
આજે હિંદુ સમાજ તરીકે ઓળખવામાં આવી રહ્યો
છે, તે મૂળતઃ વર્ણવ્યંમ વ્યવસ્થાવાળો સમાજ છે.
જાતિગત ઓળખ આપણી પહેલી મોલિક અસ્મિતા
છે. બીજી ઓળખ છે ભાષાવાદ. અને પાસપોર્ટ માટે
ભારતીય એવી ત્રીજી ઓળખ આપવાનું આપણે સથાર્ય
માનીએ છીએ. જ્યારે પાસુ તોફાનો અને દુલ્લહોનું

સામાજ્ય વ્યાપે છે ત્યારે આપણે આપણી જાતને 'હિંદુ' તરીકે ઓળખાવીએ છીએ. પરસ્પર વિરોધી ઓળખને સમતલ કરવા માટે મુશ્કેલી મનોહર જોવી કમ્બલનો તર્ક વાપરે છે. તેઓ કહે છે કે હિંદુ ક્યારેય ધાર્મિક સમુદાયની સંખ્યા નથી રહી. વાસ્તવ-માં તે ભૂ-સાંસ્કૃતિક હિંદુઓની ઓળખ છે. જધાની નજરમાં હિંદુ અને ભારતીય એકપ્રીજના પર્વાય છે. ભારતના મુસલમાનો મહોમદિયા હિંદુઓ છે. વગેરે વગેરે. જે વાત આટલી સરળ હોય તો મહોમદિયા હિંદુઓની મસ્જિદો હટાવવા શા માટે કૃતનિશ્ચયો છો? તમારા પક્ષનું નામ હિંદુ જનતા પક્ષ કેમ રાખતા નથી? જોયી ગમે તે કહે, પરંતુ મારું વ્યક્તિગત માનવું છે કે આ રાષ્ટ્રમાં હિંદુ ઓળખ પ્રથમ અને એકમાત્ર ઓળખ તરીકે કદાપિ મંજૂર નહિ થાય.

આ સંદર્ભમાં થોડાં વર્ષો પૂર્વેની ઘટના હું ક્યારે પણ ભૂલીશ નહિ. તે દિવસોમાં આંધ્રપ્રદેશના ઠાંઠા વિસ્તારમાં મોટા પ્રમાણમાં લોકો ખ્રિસ્તી ધર્મ અંગીકાર કરી રહ્યા હતા. વિશ્વ હિંદુ સંમેલને આની સામે પોતાનો તંજૂ નાંખી દીધો હતો. મારા એક મિત્ર સામળેયા માછીમારોના મંડળના મંત્રી છે, તેઓ પરિસ્થિતિનો તાગ મેળવવા સ્થળ પર પહોંચ્યા, ગામમાં અઠવાડિક બજાર ભરાયું હતું. સામળેયા એક વયોવૃદ્ધ માછીમાર સ્ત્રી સાથે બેસીને તેની ખગર-અંતર પૂછવા લાગ્યા. વાતચીત ફરીફરીને કુલમ (એટલેકે જાતિ) પર કેન્દ્રિત થઈ. ગામમાં કઈ કઈ જાતિનાં કેટલા ઘરો છે?, સ્થાનિક જાતિ (જાતિ) જોવી કે, કાપુ, કમ્મા, માલા, માદિયાં, બલિબ વગેરેનાં કેટલાં ઘરો છે તે વિષે વાતચીત ચાલતી હતી તે દરમિયાન સામળેયાએ કેટલાક સવાલો કર્યા :

સામળેયા — કેસનવચો (ખ્રિસ્તી)ના ઘર ગામમાં કેટલાં હશે ?

માછીમાર સ્ત્રી — લગભગ દસ.

સામળેયા — તો કુલ (મુસલમાન)નાં કેટલાં ?

માછીમાર સ્ત્રી — તેમનાં ચાર ઘર છે.

સામળેયા. — અમા, તમે હિંદુઓ વિષે કઈ જોયું, સાંભળ્યું છે ખરું ?

માછીમાર સ્ત્રી — (થોડીક વાર ગૂંચવાઈને) બેટા, જો વર્ષથી અહીં રહું છું પણ આવી કઈ જાતિનું મેં નામ પણ સાંભળ્યું નથી.

મતલબ એ કે, કોઈ એક જનસાધારણ સ્તર પર એવી માન્યતા પ્રવર્તે છે કે ખ્રિસ્તી તેમ જ મુસ્લિમો બિન્ન જાતિ છે, ધાર્મિક સમુદાય નહિ, તેમ જ હિંદુ ઓળખ સમાજના જધાજ સ્તર સુધી પહોંચી શકી નથી. એ હિંદુ ઓળખ સમાજના તમામ સ્તર પર પહોંચી જશે તો પણ જાતિ આધારિત ઓળખ જ મુખ્ય રહેશે.

હિંદુવામાં અંતર વિરોધ.

શબ્દની ઉત્પત્તિ કે અર્થઘટનની દૃષ્ટિએ વિચારીએ તો હિંદુત્વનો ખ્યાલ અટપટો છે. આ શબ્દ ન તો સંસ્કૃતમાંથી કે ન તો પાલીમાંથી આવ્યો છે વાસ્તવ-માં તેને આરબો પાસેથી લેવામાં આવ્યો છે જેમાં 'ત્વ'નું ઉમેરણ કરીને સંસ્કૃતની દિવ્યતા જેવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો છે. આજકાલ ફ્યુઝલ (સામંત) શબ્દ ધણે પ્રચલિત ગયો છે. બની શકે કે કોઈ 'ફ્યુઝલ' શબ્દ જનાવે વેદ, ઉપનિષદ, ગીતા, બ્રાહ્મણ, સંહિતા, પુરાણ, આરણ્યક, મીમાંસા અને ત્યાં સુધી કે મતુસ્મૃતિ અને કોટિલિયના અર્થશાસ્ત્રમાં કે સુર, તુલસી વગેરેમાં કશાંય હિંદુ શબ્દનો ઉલ્લેખ જોવા મળતો નથી. તો પછી પ્રાચીન ધર્મ ગ્રંથોમાં આ 'ધર્મ'નું નામ શું હતું? 'સનાતન ધર્મ' કે, વૈદિક ધર્મ? 'વેદાન્ત'માં આ અંગે ચર્ચા જોવા મળતી નથી, વસ્તુતઃ આ ધર્મનાં બે નામ હતાં : 'વર્ણશ્રમ' અને 'બ્રાહ્મણ ધર્મ'. બંને એક પ્રીજના પર્વાય છે. આપણે જણ્યું આધારિત વહેંચાયેલા છીએ અને યૂંટણીઓ થઈ આપણે જનાતજનાતના અતેક નાના નાના સમૂહોમાં વહેંચાઈ ગયા છીએ. ખીબ સમાજોમાં લોકતંત્રની સકારાત્મક ભૂમિકા રહી છે જ્યારે પુરુષસકલથી માંડીને આ જનસુધી આપણે વર્ણ વિભાજનને ધાર્મિક માન્યું છે અને જુદા જુદા વાડાઓ

પાટી લીધા છે.

જ્યાં વર્ષ દેશિકાપરમાં બેસીને 'એકતા યાત્રા' પર નીકળનાર મુસ્લીમોના હર બેસીને જમ્મુ તાવીમાં બ્યારે ભાગ્ય કાઈકરો વિદાય આપી રહ્યા હતા ત્યારે એક જ નારો વારંવાર ચાલતા હતા. 'હિંદુ-હિંદી, હિંદુ-સ્તાન, આથી બંદે પાકિસ્તાન.' ઝીણુ જ. શું કામ, શબ્દાવધા લેકેએ ધાર્મિક વર્ચસ્વને વધારવા માટે ભાષાકીય વર્ચસ્વ દરેક સ્તરે વધારવાના પ્રયત્ન કર્યા હતા. બીન્દની ભાષામાં બ્યારે આપણે વાતચીત કરીએ છીએ ત્યારે તેની સામે આપણે વામઝુ લાગીએ છીએ. બે આપણાપણું બળવણું હશે તો આપણે આપણી ભાષામાં વાત કરવી પડશે. પાકિસ્તાનને પહેલો ઘડો ભાષાકીય વર્ચસ્વથી મળ્યો તો શું 'હિંદુ-હિંદી-હિંદુસ્તાન'ને ઘડો નહિ લાગશે?

ભાગલાથી મુસલમાનોને નુકસાન

શ્રી ઉર્ષ નારાયણનું કહેવું છે કે દેશના ભાગલા થવાને કારણે લાખો હિંદુઓ ગરબાદ થઈ ગયા. ભાગલા એક શાપ હતા. સામાજિક-સાંસ્કૃતિક પરંપરાઓથી નહિ બલકે કુદરતના નિયમોથી વિરુદ્ધ એ કાર્ય હતું. આમ છતાં વિભાજનથી સૌથી વધુ નુકસાન મુસલમાનોને થયું. પાકિસ્તાન ગયેલા મુહાજરોની સરખામણીમાં બે સિંચીએ અને પંડતીએ ભારતમાં આજના તેમની પરિસ્થિતિમાં જમીન-આસનને કંઈક છે. ગાંધીજીમાં દેદ થયેલા ગિહારી મુસલમાનો શુદ્ધામે લેવી સ્થિતિમાં છવી-રહ્યા છે. યે. આમેકરે ઝીણુને સમજવું હતું કે પાકિસ્તાનની ગયા બાદ વધુમાં વધુ એવું થશે કે બે પ્રદેશોમાં મુસ્લિમો ગદુમતીમાં છે ત્યાંના મુસલમાનોને દેટરીકે મુસ્લિમો મળશે પરંતુ એ મુસલમાનોનું શું થશે? બેએ હિંદુ ગદુમતીવાળા પ્રદેશોમાં રહે છે. તે સમયના મુસલમાનોની ભૂલ એ હતી કે તેમણે ઝીણુને ભગવાન માની લીધા. મામલો એટલો બડો ઘાતકી સાગિત થયો કે કલકત્તા તેમ જ તેની આસપાસના જ ગાંધી મુસલમાનો ગાંધીદેશમાં ગયા. તેઓ આ જ મુખી સ્થિતિ

થઈ શક્યા નથી. આને પણ તેમને તેમના મુસલમાન હકોથી વંચિત રાખવામાં આવી રહ્યા છે. પાકિસ્તાન બન્યા બાદ ભારતમાં રહેતા મુસલમાનોની સ્થિતિ પહેલાં લેવી મુશ્કિલ ન રહી શકી. આમ, વિભાજનથી હિંદુઓને નુકસાન થયું તે સર્વતર ખાટું છે.

કાશ્મીરમાં આજે બે કાંઈ બની રહ્યું છે તે હિંદુ-મુસ્લિમ સંઘર્ષ નથી. દિલ્લી, દેહરાદાદ, મુગઈ અને બેંગ્લોરના સેંદો મુસલમાનો શ્રીનગર છોડીને પાછા આવી ગયા છે. દિલ્લીની બેલુકીને પરિણામે પંડતી અને આસામમાં બે આદિવાસી થયું તેવું જ આદિવાસી કાશ્મીરની ખીણોમાં આવી રહ્યું છે. વિદેશીઓનો હાથ હેવ કે ન હેવ તે મુખ્ય મુદ્દો નથી. એક આખી દોમ પછી તે શીખ, આસામી, તામિલ અથવા કાશ્મીરી મુસલમાન હોય તે રાજ્યસત્તાની સામે આવી બંધ તે દલદ ગરોબર છે.

શરિયત અને મુસ્લિમ વસ્તી

હિંદુ ગદુમતી અને મુસ્લિમ લઘુમતી વચ્ચે પ્રવર્તતો ભેદભાવ નામશેષ થયો બેઈએ તેવું શ્રી ઉર્ષ નારાયણનું સૂચન સર્વાંશે આવકાર્ય છે. પરંતુ ભેદભાવ થા પક્ષપક્ષી કયો સમુદાય કયા સમુદાય સામે કરી રહ્યો છે-તેનું નિષ્પક્ષ અભ્યસન થાય તેવી તાતી બદરિયાત છે. બે અહીં કરવું અશક્ય છે. દેશમાં સમાન કાયદો અને સમાન વ્યવસ્થા હોવી બેઈએ તે માટે કોઈનો વિરોધ ન હોઈ શકે તેમ જ પક્ષપાત પણ ન થયો બેઈએ તે આવશ્યક છે. મારા માનવા પ્રમાણે ભારત સરકારે તે સમયે ખૂલ કરી હતી બ્યારે તેણે હિંદુઓ માટે અલગ હિંદુ કોડ બનાવ્યો. ગાદમાં રાજ્ય ગાંધીએ શાહબાનુ દેસમાં બે કાયદાકીય સુધારો કર્યો હતો એ પણ ખોટું હતું. ખિલાફત આદિવાસીમાં રીને-શાહબાનુ પ્રકરણ સુધીના ગાળામાં કોઈએ મુસલમાનોની આદાલતોને ઝાગખ્યા વિના ગાય ઈમામો અને મુસ્લિમોની સલાહને અનુસરીને મુસલમાનો પ્રત્યે એક-એકો અભિગમ અપનાવ્યો. બે સમયોતરે સામાન્ય મુસ્લિમની વિરુદ્ધ સાગિત થયો.

સામાજ્ય વ્યાપે છે ત્યારે આપણે આપણી જાતને 'હિંદુ' તરીકે ઓળખાવીએ છીએ. પરસ્પર વિરોધી ઓળખને સમતલ કરવા માટે મુશ્કેલી મનોહર જોવી કમાલનો તર્ક વાપરે છે. તેઓ કહે છે કે હિંદુ ક્યારેય ધાર્મિક સમુદાયની સંખ્યા નથી રહી. વાસ્તવમાં તે ભૂ-સાસ્કૃતિક હિંદુઓની ઓળખ છે. ગંધાની નજરમાં હિંદુ અને ભારતીય એકબીજાના પર્યાય છે. ભારતના મુસલમાનો મહોમદિયા હિંદુઓ છે, વગેરે વગેરે. જે વાત આટલી સરળ હોય તો મહોમદિયા હિંદુઓની મસ્જિદો હટાવવા શા માટે તૃપ્તિનિશ્ચય છે? તમારા પક્ષનું નામ હિંદુ જનતા પક્ષ કેમ રાખતા નથી? જોવી ગમે તે કહે, પરંતુ મારું વ્યક્તિગત માનવું છે કે આ રાષ્ટ્રમાં હિંદુ ઓળખ પ્રથમ અને એકમાત્ર ઓળખ તરીકે કદાપિ મંજૂર નહિ થાય.

આ સદર્જન થોડા વર્ષો પૂર્વેની ઘટના હું ક્યારે પણ ભૂલીશ નહિ. તે દિવસોમાં આંધ્રપ્રદેશના ઠાઠા વિસ્તારમાં મોટા પ્રમાણમાં લોકો ખ્રિસ્તી ધર્મ અંગીકાર કરી રહ્યા હતા. વિશ્વ હિંદુ સંમેલને આની સામે પોતાનો તંજૂ નાંખી દીધો હતો. મારા એક મિત્ર સામજીયા માછીમારોના મંડળના મંત્રી છે, તેઓ પરિસ્થિતિનો તાગ મેળવવા સ્થળ પર પહોંચ્યા, ગામમાં અઠવાડિક જનર હારાનું હતું. સામજીયા એક વયોવૃદ્ધ માછીમાર સ્ત્રી સાથે બેસીને તેની ખગર-અંતર પૂછવા લાગ્યા. વાતચીત ફરીફરીને કુવમ (એટલે કે જાતિ) પર કેન્દ્રિત થઈ ગામમાં કઈ કઈ જાતિનાં કેટલા ઘરો છે? સ્થાનિક જાતિ (જાતિ) જોવી કે, કાપુ, કમ્મા, માલા, માદિગા, બલિજ વગેરેના કેટલા ઘરો છે તે વિષે વાતચીત ચાલતી હતી તે દરમિયાન સામજીયાએ કેટલાક સવાલો કર્યા:

સામજીયા — ટેન્શનવચ્ચે (ખ્રિસ્તી)ના ધર ગામમાં કેટલા હશે?

માછીમાર સ્ત્રી — લગભગ દસ.

સામજીયા — તો કુલ (મુસલમાન)નાં કેટલાં?

માછીમાર સ્ત્રી — તેમનાં ચાર-ધર છે.

સામજીયા — અરમા, તમે હિંદુઓ વિષે ઠઠા જોયું, સાંભળ્યું છે ખરું?

માછીમાર સ્ત્રી — (થોડીક વાર તંજૂ ચલાઈને) બેટા, ૭૦ વર્ષથી અહીં રહું છું પણ આવી ઠાઠા જાતિનું મેં નામ પણ સાંભળ્યું નથી.

મતલબ એ કે, ઠાઠા એક જનસાધારણ સ્તર પર એવી માન્યતા પ્રવર્તે છે કે ખ્રિસ્તી તેમજ મુસ્લિમો વિન્ન જાતિ છે, ધાર્મિક સમુદાય નહિ, તેમજ હિંદુ ઓળખ સમાજના ગંધાજ્વર સ્તર સુધી પહોંચી શકી નથી. એ હિંદુ ઓળખ સમાજના તમામ સ્તર પર પહોંચી જશે તો પણ જાતિ આધારિત ઓળખનું મુખ્ય રહેશે.

હિંદુવામાં આંતર વિરોધ.

શબ્દની ઉત્પત્તિ કે અર્થઘટનની દૃષ્ટિએ વિચારીએ તો હિંદુત્વનો ખ્યાલ અટપટો છે. આ શબ્દ ન તો સાંસ્કૃતમાંથી કે ન તો પાલીમાંથી આવ્યો છે. વાસ્તવમાં તેને આરબો પાસેથી લેવામાં આવ્યો છે જેમાં 'ત્વ'નું ઉમેરણ કરીને, સંસ્કૃતની દિવ્યતા જોવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો છે. આજકાલ ફ્યુઝલ (સામ ત) શબ્દ ધણે પ્રચલિત જાય છે. જની-શકે કે કોઈ 'ફ્યુઝલ' શબ્દ જનાવે વેડ, ઉપનિષદ, ગીતા, બ્રાહ્મણ, સંહિતા, પુરાણ, આશ્વક, મીમાંસા અને ત્યાં સુધી કે મનુસ્મૃતિ અને કૌટિલ્યના અર્થશાસ્ત્રમાં કે સુર, તુલસી વગેરેમાં કસાય-હિંદુ, શબ્દનો ઉદ્ભવ જોવા મળતો નથી. તો પછી પ્રાચીન ધર્મશાસ્ત્રમાં આ ધર્મનું નામ શું હતું? 'સનાતન ધર્મ' કે 'વૈદિક ધર્મ' કે 'વેદાન્ત'માં આ અર્થ જોવા મળતો નથી. વસ્તુતઃ આ ધર્મના બે નામ હતા: 'વર્ણશ્રમ' અને 'બ્રાહ્મણ ધર્મ'. બંને એકબીજાના પર્યાય છે. આપણે જાણ્યું આધારિત વહેંચાયેલા છીએ અને ચૂંટણીઓ થકી આપણે જ્ઞાતજનતા અને નાના નાના સમૂહોમાં વહેંચાઈ ગયા છીએ. બીજા સમાજમાં લોકતત્ત્વ સકારાત્મક ભૂમિકા રહી છે. જ્યારે પુરુષસંક્રાંતિમાં ડીને આ જ સુધી આપણે વર્ણ વિભાજનને ધાર્મિક માન્ય છે અને જુદા જુદા વાડાઓ

પાડી દીધા છે.

ગયા વર્ષે હેલિકોપ્ટરમાં બેસીને 'એકતા યાત્રા' પર નીકળનાર મુરલી મનોહર બેળીને જમ્મુ તાવીમાં બ્યારે ભાજપ કાર્યકરો વિદાય આપી રહ્યા હતા ત્યારે એક જ નારો વારંવાર સંભળાતો હતો. 'હિંદુ-હિંદી, હિંદુ-સ્તાન, પાકી બંને પાકિસ્તાન.' ઝીણા જ શુદ્ધ કામ, ઘણા ગંધા લોહીએ ધાર્મિક વર્ચસ્વને વધારવા માટે ભાષાકીય વર્ચસ્વ દરેક સ્તરે વધારવાના પ્રયત્ન કર્યા હતા. ખીલ્તી ભાષામાં બ્યારે આપણે વાતચીત કરીએ છીએ ત્યારે તેની સામે આપણે વામણા લાગીએ છીએ. બે આપણાપણું બળવડું હશે તો આપણે આપણી ભાષામાં વાત કરવી પડશે. પાકિસ્તાનને પહેલો ધક્કો ભાષાકીય વર્ચસ્વથી મળ્યો તો શું 'હિંદુ-હિંદી-હિંદુસ્તાન'ને ધક્કો નહિ લાગશે?

ભાગલાથી મુસલમાનોને નુકસાન

શ્રી હર્ષ નારાયણનું કહેવું છે કે દેશના ભાગલા ધવાને કારણે લાખો હિંદુઓ ગરબાદ થઈ ગયા. ભાગલા એક શાપ હતો. સામાજિક-સાંસ્કૃતિક પરંપરાઓથી નહિ બલકે કુદરતના નિયમોથી વિરુદ્ધ એ કાફ હતું. આમ છતાં વિભાજનથી સૌથી વધુ નુકસાન મુસલમાનોને થયું. પાકિસ્તાન ગયેલા મુહાજીરોની સરખામણીમાં જે સિંધીઓ અને પંજાબીઓ ભારતમાં આવ્યા તેમની પરિસ્થિતિમાં જમીન-આસન માંનનો ફરક છે. પાંજાબેશમાં જેદ થયેલા ગિહારી મુસલમાનો શુદ્ધામો બેવી સ્થિતિમાં છવી રહ્યા છે. ડો. આબેકરે ઝીણાને સમજવું હતું કે પાકિસ્તાન બની ગયા પાદ વધુમાં વધુ એવું થશે કે જે પ્રદેશોમાં મુસ્લિમો બહુમતીમાં છે ત્યાંના મુસલમાનોને કેટલીક સુવિધાઓ મળશે પરંતુ એ મુસલમાનોનું શું થશે તેઓ હિંદુ બહુમતીવાળા પ્રદેશોમાં રહે છે તે સમયના મુસલમાનોની સૂઝ એ હતી કે તેમણે ઝીણાને ભાગવાન માની લીધા. મામલો એટલો ગંધા ઘાતકી સાગિત થયો કે કલકત્તા તેમ જ તેની આસપાસના જ બંગાળી મુસલમાનો પાંજાબેશમાં ગયા. તેઓ આ જ સુધી સ્થિર

થઈ શક્યા નથી. આને પણ તેમને તેમના મૂળભૂત હક્કોથી વંચિત રાખવામાં આવી રહ્યા છે. પાકિસ્તાન ગયા પાદ ભારતમાં રહેતા મુસલમાનોની સ્થિતિ પહેલાં બેવી સુરક્ષિત ન રહી શકી. આમ, વિભાજનથી હિંદુઓને નુકસાન થયું તે સદંતર ખોટું છે.

કાશ્મીરમાં આને બે કાંઈ બની રહ્યું છે તે હિંદુ-મુસ્લિમ સંઘર્ષ નથી. દિલ્લી, હૈદરાબાદ, મુંબઈ અને બેંગ્લોરના સેંકડો મુસલમાનો શ્રીનગર છોડીને પાછા આવી ગયા છે. દિલ્લીની બેલુકમીને પરિણામે પંજાબ અને આસામમાં બે આંદોલન થયું તેવું જ આંદોલન કાશ્મીરની ખીણોમાં ચાલી રહ્યું છે. વિદેશીઓનો હાથ હોય કે ન હોય તે મુખ્ય મુદ્દો નથી. એક આખી દેશ પછી તે શીખ, આસામી, તામિલ અથવા કાશ્મીરી મુસલમાન હોય તે રાજ્યસત્તાની સામે આવી બંધ તે કલંક ગરોબર છે.

શરિયત અને મુસ્લિમ વસ્તી

હિંદુ બહુમતી અને મુસ્લિમ લઘુમતી વચ્ચે પ્રવર્તતો ભેદભાવ નામશેષ થયો બેઈએ તેવું શ્રી હર્ષ નારાયણનું મૂલ્યન સર્વાંગે આવકાર્ય છે. પરંતુ ભેદભાવ યા પક્ષપક્ષી કયો સમુદાય કયા સમુદાય સામે કરી રહ્યો છે તેનું નિષ્પક્ષ અધ્યયન થાય તેવી તાતી જરૂરિયાત છે. બેઈએ કરવું અશક્ય છે. દેશમાં સમાન કાયદો અને સમાન વ્યવસ્થા દેવી બેઈએ તે માટે કોઈનો વિરોધ ન હોઈ શકે તેમ જ પક્ષપાત પણ ન થયો બેઈએ તે આવશ્યક છે. મારા માનવા પ્રમાણે ભારત સરકારે તે સમયે સૂઝ કરી હતી બ્યારે તેણે હિંદુઓ માટે અલગ હિંદુ કોડ બનાવ્યો. પાદમાં રાજ્ય ગાંધીએ શાહજાનુ કૈસમાં બે કાયદાકીય સુધારો કર્યો હતો એ પણ ખોટું હતું. ખિલાફત આંદોલનથી માંડીને શાહજાનુ પ્રકરણ સુધીના ગાળામાં કોઈએ મુસલમાનોની આઠાંક્ષાઓને ઝોળખ્યા વિના માવ ઈગામો અને મુદ્દાઓની સલાહને અનુસરીને મુસલમાનો પ્રત્યે એક એવો અભિગમ અપનાવ્યો જે સમયંતરે સામાન્ય મુસ્લિમની વિરુદ્ધ સાગિત થયો.

ડી. એમપતિ

જ્યારે ખીજી તરફ 'સમાન કાયદો અને સમાન વ્યવસ્થા'ની આપણે ત્યારે વાત કરીએ છીએ કે જ્યારે રાષ્ટ્રીય સ્વયં સેવક સંઘ કોઈ પણ જાતના નક્કર યુગવા રજૂ કર્યા વિના દેશમાં પ્રચાર દ્વારા આત ક ફેલાવે છે. તેઓ જીમરાણ મચાવે છે કે શરિયતના નામે મુસલમાનોને બધી જ છૂટ આપવામાં આવે છે. અંગત જીવનમાં દરેક મુસલમાન ચાર લગ્ન કરે છે અને ૨૪ સંતાનો પેદા કરે છે. પરિણામે રાષ્ટ્રમાં હિંદુઓની વસ્તી દિનપ્રતિદિન ઘટતી જાય છે અને મુસલમાનોની વસતી દિન-રાત ફૂટકે ને જૂસકે વધી રહી છે. જ્યારે ખીજી તરફ હિંદુઓ એકથી વધુ લગ્ન નથી કરી શકતા તેવો કાયદો છે. પરિણામે સમય જતા હિંદુઓ લઘુમતીમાં આવી જશે ત્યારે ધણું મોટું અર્થ ગયું હશે. હું પ્રમાણિકપણે કહેવા માંગુ છું કે, ભાજપ અને રા. સ. સં. નો આવો હવડી કક્ષાનો ખોટો પ્રચાર કલાસીક હિટલર દુઃપ્રચારની પદ્ધતિ પર ઘડાયેલો છે. ખોટા પ્રચારનો આરોપ એટલા માટે મૂક્યું છું કેમકે તેઓ સરાસર જૂઠા છે. આનું નિરાકરણ વસ્તી અંગેના આંકડા થકી કરી શકાય એમ છે ૬૧ થી ૯૧ ની વસ્તી ગણતરીના આંકડાઓ એવું કહે છે કે જે ઝડપથી હિંદુઓની વસ્તી વધી રહી છે તેનાથી નોંધપાત્ર વધુ ઝડપથી કોઈપણ બિન-હિંદુઓની વસ્તી વધી નથી. ખરી રીતે ગ્રામીણ ભારતની વસ્તી ઘણી વધી રહી છે જ્યાં મુસલમાનો સૌથી ઓછી સંખ્યામાં છે. પુરુષ-સ્ત્રીનું પ્રમાણ પણ મુસલમાનોમાં એટલું જ વધુ અસંતુલિત છે કે ૧૦૦ પુરુષોની સામે ૮૫ થી ઓછી સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ છે. આંકડાને આધારે નિષ્કર્ષ નીકળવો જોઈએ. નિરાકરણનો ખીજો ઉપાય છે : આપણા કળિયા કે ગાગના ફેટલા મુસલમાનોએ એક થી વધુ લગ્ન કર્યા છે તેનો અંદાજ મેળવવો. આ સદર્ભમાં મેં જે માહિતી લેગી કરી છે તેના પરથી એવું કહિત થાય છે કે અસલી યુનેયાર સમૃદ્ધ જમીન-દારો છે જેમાંના ઘણા હિંદુ છે. ફેટલાંક વર્ષો પહેલાં કોએસ પક્ષ પાસે એવું સૂચન આવ્યું હતું કે જે

ઉમેદવારને એક થી વધુ પત્ની હશે તેને ચૂંટણીમાં ટિકિટ આપવી નહિ, હાઈકમાન્ડે (મોવડી ગંડા) કહ્યું કે તો પછી ટિકિટ કેને આપીશું? બધા જ ટિકિટવાંચુઓ આ ચુનામાં સંડોવાયેલા છે અંતમાં તે સૂચનને કચરાપેટીમાં પધરાવી દેવામાં આવ્યું. ધર્માંતર શું કામ?

મારા હિસાબે મુદ્દો એ છે કે આર્થિક-સામાજિક અસમાનતા તેમ જ પછાતપણાને કારણે મુસલમાનોની વસ્તી જે દરે ઘટવી જોઈએ તે દરે ધટી નથી આ સવાલને સીધો સંબંધ 'હિંદુત્વ' ના હાંચા સાથે છે. દસ વર્ષ પહેલાં તામિલનાડુમાં દલિત હત્યાકાંડ થયો હતો. સ્વયં હતું મિનાક્ષીપુરમ. ઘટનાની વિગત એવી બતાવવામાં આવી છે કે મિનાક્ષીપુરમના દલિતો જે ગામની બહાર હરિજનવાસમાં રહેતા હતા તેઓએ સવારે કામ પર જવા માટે ફરી ફરીને સાત કિલો મીટર જેટલું અંતર કાપવું પડતું હતું કારણકે રસ્તામાં ઉચ્ચવર્ણો અને વર્ગોનાં ઘરો આવતા હતાં જે એવું માનતા હતા કે તેઓ હરિજનોને જોઈને અલગાઈ જાય છે. તે દરમિયાન મદ્રાસથી એક હરિજન છોકરો મિનાક્ષીપુરમમાં આવ્યો હતો. આ નિર્દોષ છોકરાને ખગર ન હતી કે મિનાક્ષીપુરમના કયા કયા રસ્તાઓ હરિજનો માટે વર્જિત છે. સવારે જ્યારે તે ટૂંકા અંતરવાળા રસ્તા પર નીકળ્યો તો ઉચ્ચવર્ણોએ તેની ખૂબ મારપીટ કરી ખગર મળતાં જ ગામના અન્ય હરિજનો રોધે ભરાયા. પોતાનો વિરોધ દર્શાવવા તેઓ 'સામૂહિક રૂપે પ્રતિબંધિત સડકો પર આવી ગયા. દલિતોની આવી 'અવળચંડાઈ' જોઈને ઉચ્ચ વર્ગના લોકો અવાચક બની ગયા-આવા ભયંકર અધર્મને તેઓ કઈ રીતે અલાવી લે? એટલે એ જ રાતે હરિજનવાસ પર સામૂહિક હુમલો થયો જેમાં ફેટલાયના જીવ ગયા અને અસંખ્ય ધાયલ થયા આ દલિતો મહદઅંશે હિંદુઓ હતા. થોડા ખૌદા તેમ જ ખ્રિસ્તી હતા. ફેટલાંક સ્થાનિક નેતાઓની મદદથી ત્રણ ધર્મોના લોકોએ નક્કી કર્યું કે ઉચ્ચ વર્ગો અને વર્ણોનો મુકાબલો કરવાની જેનામાં તાકાત છે તે ફક્ત ઈસ્લામ છે. તરત જ

તેમણે ઠાઈ ઈસ્લામી સંસ્થાનો સંપર્ક કર્યો અને ગધાએ મુસ્લિમ ધર્મ અંગીકાર કર્યો. ઘટનાના પડઘા સમગ્ર દેશમાં પડ્યા. વતમાનપત્રો મિનાક્ષીપુરમની ઘટનાથી ભરેલાં હતાં. લાલકૃષ્ણ અડવાણી મિનાક્ષીપુરમ પધાર્યા અને તરત જ એવું નિવેદન કર્યું કે ‘પેટ્રો-ડોલર’ની લાલચમાં આવીને દલિતોએ તેઓનો સનાતન ધર્મ છોડી દીધો છે. તેઓએ સરકાર આગળ માંગણી મૂકી કે ‘પેટ્રો-ડોલર’ ના ગેરકાયદેસર પ્રવેશ પર પ્રતિબંધ મૂકવામાં આવે. આ નિવેદન પર ટિપ્પણી કરતા મિનાક્ષીપુરમના દલિતોના સ્થાનિક નેતા કુમારે કહ્યું કે અડવાણીએ જે કહ્યું તેનાથી તેઓએ દલિતોનું જે પ્રકારે ધોર અપમાન કર્યું. એક અડવાણીએ ‘હિંદુત્વ’ ને માનવીય જનાવવા માટે ઠાઈ પહેલ ન કરી ભલ્લું તેમણે જમીનદાર-વર્ગીયવસ્થા કે જેણે અમારી સાથે અમાનવીય અભ્યાસો શુભર્યા છે તેને નિવેદન દ્વારા દેહા આપ્યો. ખીજું અપમાન અમે પેટ્રો-ડોલરથી વેચાઈ ગયા છીએ તેવું કહીને અમને લાંછન લગાડ્યું છે. અડવાણીને દાખુ સમજાવે કે અમે હિંદુત્વ છોડીને ઘણી ગંધી સુવિધાઓ ત્યાગી છે. અનામત નીતિ ત્યાગી છે. પ્લોટ તેમ જ મકાન તેમ જ વાડી-વજીરા પણ છોડ્યાં છે. શું ‘પેટ્રો-ડોલર’ અમને આ ગંધી નુકસાની ભરપાઈ કરી આપશે? મહાનુભાવો દેમ સમજતા નથી કે અમને આત્મગૌરવ જોઈએ છે. લગભગ આ અરસામાં કાનપુરના દેટલાક દલિતોએ પણ નકકી કર્યું કે તેમની મુક્તિ ફક્ત ઈસ્લામમાં જ છે. જ્યારે તેઓએ જાહેરમાં મુસ્લિમ ધર્મ અંગીકાર કરવાની યેઠા કરી તો ત્યારની કેમિસી સરકારે તેમની ધરપકડ કરી. પરંતુ સરકાર તેમ જ સમાજના સ્તર પર દેટલાએ આન આપ્યું કે શા માટે તેઓને ધર્માતર કરવાની ફરજ પડી?

મિનાક્ષીપુરમની ઘટના ફક્ત એક ઘટના નથી. પરંતુ હજારો સાક્ષીથી હચમચું દ્વારા કરવામાં આવતા જુલ્મો અને અભ્યાસોનો જવાબ છે. આનો અર્થ એ જ કે ભારતના મોટાભાગના મુસલમાનો જહારના નથી તેમ જ ઠાઈએ તેમને આશરો આપ્યો નથી. ડો.આંબેડકરે કહ્યું હતું કે કયા ધર્મમાં મારો જન્મ

થયો તે મારા હાથની વાત ન હતી. પરંતુ કયા ધર્મમાં હું મારો પ્રાણ છોડીશ તે માટે હું સંપૂર્ણ સ્વતંત્ર છું. અર્થાત્ હિંદુત્વ પેલા ધરના વડીલ જેવું છે જેમાં ગાપ તેના છોકરાને મારી-મારીને લોહીચુકાણુ કરી તેને ધરમાંથી જહાર કાઢી મૂકે છે. તેને ખૂબી તરસ્યા તરડવા દે છે જ્યારે છોકરો જીજીવિષા માટે મરિજદ આગળ જઈને રોડલો માંગે છે ત્યારે તેના ગાપ તેને કાન પકડીને કહે છે: ‘સાલા, તું મુસલમાન બની ગયો? શરમ નથી આવતી તને ધર્મ-કર્મનો નાશ કરતાં?’

ઠાઈ કહેશે કે કાશ્મીરની ખીજુમાંથી જે હિંદુઓ લાગી રહ્યા છે તેઓ ગધા જ પંડિત દેમ છે? કયાં ગયા કાશ્મીરના શત્રો? ચિલાંગન ગાદ સિંધમાંથી વાણિયા-બ્રાહ્મણો જ દેમ આવ્યા? કયાં ગયા સિંધ પ્રાંતના શત્રો? દેટલાંક વર્ષો પૂર્વે એક ખ્રિસ્તી યુવકે શુદ્ધિ થકી હિન્દુધર્મમાં પ્રવેશ માટે આર્પસમાજ મંદિરનો સંપર્ક કર્યો. તેને આર્પ જનાવી દેવામાં આવ્યો. ખજર પડી કે બે વર્ષ ગાદ તે કરીથી ખ્રિસ્તી બની ગયો. પૂછતાં એણે જવાબ આપ્યો કે હિન્દુ તો મને જનાવવામાં આવ્યો હતો. પરંતુ જ્ઞાતિ આપવામાં આવી ન હતી લોકો જ્ઞાતિઓના વાડામાં વહેંચાયેલા છે. ઠાઈપણુ જ્ઞાતિ સાથે જોડાવું મારા માટે અશક્ય હતું. મતલબ ધર્મ વિધર્મનો સ્વીકાર કરે છે પરંતુ જ્ઞાતિ તેનો ઠાઈપણુ સંજોગમાં સ્વીકાર કરતી નથી. જે હચમચું વસ્તી ઘટી રહી છે તો સતી પ્રધાનું સમર્થન દેમ તેઓ કરે છે? વિધવા પુનઃવિવાહ માટેની પહેલ દેમ નથી કરતા? દોપનો દોપનો શરિયત પર નાંખી દેવાથી નહિ ચાલે. વાસ્તવમાં ‘હિંદુત્વ’ વંશાનુગત અગવિલાંગનનું એક ગંધી જ રીત મજબૂત બ્રાહ્મણવાદી માળખું કે ધર્મતંત્ર છે; તેની સ્વીકૃતિ યા અસ્વીકૃતિ તમે વર્ગીકૃત મર્યાદાવાળા શાસનમાં રહેવા માંગો છો કે નહિ તેના પર નિર્ધાર છે. શું વિધવામાં તેમ જ ઠાઈ યુગમાં એવું જોવા મળ્યું છે કે હજારો-હજારો સાક્ષી સુધી ખીજની મહેનત પર જીવતા હચમચુંને અમજવી શત્રોનું પેટી દર પેટી ભવિષ્ય નક્કી કરવાનો નિષ્કર એકાધિકાર દોષ? જે

જાતિવાદે શરૂઆત કરી ત્યારે ફ્રાંસના જાણીતા નર્તવ-
ચિંતક બ્યા પોલ સાત્રે 'જાતિવાદની સામે જાતિવાદ-
નો જગરદસ્ત વિરોધ કર્યો' કેમકે તે જાતિની ભૂમિકા
એક જ છે. ત્રણ હજાર વર્ષોથી હવે જાતિના લોકોએ
જેમને શરો કે અતિશરો બનાવીને પદ્ધતિ કર્યા
તેઓ આજદિન સુધી એવું નથી કહેતા કે હવે
અમારો તારો છે, અમે જાતિ જાતિના લોકોને શરો
કે અતિશરો બનાવીશું.

નવો પરિપ્રેક્ષ્ય : નવો સંવાદ

મુસલમાનોને સામાજિક-સાંસ્કૃતિક અને આર્થિક
ક્ષેત્રોમાં રાજકર્તાઓએ એટલા બધા વિખૂટા પાડી
દીધા છે કે તેના પરિણામે તેમનામાં જે પ્રકારની
અળગાપણની માનસિકતા જાલી થઈ છે તેનું રેખાંકન
કરતા શ્રી હર્ષ નારાયણે એ પરંપરા તરફ આપણું
ધ્યાન દોર્યું છે કે જેમાં દેખીતી રીતે લઘુમતીનો
સંદર્ભ રીસેટીવ-સાપેક્ષ-છે. પણ હકીકતમાં તે વાત
લઘુમતી વિરોધી બની જાય છે. પરિણામે મુસલમા-
નોમાં અળગાપણની માનસિકતા ઘર ઘાલી જાય છે.
કોંગ્રેસના પક્ષપાતી વલણથી મુસલમાનોને તો નુકસાન
થયું જ છે, પરંતુ સાથેસાથે દેશને પણ નુકસાન થયું
છે. કોંગ્રેસે પક્ષપાતી નીતિ અપનાવીને મુસલમાનોને
પોતાના અર્ધગ્રુવામ જેવા મતદારો બનાવી દીધા પણ
તેમને કંઈ જ આપવામાં ન આવ્યું આના પ્રત્યાઘાતો
પડે તે સ્વાભાવિક છે. પણ રાષ્ટ્રીય સ્વયં સેવક સંઘે
મુસલમાનોની વસ્તી અંગે જે હાડકા જૂઠા પ્રચાર

ચલાવ્યો તે વિભાજનની માનસિકતાને પોષે છે
આપણે અગાઉ જોયું તે પ્રમાણે વસ્તીગણતરીના
આંકડાઓ બતાવે છે કે વસ્તી વધારાના દરમાં ગિન-
હિંદુ અને હિંદુઓમાં ઝાઝો ફરક નથી. સવાળ
મુસલમાનો કે હિંદુઓને સેક્યુલર બનાવવાનો નથી,
પરંતુ હકીકતમાં કોંગ્રેસે અને ભાજપે સેક્યુલરવાદનો
ઠગ્યરધાણ વાળો દીધો છે. ઈદિરા ગાધીનું 'સેક્યુલા-
રિઝમ' અને અડવાણીનો 'સાચો સેક્યુલારિઝમ' બંને
ચૂંટણીલક્ષી છે.

બંધારણની પ્રસ્તાવનાની ચર્ચા વખતે ડૉ.
આંબેડકરે ઠહું હતું કે જો ભારતને પ્રજાસત્તાક બના-
વવું હોય તો લોકતંત્રને ખૂબ જ વ્યાપક સ્તર પર
વિકસાવવાનું આપણું ધ્યેય હોવું જોઈએ. આ ધ્યેય
ફક્ત રાજ્યતંત્ર જ નહિ પરંતુ સમાજતંત્ર પણ હોવું
જોઈએ. લોકતંત્રને વ્યાપક બનાવવા માટેનું પણ અતિ
મહત્વનું પાસું તે 'સેક્યુલરવાદ' છે. ધર્મોપદેશ અને
લોકશાહી વચ્ચે દરેક વિકસિત દેશોમાં સંઘર્ષ થયેલો
છે. જો આપણે ભારતને સાચા અર્થમાં પ્રજાસત્તાક
બનાવવું હોય, દેશની એકતા મજબૂત કરવી હોય,
વિશ્વમાં ભારતે મહત્વનું સ્થાન પ્રાપ્ત કરવું હોય તો
આપણે ઝીણવાદને જેટલો ખતરનાક માનીએ છીએ
તેટલો અડવાણીવાદને પણ માનવો જોઈએ.

(હિંદી પત્રિકા 'સમકાલીન તીસરી દુનિયા' જાન્યુ-
૧૯૯૩ માં સાંપ્રદાયિકતાની સમસ્યા પર પ્રગટ થયેલ
વિવાદનો ગુજરાતી ભાવાનુવાદ અહીં આભાર સહ
પ્રગટ કરીએ છીએ)



હિન્દુત્વની વિચારધારા અને સંગઠન*

ઘનશ્યામ શાહ

આ સદીમાં આપણે ત્યાં શેમવાદનો ને રીતે અને ને પ્રકારનો વિકાસ થયો છે તે અંગે વિદ્વાનો જુદાં જુદાં દારણો આપે છે. આ દારણોમાંનું એક તે આર્થિક-સામાજિક સંઘર્ષની વિદ્યુતિ અને સત્તા મેળવવા કે પોતાની વગ વધારવા માટેના રાજકીય કાવાદાવા. શેઈક જગ્યાએ જમીનદાર હિંદુ હોય અને રેવન મુસલમાન હોય કે જમીનદાર મુસલમાન હોય અને રેવન હિંદુ હોય ત્યારે તે વચ્ચેનાં ઘર્ષણોને શેમી રંગ આપવામાં આવે, પરિણામે આર્થિક હિંતોના સવાલ બાજુ પર રહી જાય અને શેમ-શેમ વચ્ચે શેમી ઘર્ષણુ લગ્ગી ઊડે. આમાં રાજકીય કાવાદાવા દ્વારા સત્તાલાલચુઓ પોતાનો રોટલો રોટ છે. ખીજા શેટલાક વિદ્વાનોના મતે શેમવાદનું કારણ ઐતિહાસની લાગણ પાડી રાજ કરવાની નીતિ છે. તે વળી શેટલાક સંસ્થાનવાદી લેખન અને ચિંતનના પ્રવાહને શેમવાદી માનસ ઘડવામાં મદદસ્વી બુમિકા લગવનારો માને છે. પશ્ચિમી સંસ્થાનવાદી ચિંતને ભારતના સમુદાયને જુદા જુદા વાગમાં શેઈક હિંદુ તે શેઈક મુસલમાન, શેઈક આદિવાસી તે શેઈક સવાર્થ એ રીતે વહેંચી નાખ્યા. સેન્સસ દ્વારા આ પ્રકારના તક જનમાનસમાં ફેલા દાવા. આ પ્રકારની સમજૂતી હપ્પેગી છે પણ પૂરતી નથી. સવાલ એ ઊભો થાય છે કે આર્થિક-સામાજિક સંઘર્ષ શા માટે વિદ્યુત સ્વરૂપ ધારણ કરે છે? શા માટે રાજકીય કાવાદાવા સફળ

થાય છે? સંસ્થાનવાદી ચિંતને ભારતના જનમાનસને એટલું બધું પ્રભાવિત કર્યું કે એનું પોતાનું આગવું શેઈ વળ જ ન રહ્યું. અહીંના લોકો શું એટલા ગયા વામણા હતા કે આ વિદેશી ચિંતનથી ઘસઘાયા? શું આ પ્રકારનું ચિંતન પૂર્વચેતિત હજકપટ હતું? શું આ સમાજમાં શેઈ તક હતા જ નહિ? ને એમ હોય તો. આ પુસ્તકના લેખકો પૂછે છે કે ૧૯૨૦ પછી હિંદુ મુસ્લિમ ઘર્ષણે શા માટે વિદ્યુત સ્વરૂપ લીધું?

શેમવાદ અંગેનાં લખાણોમાં શેમવાદી વિચારધારા અંગે લાગ્યે જ અભ્યાસો થયા છે. આ પ્રકારની વિચાર-ધારા અને તેને વિકસાવવા માટેનાં સંગઠનોએ શેમી સંઘર્ષમાં શું બુમિકા લગવી તે અંગે ખાસ કંઈ અભ્યાસો નથી. પ્રસ્તુત પુસ્તક આ ખાઈ પૂરવાનો એક પ્રયાસ છે. આ પુસ્તક રાષ્ટ્રીય સ્વયંસેવક સંઘે હિન્દુત્વની વિચારધારાનાં ખી દેવી રીતે વાવ્યાં અને તેનું દેવી રીતે સિચન કર્યું તે અંગે પૃથકકરણાત્મક માહિતીસભર અભ્યાસ પૂરો પાડે છે.

૧૯૨૮માં બી. ડી. સાવરકરે 'હિન્દુ શેણ છે?' પુસ્તક લખ્યું. તેમાં આને ને અર્થમાં હિન્દુત્વની વિભાવના પ્રચલિત થઈ છે એના ખી નાખ્યાં. આ ખીને હકેરવા માટે ૧૯૨૫માં સંઘ (આર. એચ. એચ.) ની શરૂઆત થઈ. હિંદુ ધર્મ હિંદાર છે તે વાત સંઘના હિન્દુત્વની વિભાવનાનું દેન્દ્ર છે. આમ નો ગઈ સદીમાં રાષ્ટ્રીયતાની લાવનાનો હ્રદય થયો અને રાષ્ટ્રીયતાની વિચારધારાનું ચિંતન અને આલેખન થયું ત્યારે હિન્દુ ધર્મની હિંદવની વાત આવી હતી. આપણી સંસ્કૃતિની 'વિવિધતામાં એકતા'ની વિભાવના 'હિંદુ હિંદારણ'ની

* Tapan Basu, Pradip Datta; Sumit Sarkar. Tanika Sarkar and Sambuddha Sen; Khaki Saffron Flags. New Delhi: Orient Longman Limited. 1993, pp. 116. Rs. 35/-.

વિભાવનામાંથી જ જન્મી. રાષ્ટ્રીયતાના સંદર્ભમાં ઘણાએએ આનો અર્થ એવો કર્યો કે આ દેશમાં જુદા જુદા ધર્મના-હિંદુ, ખ્રિસ્તી, શીખ, ઇસ્લામ-સોફા વસે છે, જુદી જુદી જાતિના સોફા વસે છે. આ સૌ પોતા-પોતાની અસ્મિતા અને સંસ્કૃતિ જાળવે અને તે સાથે જ્યાં વિશાળ ભારતીય સંસ્કૃતિના એક ભાગ પણ બને. આ વિચારધારામાં સર સેવદ અહમદ અને મદન મોહન માલવીયા જે પરંપરાનો ઉલ્લેખ કરતાં હતા અને જેને નિપિનચન્દ્ર પાલ 'સંયુક્ત રાષ્ટ્રલક્ષિત' (Composite Patriotism) કહેતા હતા તેનો સમાવેશ થાય. આમાંથી રવીન્દ્રનાથ ટાગોરની ભાવિ કલ્પના ની 'મહાજાતિ'નો ઉદ્ભવ થાય. પણ સંઘની હિંદુની વિભાવનામાં, હિંદુ ધર્મની સંસ્કૃતિની એકતામાં જ્યાં નો સમાવેશ એટલે વિવિધતામાં એકતા. વી. ડી. સાવરકરે એમના પુસ્તકમાં હિંદુની વ્યાખ્યા આપી છે કે હિંદુ તે કે જે સિન્ધુ નદીથી અરબી સમુદ્ર કે હિન્દી મહાસાગરની ભારતવર્ષની ભૂમિને પોતાની પિતૃભૂમિ માને, એટલું જ નહિ એને પુણ્યભૂમિ માને કે જ્યાં આ (હિંદુ) ધર્મ વિકસ્યો છે. પિતૃભૂમિ અને પુણ્યભૂમિની વિભાવનામાં તે ભૂમિની વાત છે કે જ્યાં વ્યક્તિ જન્મી હોય. એટલું જ નહિ, તે ભૂમિ એના ધર્મના ઉદ્ભવ સ્થાન માટે પુણ્યવાન હોય. એટલે આ પ્રકારની દેશલક્ષિતમાં ભારતીય મુસલમાનો અને ખ્રિસ્તીઓ જીવરતા દરજ્જામાં આવે, અને ઘણી વખત એમની દેશલક્ષિત ચંકાની દૃષ્ટિએ જોવામાં આવે કારણ કે એમના ધર્મની ઉત્પત્તિની ભૂમિ અરબિયા અને પેલેસ્ટાઈન છે. સંઘની વિચારસરણીનો આ પાયો છે, જે આજે વ્યાપક રીતે ફેલાયો છે.

સંસ્કૃતિ ઉત્થાનના પ્રોત્સાહકમાં સંઘે શરૂઆતથી જ રાગને કેન્દ્રસ્થાને રાખ્યા હતા. એટલે ૧૯૨૫માં સંઘનું ઉદ્ઘાટન એના સ્થાપક ડૉ. કે. બી. રેડ્ડેવારે વિજયાદશમીના દિવસે રાખ્યું હતું, અને ૧૯૨૭માં સંઘની નામકરણવિધિ - પણ રામનવમીના દિવસે રાખી હતી. રામનો ધ્વજ ભગવો હતો તેવી માન્યતા છે એટલે સંઘે પણ ભગવો ઝંડો અપનાવ્યો.

સંઘનું કામ સુપચાપ રીતે કાર્યકરો તૈયાર કરવા અને વિચારધારાનો ફેલાવો કરવો તે મુખ્ય રહ્યું છે. એણે જાહેરાતોથી દૂર રહી, નાનાં ગાજકો અને કુમારોમાં શાખા દ્વારા હિંદુ સંસ્કૃતિના વિચારો રજા છે. આ જાણ કરવામાં સંઘે મુખ્ય ભાર સંગઠન પર મૂક્યો છે. આ સંગઠન શિસ્તગદ્ સર્વ-સેવકોનું છે. સંગઠનમાં ગતભેદોને સ્થાન નથી. સર્વ-સેવકોને શીખવવામાં આવે છે કે જે તમારો અધિકારી તમોને કુવામાં પડવાનું કહે તો તમારે કોઈ પણ પ્રકારનો હિંચકિયાટ કર્યા વગર કુવામાં ભૂસકો મારવો જોઈએ. આમ સૈનિકની શિસ્ત અને પ્રચલિત વિચારધારા જાનેનો સુભગ સમન્વય સંગઠનને મજબૂત બતાવે છે, સંઘે સ્ત્રીઓ માટે રાષ્ટ્રસેવિકા સમિતિ શરૂ કરી છે, જેનું સંગઠનનું માળખું સંઘ જેનું જ છે.

સંઘ પોતાને સાંસ્કૃતિક સંગઠન ગણાવે છે. પણ એના દ્વારા પ્રથમ જનસંઘની અને પછી ભારતીય જનતા પક્ષની સ્થાપના થઈ. સંઘની વિચારધારાના માળખામાં રહી દીનદયાળ ઉપાધ્યાયે ૧૯૬૫માં જન-સંઘની 'માનવ એકાત્મવાદ'ની વિચારધારા ધડવાને પ્રયત્ન કર્યો. ૧૯૬૭થી એના કાર્યકરોએ જુદાં જુદાં રાજકીય આદેશોમાં ભાગ લીધો. પણ કટોકટી દરમિયાન સંઘે કોઈકોઈ જગ્યાએ અન્ડર ગ્રાઉન્ડ રહી કટોકટી વિરોધી કામ કર્યું તો પાછળથી ઇન્દિરા ગાંધીને ટેકો પણ આપ્યો. એ યાદ રહે કે સંઘે આઝાદીની ચળવળમાં લેશમાન પણ ભાગ લીધો ન હતો.

વિશ્વ હિંદુ પરિષદ (વિ. હિ. પ)ની સ્થાપના પણ સંઘના સભ્ય દ્વારા ૧૯૬૪માં થઈ હતી તે સમય હિંદુઓનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે તેવો એનો દાવો છે હરિજનો, આદિવાસીઓ, શીખો અને બુદ્ધોમાં વિહિરે કામ ફેલાવ્યું છે કે જ્યાં એનો વ્યાપ વિસ્તરે હિંદુઓની વિવિધતા, જાણપત્નીત્વ અને એક પત્નીત્વ નો રિવાજો હિંદુ ધર્મની જહુમુખી સંસ્કૃતિનું દર્શક

હિન્દુત્વની વિચારધારા અને સંગઠન

છે. પણ આ વિવિધતામાં જે એ સમૂહોનાં હિતો કે રીતરિવાજો પરસ્પરવિરોધી હોય અને ટકરાય તો વિદિપ ક્યું વલણ છે? જે બ્રહ્મથી હરિજનોથી કૃપાથી જ્ઞાતિવાળા હરિજનોને મારે, એમનાં ઘર ગાળી મૂંઢે ત્યારે વિદિપ શું કરે? આવા વિરોધાભાસો પ્રત્યે વિદિપ મૌન સેવવાનું વધુ પસંદ કરે છે.

કાયદાકીય રીતે વિદિપનું ૧૦૦ સભ્યોનું પૂરેથી મંડળ છે અને ૫૧ સભ્યોની કારોગારી છે. કારોગારીમાં ફક્ત એક જ સંન્યાસી છે. પરિણામે સંગઠનની આખરી સત્તા સંઘના કાર્યકરો પાસે જ રહે છે. વિદિપ સંસ્કૃત ભાષાનું પુનઃ ઉત્થાન કરવા માગે છે. આ સંસ્કૃત ભાષા પાસે સમૃદ્ધ સાહિત્યિક કે દર્શનનો (ફિલોસોફીનો) જે ખજાનો છે તેમાં વિદિપને ઝાઝો રસ નથી. એ તો મનુસ્મૃતિ અને અર્થશાસ્ત્રને હિન્દુ રાષ્ટ્રના નિર્માણ માટે કેન્દ્રમાં રાખે છે.

સંઘ અને વિદિપ છતાંજૂતને ટેકા આપતા નથી. તેઓ કહે છે કે જ્ઞાતિપ્રથામાં પણ તે માનતા નથી. પણ જ્ઞાતિપ્રથા સામેનાં આંદોલનો, અસ્પૃશ્યતા વિરોધી ચળવળ અને બ્રાહ્મણોના વર્ચસ્વ સામે તેઓ ભાગ્યે જ આંગળી ધીસી કરે છે. જ્ઞાતિમાં માનતા નથી તેવું કહે છે પણ મનુસ્મૃતિને પુણ્યગ્રંથ માને છે. હિન્દુ ધર્મની વિવિધતા અને સહિષ્ણુતાની વાત કરે છે, પણ હરિજનો, નીચલી કહેવાતી જ્ઞાતિઓ અને આદિવાસીઓની માન્યતાઓ, રહેણીકરણ અને રીતરિવાજોને વૃણાથી જુએ છે અને તેમને સુધારવા એટલે કે વાણિયા-બ્રાહ્મણના રીતરિવાજો, કર્મકાંડ અને રૂઢિઓ અપનાવવા બોધ આપે છે. ૪ એપ્રિલ ૧૯૮૧ના રોજ વિદિપે દિલ્લીમાં જે રેલી થોભા હતી તેમાં એક નારો એવો હતો કે 'હસ

હિન્દુશ ખૂન ના બોલા, (જે હિન્દુનું લોહી ઉકળે નહિ) વો હિન્દુ નહીં વો ભંજી દે.' આમ હરિજન પ્રત્યે જે નીચો દરજ્જો તેમના મનમાં છે તે સ્પષ્ટ થાય છે. વ્યક્તિ વિરુદ્ધ કુટુંબની સર્વોપરિતાને પુરસ્કારી નારી માટે કુટુંબની જવાબદારી સૌ પ્રથમ છે તેવું સ્વીકારી ઝીનો પુરુષ સમોવડિયો દરજ્જો નથી તે માન્યતાને પ્રાધાન્ય આપે છે.

વિદિપે આધુનિક ટેકનોલોજીના સંચાર માધ્યમોના (મીડિયા) અયોધ્યાની વાતને જનમાનસમાં ડસાવવા અને મુશ્કિલો વિરુદ્ધ પ્રચાર કરવા ભરપૂરપણે કુનેડપૂર્વક ઉપયોગ કર્યો છે. જે રીતે હિરક્ષરના પ્રોપેગન્ડા સલાહકાર ગોવિન્દ જર્મન પ્રબ્લ માટે પ્રચાર કરતા હતા તેથી જુદી અને કાલ્પનિક વાતો પણ લોહા સાચી માનતા થઈ જાય. આમ કરવામાં સંઘે અને વિદિપે નવા નવા ઈડીયમ્સ અને પ્રતીકો ક્રિયા કર્યા છે.

પ્રસ્તુત પુસ્તકના લેખકો માને છે કે હિન્દુત્વની વિચારધારાને આટલો ફેલાવો થઈ શક્યો છે તેનું કારણ સંઘનો વર્ગોનો પ્રચાર કારણભૂત છે પણ તે સાથે ઇંગ્રેસ પક્ષની નીતિ પણ એટલી જ જવાબદાર છે. એકબુલા-રિઝમમાં માનનારાઓએ જે એકબુલા-રિઝમનાં મૂળ નાખ્યાં હશે તો ફક્ત સિદ્ધાંતોની સારીસારી વાતો કરે નહિ ત્યાલે, લોકઆંદોલનોમાં આ સિદ્ધાંતોને વાણી લઈ સાકાર કરવા પડ્યો કે જે પરિવર્તનનો પુરસ્કાર કરતાં હોય.

આજના માલોસમાં આ પુસ્તક જરૂરી અને સમય-સરનું છે. તેનો તરજુમો લોકશાપાઓમાં થાય તે જરૂરી છે.

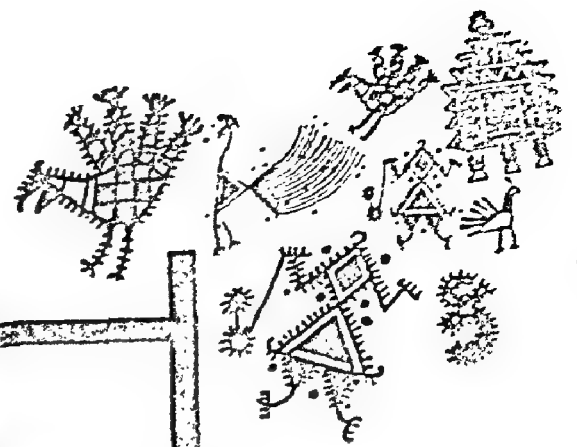


મેન્ટર ફોર મોજ્યલ રટડીઝ, દ ગુ યુનિ કેમ્પસ, સુરતના ગુજરાતી પ્રકાશનો

ક્રમ	નામ	લેખક	વર્ષ	કિંમત (રૂપિયા)
૧	અમરેલી જિલ્લામા કુટુંબ નિયોજન અંગે સંશોધન	આઈ પી. દેસાઈ	૧૯૬૯	૫-૦૦ (અપ્રાપ્ય)
૨	દક્ષિણ ગુજરાતમા આદિવાસી સ્વાયત્ત રાજ્યનું સૂત્ર	આઈ પી દેસાઈ	૧૯૭૦	૧-૨૫
૩	ગુજરાતના આદિવાસીઓ	સ. ધનશ્યામ શાહ	૧૯૭૦	૧-૫૦
૪	આશ્રમશાળાઓ—એક અધ્યયન	વિદ્યુત એ નેપી	૧૯૮૦	૧૫-૦૦
૫	અનાગત વિરોધી આદેશન	લોકાય !	૧૯૮૧	૧૦-૦૦
૬	વેડછી આદેશન	આઈ પી દેસાઈ	૧૯૮૨	૧૫-૦૦
૭	પચરગી સમાજના ભાષા	પ્રભોધ જે પડિત	૧૯૮૩	૮-૦૦
૮	જલ્લાત સમાજમા પરપગત વ્યવસાય —ગુજરાતના કુલારો	પ્રદીપકુમાર ખોજ	૧૯૮૩	૯-૦૦
૯	આદિવાસી વિસ્તારમા હાટ	એસ પી પુનાલેકર	૧૯૮૩	૧૨-૦૦
૧૦	ગાંધી ચિંધ્યા માગે ગ્રામ્ય વિકાસ	ધનશ્યામ શાહ અને ચતુર્વેદી	૧૯૮૩	૧૫-૦૦
૧૧	આ પછુ ગુજરાત છે, દોસ્તો !	વિદ્યુત નેપી	૧૯૮૩	૨૫-૦૦
૧૨	ગ્રામીણ ગુજરાતમા અસ્પૃશ્યતાનિવારણ	આઈ પી દેસાઈ	૧૯૮૪	૨૮-૦૦
૧૩	નર્મદાયોજના એક પરિચય	સેન્ટર	૧૯૮૪	૩-૦૦
૧૪	૧૭મી સદીમા સુરતના ઈતિહાસમા વેપારીઓએ ભજવેલો ભાગ	બી જી ગોખલે	૧૯૮૪	૨-૦૦
૧૫	ઠક્કાણુ રાજ્યમા જાલકદયાણુ ગૃહોનો અભ્યાસ	એસ પી પુનાલેકર	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૬	ચૌધરી આદિવાસીઓ ગઈકાલે અને આજે	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૭	‘પછાતપણા’નો ૧૫૯૩	સ. ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૮	આદિવાસીઓમા શિક્ષણ	સેન્ટર	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૯	લઘુમતીઓ અને રાષ્ટ્રધક્તર	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૬	૭-૦૦
૨૦	દેવી આદેશન	ડેનીઝ હાર્ડમન	૧૯૮૬	૩૦-૦૦
૨૧	સાહિત્ય અને સામાજિક ચેતના	સ સુધીર ચન્દ્ર	૧૯૮૭	૧૦-૦૦
૨૨	શુ જ ધન મજૂરો છે ?	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૭	૧૦-૦૦
૨૩	પશ્ચિમ ભારતના ગ્રામીણ ગરીબો એકઅભ્યાસ	એસ પી પુનાલેકર	૧૯૮૭	૨૦-૦૦
૨૪	મૂડીવાદી ઉત્પાદન અને ગ્રામમજૂરોનું પરિભ્રમણ	બીન બ્રેમન	૧૯૮૭	૨૦-૦૦
૨૫	નારી સમાનતા પ્રશ્નો અને પડકારો	સ ઠક્કના શાહ અને વિભૂતિ પટેલ	૧૯૮૭	૨૦-૦૦
૨૬	ગોવર્ધનરામ કેટવાક સમાજશાસ્ત્રીય પાસાઓ	સ સુધીર ચન્દ્ર	૧૯૮૮	૨૫-૦૦
૨૭	જલ્લાત ગામ	અ જાલાલ શિ પટેલ	૧૯૯૨	૪૦-૦૦
૨૮	ગ્રામીણ ગુજરાતમા શ્રમ સ્વજાતર	અશુન પટેલ અને કિરણ દેસાઈ	૧૯૯૨	૩૫-૦૦
	રતની આર્થિક કટાક્ષી અને નવી નીતિ	સુરેન્દ્ર પટેલ	૧૯૯૨	૧૦-૦૦



અર્થાત્



૩



• સંપાદક •
 ઘનશ્યામ શાહ

• સહાયક સંપાદક •
 અર્જુન પટેલ • કિરણ દેસાઈ

• પરામર્શિક સમિતિ •

અચ્યુત યાજ્ઞિક (અમદાવાદ), અરવિંદ શાહ (દિલ્હી), અક્ષયકુમાર દેસાઈ (મુંબઈ), અજી મહેતા (અમદાવાદ), એ. એસ. પટેલ (નરસંડા), એસ. પી. પુનાસેકર (સુરત), કલ્પના શાહ (સુરત), શુભામ મોહમ્મદ શેખ (વડોદરા), ચંદુ મહેરિયા (અમદાવાદ), જોસેફ મેકવાન (આણંદ), ડી. એલ. શેઠ (દિલ્હી), નરોત્તમ પલાણુ (પોરબંદર), પ્રવીણ શેઠ (અમદાવાદ), જાણીબાઈ દેસાઈ (સુરત), મકરંદ મહેતા (અમદાવાદ), રજની કોકારી (દિલ્હી), રોહીત પ્રજ્ઞપતિ (વડોદરા), વાય. એ. પરમાર (સુરત), વિભૂતિ પટેલ (મુંબઈ), વિદ્યુત જોષી (અમદાવાદ), સિદ્ધરાજ સોલંકી (અમદાવાદ), સુધીર ચંદ્ર (સુરત), સુરભિ શેઠ (દિલ્હી), હરબન્સ પટેલ (વલ્લભ વિદ્યાનગર), હર્ષદ દેસાઈ (અમદાવાદ), હારબાઈ પટેલ (રાજકોટ).

લેખકોને આમંત્રણ

સમાજવિજ્ઞાન (સમાજ દર્શન અને ઇતિહાસ સહિત)ના કોઈપણ ક્ષેત્રને આવરી લેતા વૈચારિક અને સંશોધનલક્ષી લેખો, વિવેચનાત્મક ગ્રંથાવલોકન અને તે ઉપરાત, સંશોધન, પરિસંવાદ અને સમાજ-વિજ્ઞાનને આનુષંગિક પ્રવૃત્તિના સમાચાર આવકાર્ય છે. ગુજરાતના સમાજને લગતા અભ્યાસોને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવે છે.

ટાપ્પાં સાધનોને કારણે લેખકોને પુરસ્કાર આપવાનું શક્ય નથી. પણ પ્રકાશિત થયેલ લેખવાળો અંક અને પાંચ ઓફપ્રિન્ટ મોકલવામાં આવે છે.

લવાજમ-જાહેરાતના દર

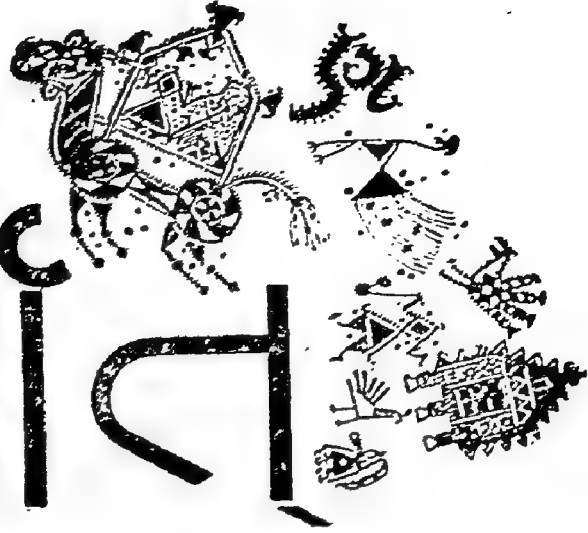
વ્યક્તિગત વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૩૦; વિદ્યાર્થી વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૨૫; સંસ્થાગત વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૫૦;
 વ્યક્તિગત આજીવન લવાજમ રૂ. ૨૫૦; સંસ્થા આજીવન લવાજમ રૂ. ૫૦૦; લવાજમની રકમ રોકડ,
 બેંકડ્રાફ્ટ કે મનીઓર્ડર દ્વારા મોકલવી. એક મોકલો તો રૂ. ૭ બેંક વટાવના ઉમેરવા
 બેંકડ્રાફ્ટ કે એક 'સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, સુરત'ના નામે મોકલવા વિનંતી.
 જાહેરાત : કવરપેજ જહારના રૂ. ૨,૦૦૦; કવરપેજ અંદર રૂ. ૧,૫૦૦;
 આખું પાનું રૂ. ૧,૦૦૦; અડધું પાનું રૂ. ૫૦૦ અને પા પાનાના રૂ. ૨૫૦

પત્રવ્યવહાર

અંક ન મળે તો તે અંગે અને લવાજમ અંગેનો પત્રવ્યવહાર
 એમ. આર. મેક, ગ્રંથપાલ, સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, ઉધના-મગદલા રોડ, સુરત ૩૬૫૦૦૭ એ સરનામે કરવો.
 લેખ, ગ્રંથાવલોકન અને સંશોધન-સમાચાર અંગેનો પત્રવ્યવહાર સંપાદક સાથે કરવો.



અર્થાત્



જુલાઈ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૩

ગ્રંથ : ૧૨ □ આંક : ૩

અનુક્રમશિકા

- ૧ ભૂખના ઉપચાર તરીકે જાહેર કાર્યો
અમર્યા સેન ૧
- ૨ આર્થિક-સામાજિક પરિબળો અને વસતીવધારો
દેવના શાહ ૨૩
- ૩ ગુજરાતી હિન્દુઓમાં મીઝોનું સ્થાન અને ભૂમિકા
નક્ષત્રી કિશોર ત્રિવેદી ૩૪
- ૪ હિન્દુઓ અને બીજા
જાનેન્દ્ર પાંડેય ૪૯
- ૫ પ્રારંભિક ક્ષિતિજો : ૧૯મી સદી દરમિયાન કચ્છમાં જ્ઞાન સંશોધન
વર્ધા ભગત ૭૫

લેખક વૃંદ

અમર્ય સેન

આંતરરાષ્ટ્રીય ખ્યાતનામ અર્થશાસ્ત્રી હાલમાં હાવર્ડ યુનિવર્સિટી અમેરિકામાં અર્થશાસ્ત્ર અને દિલોસોફીના પ્રોફેસર.

કલ્પના શાહ

રીડર, ડીપાર્ટમેન્ટ ઓફ ફરસ સ્ટડીઝ, દ. ગ્રા યુનિવર્સિટી, સુરત.

નલિની કિશોર ત્રિવેદી

વ્યાખ્યાતા, સમાજશાસ્ત્ર વિભાગ, શ્રી હ. કા. આર્ટ્સ કોલેજ, અમદાવાદ.

જ્ઞાનેન્દ્ર પાંડેય

ઇતિહાસના પ્રોફેસર, દિલ્લી યુનિવર્સિટી, દિલ્લી.

વર્ષા ભાગત

ઠાપકર, સેતુ, અમદાવાદ.

ભૂખના ઉપચાર તરીકે બહેર કાર્યો

અમર્યા મેન

આ વ્યાખ્યાન આપવાનું મને આમંત્રણ અપાયું તે માટે હું સન્માનની લાગણી અનુભવું છું. અને સાથે જ હકપૂર્વક આ વિશ્વમાંથી ભૂખમરણે નાબૂદ કરવામાં બહેર કાર્યોની ભૂમિકા શું હોઈ શકે તે અંગે દેશીક વિચારો રજૂ કરવાની તક ઝડપું છું. મારી દલીલ છે કે વ્યવસ્થિત એવાં બહેર કાર્યો આપણે જે દુનિયામાં જીવીએ છીએ તે દુનિયામાંની દુકાળ અને ભૂખમરણની ભયંકર સમસ્યાને બદલ નાબૂદ કરી શકે. પરંતુ સાથે જ હું એવી પણ દલીલ કરીશ કે આ હેતુ વધારે સારી રીતે સિદ્ધ કરવા માટે સરકારની સંરક્ષણાત્મક ભૂમિકાની સાથે જ ખીજી સામાજિક અને આર્થિક ક્ષેત્રે કાર્ય કરતી સંસ્થાઓનો પણ કાર્યક્ષમ સમન્વય થવો જરૂરી છે. આવી સંસ્થાઓમાં વેપારપ્રધાની માંડીને પ્રચાર માધ્યમો અને રાજકીય પક્ષો સુધીની સંસ્થાઓનો સમાવેશ થઈ શકે. બહેર કાર્યોને વિશાળ પરિશ્રેયમાં લેવાય તે પણ જરૂરી છે—આમાં રાજ્યના આયોજન અને સરકારી ખર્ચાઓ ઉપરાંત પ્રાંતની સ્થિતિ સામેલગીરીનો સમાવેશ થાય છે.

આને જે આર્થિક વિશ્લેષણો અને અનુભવજન્ય પુલનાત્મક અભ્યાસો પ્રાપ્ત થાય છે તેના આધારે એમ કરી શકાય કે દુકાળ તેમ જ ભૂખમરણે નાબૂદ કરવાના ચોક્કસ ઉપાય યોગ્ય શકાય તેમ છે. આ માટે ખૂબ જ જરૂરી ગણત એ છે કે ટેકનિકલ જ્ઞાન અને બહેર કાર્યોનો ચોક્કસ સમન્વય થાય. આ વ્યાખ્યાનનો હેતુ આર્થિક વિશ્લેષણની સાથે રાજકીય અને સામાજિક પ્રક્રિયાઓ પર ભાર મૂકવાનો છે જેથી ટેકનિકલ જ્ઞાન

અને બહેર કાર્યોનો સમન્વય કરવાનું સરળ અને ચોક્કસ બની શકે. અહીં દેશીક પ્રયોગો જવાબ આપવા માટે હું આ વિષય પર દરેલા મારા અગાઉના અભ્યાસોનો અને ખાસ કરીને વર્ડ ઈન્સ્ટિટ્યુટ ફોર ડેવલપમેન્ટ ઇકોનોમિક રીસર્ચ માટે જન ફ્રીડ સાથે દરેલા અભ્યાસનો આધાર લઈશ.

દુકાળ અને કાયમી વંચિતતા

ભૂખમરણના પ્રશ્નને બે વિભાગોમાં વહેંચી શકાય (૧) દુકાળ અને (૨) કાયમી વંચિતતા. એટલે કે લોકો જીવન જરૂરિયાતની દેટલીક પાયાની જરૂરિયાતથી કાયમ માટે વંચિત રહે તે. દુકાળ ટૂંકા ગાળા માટે હોય છે પણ તેની અસર ભયંકર હોય છે. એ આવે તે વખતે એટલી વારમાં મોટા ભાગની વસ્તીને વેરાન બનાવે છે અને ભારે જીવનહાનિ સાથે મોટા પાયે ક્રાંતિચક્રિત હોડતો વધે છે. ખીજી ગાળા કાયમી વંચિતતા એ સતત ચાલતી ધટના છે જે લોકોને હંમેશાને માટે અપોયણ, રોગચાળો અને શારીરિક દુર્ગંજતા તરફ ધકેલે છે. કાયમી વંચિતતાની વિકરાળતા થોઈ આપત્તિ કરતાં ઓછી હોય પણ એ વધુ સ્થાયી હોવાથી વધારે લોકોને અસર કરે છે. જે દુકાળને કારણે લાખો લોકો ભૂખમરણે તેમ જ રોગચાળાના ભોગ બનતા હોય તો કાયમી વંચિતતા દ્વારા શારીરિક દુર્ગંજતા, માંદગી, વધતા જતા મૃત્યુદર તેમ જ અલ્પ આયુના ભોગ બને છે.

દુકાળ વિના પણ કાયમી વંચિતતા હોઈ શકે તેમ જ આનાથી લાંબી પરિસ્થિતિ પણ હોઈ શકે.

દાખલા તરીકે દુકાળોને રોકવામાં ભારતને સફળતા મળી છે. ૧૯૪૭માં આઝાદી મળી તે પછી કયાંય મોટા પાયા પર દુકાળ પડ્યો નથી. છેલ્લો મોટો દુકાળ આઝાદીના ચાર વર્ષ પહેલાં ૧૯૪૩માં બંગાળમાં પડ્યો હતો જેમાં આશરે ૩૦ લાખ લોકો મૃત્યુ પામ્યા હતા. ત્યાર બાદ ઘણી વાર, ઘણા પ્રદેશોમાં પાક નિષ્ફળ ગયો અને ક્યારેક અનાજની તીવ્ર અછત પણ ઊભી થઈ પરંતુ આ અછત લાખો લોકોને મૃત્યુના ભોગ બનાવે તે પહેલાં જ બહાર કાર્યો દ્વારા તેના પર કાબૂ મેળવવામાં આવ્યો. આઝાદી પછીના સમયમાં આવાં બહાર કાર્યો સતત નોંધાયાં છે. દાખલા તરીકે ૧૯૭૩માં મહારાષ્ટ્રના, ૧૯૭૯માં બંગાળના અને ૧૯૮૭માં ગુજરાતના દુકાળના સંબંધિત વિનાશને ખૂબ અડપથી રોકી શકાયો હતો. ૧૯૬૭ના બિહારના કપરા દુકાળ કરતાં આ દુકાળોમાં મૃત્યુનું પ્રમાણ ઓછું રહ્યું.

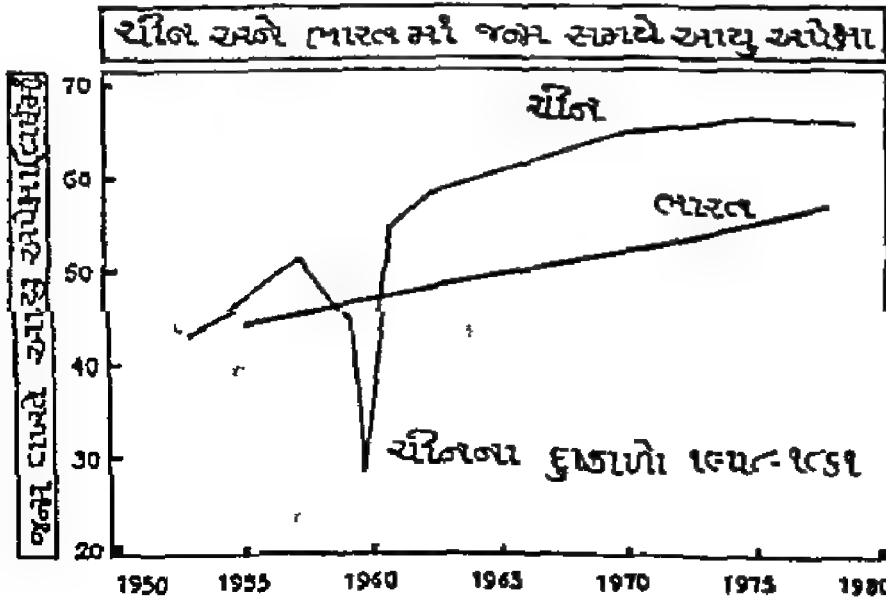
પરંતુ દુકાળને રોકવાની આ અસરકારકતા અને કાર્યક્ષમતા, અપૂરતા પોષણ અને વંચિતતા જેવા કાયમી બનેલા પ્રશ્નોમાથી ભારતને ઉગારી શક્યા નથી. આજે પણ ગ્રામીણ ભારતની, જે નેટલી વસ્તી અપૂરતા

પોષણ અને માંદગીના અવારનવાર આવતા હુમલાથી પીડાય છે બ્યારે બીજી તરફ ચીને વંચિતતાના પ્રશ્ને વધુ સારી રીતે હાથ ધરીને સામાન્ય આયુષ્ય દરમ વધારો કર્યો છે. આપણે ચીનના અનુભવોનો અભ્યાસ કરવો જોઈએ. આ સાથે એ હકીકતની નોંધ પણ લઈ લઈએ કે ૧૯૫૮-૬૧માં ચીનમાં જે ભયંકર દુકાળ પડ્યો હતો. (ઇતિહાસના મોટા દુકાળોમાંનો એક) એમાં લગભગ ૨ થી ૩ કરોડ લોકો માર્યા પ હોવાનો અંદાજ છે. આ વિરોધાભાસ નોંધપાત્ર છે જેનું એક પાસું આકૃતિ નં.-૧ માં દર્શાવ્યું છે જે પચાસના દાયકાની શરૂઆતથી ૮૦ ના દાયકાની શરૂઆત સુધી ભારત અને ચીનનો જન્મસમયનો અંશ બદલ દર્શાવે છે.

આ આકૃતિ દર્શાવે છે કે ૭૦ના દાયકાના અંત સુધી ચીનમાં આયુષ્યદરનો વધારો ભાગ્યે જ થયો વધારે હતો. આ સાથે ૧૯૫૮-૬૧ ના ચીનના દુકાળ દરમિયાન મૃત્યુદરમાં ભારે વધારો અને આયુષ્યદરમાં મોટો ઘટાડો પણ જોઈ શકાય છે.

અલગત ઘણા દેશો દુકાળની સાથે જ કાયમી બનેલા અપૂરતા પોષણના પ્રશ્નોનો નિયંત્રિત પથે સામનો કરે છે. દાખલા તરીકે આફ્રિકાના દેશો જેવા કે યુથોપિયા, સોમાલિયા અને સુદાન છેલ્લાં કેટલાય વર્ષોથી સતત આવતા દુકાળ સાથે કાયમી ભૂખમરાનો અને વ્યાપક બેહાલીનો સામનો કરી રહ્યા છે.

દુકાળ અને ભૂખમરાની નિયંત્રિત રૂપ પાર્શ્વભૂમિકા એકબીજા સાથે સંકળાયેલી હોવા છતાં જુદી છે. એટલે જ બંને પ્રશ્નોને હલ કરવાની વ્યૂહરચના પણ જુદી જુદી જ હોઈ શકે અહીં દુકાળ અને કાયમી વંચિતતાને દૂર કરવા માટે બહાર કાર્યોના કાગો શું હોઈ શકે તેની ચર્ચા કરીશું.



આકૃતિ નં. ૧

(સ્રોત : ડ્રીઝ અને સેન)

ભૂખના ઉપચાર તરીકે જાહેર કાર્યો

હતાશા વિરુદ્ધ ઉપચારાત્મક પગલાં

આધુનિક દુનિયામાં ગરીબી અને ભૂખમરાની ચર્ચા વખતે પ્રવર્તતી હતાશા અને નિષ્ફળતાની સામાન્ય લાગણી દુકાળ અને ભૂખમરાને અટકાવવાના કામમાં યાદાશ્ચ યત્ની રહેતી એક સમસ્યા છે. ત્યારે કંગાલિયત અને ભૂખમરાનું દૈન્ય દુનિયાભરમાં ફેલાયેલ છે અને સહાનુભૂતિ ઊભી કરે છે ત્યારે એવું માની લેવામાં આવે છે કે આ પરિસ્થિતિને હલ કરવા માટે ટૂંકા ગાળામાં કશું જ થઈ શકે એમ નથી. વાસ્તવમાં આ પ્રકારની હતાશા પાછળ હકીકતોનો કોઈ આધાર નથી. તેમ જ ભૂખ અને વંચિતતાની પરિસ્થિતિ ગંદકી થકાય તેમ નથી તેવું પારી લેવા પાછળ પણ કોઈ આધાર નથી. આમ છતાં આવી અનાદિક લાગણી કંગાલિયત સામેના લોહાના પ્રત્યાઘાતો પર વર્ચસ્વ ધરાવે છે. જોડે આ ક્ષેત્રમાં હતાશા નથી નથી. સહીઓથી લોહાના તકને નળણો પાડવામાં અને જાહેર કાર્યોને અટકાવવામાં એણે મહત્વની ભૂમિકા ભજવી છે.

૧૮૧૬ના ખ્રિસ્તના ક્રાંતિલ હનાળા દરમ્યાન ફ્રેલિંડરિયન તત્ત્વચિંતક જેમ્સ મિલે અર્થશાસ્ત્રના વિદ્વાન રીકાર્ડોને લખ્યું : ‘આ પ્રકારનું હવામાન તમને ડરાવતું નથી કે આ વખતે પાક એકલસ નિષ્ફળ જશે અને ગાવ આસમાને પડેલ્યશે, સાથે જ ક્યારેય ન જોઈ હોય તેવી કામની તંગી લીધી થશે જે કંગાલિયતની પરિસ્થિતિ ઊભી કરશે અને લગભગ ત્રીજા ભાગની વસ્તી નાશ પામશે. આ વિચાર માત્ર થી જ કંપી હોય છે. આના કરતાં તો લોહાને શરીરો અને રક્તાઓ પર લઈ જઈ આપણે જેમ કુછરનાં ચર્મો કાપી નાખીએ છીએ તેમ તેમનાં પશુ ગળા કાપી નાખીશું તો તે આશીર્વાદ સમું ગણાયો.’ ડેવિડ રીકાર્ડો પશુ જેમ્સ મિલના આ ગલાનિ લેવા અભિપ્રાય સાથે અસંમત નહોતા. પાછળથી તેમના એક પત્રમાં તેમણે લખ્યું, ‘નીચલા સ્તરના લોહા સરકાર દ્વારા મળતી કાયદેસરની મદદ પ્રત્યે ગણુ ઊભી આશા રાખે છે.’ ૧૮ મી સદીના ખ્રિસ્તના બે મહાનુભાવોના

મનમાં પ્રવર્તતા પ્રાચીનવાદ આજે પણ સામાન્ય રીતે જોવા મળે છે અને તે પણ ત્યારે આપણે કુદરતી આક્રમક પછી આવતા દુકાળને નિવારી શકવા સમર્થ બન્યા છીએ ત્યારે! કાયદેસરની જોગવાઈ અને યોગ્ય જાહેર કાર્યોના ઉચિત સમન્વય કરવામાં આવે તો મોટા પાયા પર પ્રવર્તતા ભૂખમરાને ટાળી શકાય. ‘નીચલા સ્તર’ના લોહાના મનમાં રહેલી આશા ખ્રિસ્તના બે મહાનુભાવોની નિરાશા કરતાં વધુ પ્રશંસનીય છે.

જાહેર કાર્યો, અર્થતંત્ર અને સમાજ

આ સમજવા માટે જાહેર કાર્યો અને કાયદેસરની જોગવાઈને વિશાળ પરિવેક્ષમાં જોવાં પડે. કાંઈ પહેલાં એ સમજવું જરૂરી છે કે જાહેર કાર્યોમાં સરકાર દ્વારા લોહા માટે કરાયેલાં કામો જ નહિ પણ લોહા દ્વારા લેવાયેલ પગલાંનો પણ સમાવેશ થાય છે. હાખલા તરીકે લોહા જ ઉપચારાત્મક પગલાંની માગણી કરી સરકારને વધુ જવાબદાર બનાવી શકે. કાયદાની જવાબદારી ફક્ત સામાજિક સુરક્ષા પૂરી પાડવાની કે જનમતને જાળવવાની જ નથી પણ સાથે સાથે નિષ્પક્ષ ચૂંટણીનું આયોજન, અંકુશરહિત મુક્ત સમાચાર પ્રણાલીનું જાતન તેમ જ ખુલ્લી લોકરીકા જેવા લોકશાહીના મૂળમૂલ અધિકારોનું રક્ષણ કરવાની પણ છે. પહેલી નજરે આ રાજકીય પાસાં ભૂખમરા જેવા આર્થિક પ્રશ્નોથી ઘણા દૂરના લાગે પણ હકીકતમાં જાને એકબીજા સાથે ગાઢ રીતે સંકળાયેલાં છે. કારણ કે આ માધ્યમો જ સરકારને અસરકારક પગલાં લેવા માટે ઉત્તેજન પૂરું પાડે છે.

ખીજી તરફ રાજ્ય દ્વારા લેવાયેલાં પગલાં પણ જાહેર કાર્યોના જ ભાગ છે. અહીં એ વાત અગત્યની છે કે સરકારી પગલાંને પણ અન્ય સામાજિક સંસ્થા અને પ્રધાની સાથે સાથે લેવાય. દુકાળનો ભોગ બનેલાને પુનઃસ્થાપિત કરવા માટે તેમ જ વંચિત લોહા સુધી આરોગ્ય અને અન્ય સમાજસેવા પહોંચાડવા માટે સરકારી પગલાં અગત્યની ભૂમિકા ભજવે છે. આનો અર્થ એ નથી કે સરકારી પગલાંને આપણે જાનર

અને વેપારની કાર્યદક્ષ કામગીરીના પર્વાપરમે જોઈએ. રાજ્યનું 'આપત્તિમાંથી જાયાવનાર ઈષ્ટ દેવ' સમું ચિત્ર એટલું જ અવાસ્તવિક છે જોટલું અન્ય સામાજિક કે આર્થિક સંસ્થાની રચનાત્મક ભૂમિતાને ક્ષુદ્ર અને નજીવી ગણવાનું. જો ક્યાંક જાહેર કાર્યોનો અભાવ દેખાય તો ત્યાં કદાચ રાજ્યની પ્રવૃત્તિઓ પર સંપૂર્ણ ધ્યાન કેન્દ્રિત કરી ભૂષને દોહરાવવી ન જોઈએ. વેપાર-વાણિજ્ય, વૈજ્ઞાનિક અગ્રણ્ય, સમાચાર માધ્યમો તેમ જ અન્ય રાજકીય પક્ષો અને સામાજિક સંગઠનોની પ્રવૃત્તિઓની અવગણના કરી રાજ્ય દ્વારા સંચાલિત પ્રવૃત્તિઓ જ હાથ ધરવી એ બીજું અંતિમવાદી પગલું છે.

નિયમિતપણે દેખાતો પોષણનો અભાવ, આરોગ્ય અને શિક્ષણ

આ વ્યાખ્યાનમાં હું પ્રમાણમાં ઓછા તીવ્ર પરંતુ વધુ વ્યાપક એવા પોષણના અભાવના પ્રશ્નને પ્રથમ ચર્ચીશ, ત્યારબાદ દુકાળ વિશે વાત કરીશ. પોષણનો કાયમી અભાવ ખાસ કરીને ખેતરાકના અભાવને કારણે જોયો યાય છે. પરંતુ આરોગ્ય અને શિક્ષણની વંચિતતા સાથે પણ એનો સીધો સંબંધ છે. દાખલા તરીકે પોષણનો અભાવ ઘણી વાર રોગની આડપેદાશને કારણે પેદા થાય છે. આ ઉપરાંત રોગચાળાનો ફેલાવો પણ મોટા પાયા પર પોષણવિહીનતા જોઈ શકે છે. પોષણવિહીનતાને નમળા આરોગ્ય પાછળનું કારણ તેમ જ અસર બંને ગણી શકાય. આથી જ આહારની વંચિતતા અને આરોગ્યની અપૂરતી કાળજી આ બંને પ્રશ્નોને એકબીજાથી સ્વતંત્ર રીતે જોઈ ન શકાય.

આ ઉપરાંત દાકતરી સંગઠનોના ખર્ચે ખર્ચે ઉપયોગનો આધાર ઉપવચ્ચ સમયે પર જ નહિ પરંતુ સેવોની આરોગ્યની જરૂરિયાતો અંગેની તથા તે માટેની પ્રાપ્ત તકની જાણકારી અને સમજ પર પણ છે. સાર્વજનિક આરોગ્યની સુવિધાઓ અને સામાન્ય સંગઠનોના યોગ્ય ઉપયોગ કેવી રીતે કરવો

તે જાણતવાં પ્રાથમિક શિક્ષણનું સ્તર અને ખાસ કરી શીશિક્ષણ મહત્વનું બની શકે. ભારતનાં જુદાં જુદાં રાજ્યોના જન્મસમયના આયુદ્ધ સરખામીએ દે સ્પષ્ટ રીતે જોઈ શકાય કે કેરળ એક શ્રીય રાજ્ય હોવા છતાં ત્યાંનો આયુદ્ધ ભારતના સરેરાશ આયુદ્ધ (પાંચી પટવર્ષ) કરતાં ઘણો ઊંચો છે. ઉત્તર આંધ્ર મુજબ કેરળનો સરેરાશ આયુદ્ધ ૭૦ વર્ષ છે. જે યુરોપના આંધ્ર કરતાં જાડુ પાછળ નથી. કેરળ શિક્ષણ અને ખાસ કરીને સ્ત્રી-શિક્ષણના ક્ષેત્રમાં અને જિંયા આયુદ્ધ વચ્ચે સીધો સંબંધ સન્નિધ કરતા ઘણા પુરાવા મળી રહે છે. અહીં મોટા પાયે અક્ષરજ્ઞાનનો પ્રસાર કરવાની શરૂઆત ૧૯૧૭માં રજૂ ગૌરી પાર્વતીગાઈના સામૂહિક સાક્ષરતાના એકાદ્ય થઈ. તેઓ તે વખતના ત્રાવણકોર રાજ્યના મુખ્ય રાજરાણી હતાં. ત્યારથી શિક્ષણ અને આરોગ્ય આ નીતિને સ્થિરતાપૂર્વક ચાલુ રાખવામાં આવે. એટલું જ નહિ હોવા દાયકાઓમાં શિક્ષણ અને આરોગ્ય ક્ષેત્રે ઉત્કટ રસ ધરાવતી રાજ્ય સરકારોએ ક્ષેત્રોની સેવાઓને દૃઢ બતાવી.

શિક્ષણ, ખાસ કરીને સ્ત્રી-શિક્ષણનો આરોગ્ય ક્ષેત્રે સીધો સંબંધ દર્શાવતા બીજા ઘણા પુરાવાઓ પણ મળી રહે છે. શિક્ષણનો ગહેલો ફેલાવો યનાં આજે યની જાહેર સંગઠનોની જરૂરિયાત સમજાય છે. જાણતિ સાથે સંગઠનો મેળવવા માટે લોકમાનસી પણ વધુ પ્રયત્ન બને છે. આ ક્ષેત્રમાં પણ અન્ય ક્ષેત્રોના માફક સ્પષ્ટ રીતે જોઈ શકાય છે કે લોકોને જે મે છે એ લોકક્ષ્મજા અને જાહેર માનસીને કારણે મળે છે.

બજાર અને સામેલગીરી વિકાસ (Participatory Growth)

જુદી જુદી વંચિતતાઓ જેવી કે ખેતરાક, કિષ્ક કે આરોગ્યની વંચિતતા, લાક્ષણિક રીતે એકબીજા સાથે જતી જણાય છે. બજાર વ્યવસ્થાએ પ્રાપ્ત મેઈ સિદ્ધિઓનાં ગુણગાન ગાતી વખતે ઘણી વાર કદી

ભૂખના ઉપચાર તરીકે બહાર કાર્યો

કરવામાં આવે છે કે જનરના પ્રવાહોને ખુલ્લા મુકવા સિવાય આર્થિક સમૃદ્ધિ પ્રાપ્ત કરવાનો તેમ જ ગરીબી અને વંચિતતાને દૂર કરવાનો કોઈ ચોક્કસ ઉપાય નથી. શું આ મુદ્દો સાચો છે ?

જનર વ્યવસ્થાની સિદ્ધિઓ ફક્ત કુલ રાષ્ટ્રીય પેદાશ (GNP)ને વધારવામાં જ નહિ પરંતુ લોકોના જીવનની ગુણવત્તા સુધારવા માટેનો પ્રયોગ પૂરો પાડવામાં પણ ખરેખર મદદરની ગતે છે. દાખલા તરીકે ૧૯૬૦ થી ૧૯૮૫ દરમિયાન જાળમૃત્યુનો દર ઘટાડવામાં સફળ થયેલાં વિકાસ પામતાં રાષ્ટ્રો પૈકી ઈથિયોપિયા વધુ સફળ એવાં દસ રાષ્ટ્રો તરફ લેઈએ તો એ યાદીમાં જ્યાં મૂડીવાદ સફળ થયો છે એવાં આ રાષ્ટ્રો જેવા મળે; દક્ષિણ ટાંરિયા, હોંગકોંગ, સિંગાપોર, કુવૈત તેમ જ સંયુક્ત આરબ રાષ્ટ્રો. આમ જતાં એ નોંધવું અગત્યનું છે કે આ રાષ્ટ્રોમાં જનર વ્યવસ્થા દ્વારા (દક્ષિણ ટાંરિયા જેવા રાષ્ટ્રોમાં ચલતી યોજનાઓ વડે પણ) આવકવૃદ્ધિમાં જિંદગી દરેક વર્ષે એવા મળે જ છે પણ સાથે સાથે આ વૃદ્ધિનાં ફળોનો ઘણો મોટો હિસ્સો શિક્ષણ અને આરોગ્યની સગવડો દ્વારા લોકો મુખી પહોંચાડવામાં આવ્યો છે. આઝિઝ અને ઓમાનના આ પ્રકારના અનુભવોમાં આશ્ચર્યકારક વિરોધાભાસ જેવા મળે છે. અહીં આર્થિક વિકાસ પ્રમાણમાં ઘણો સારો થયો છે પણ વિકાસની આ પ્રક્રિયામાં લોકોની નહિવત સામેલગીરીને કારણે મૃત્યુ આંકને નીચે લાવવામાં તેમ જ અન્ય ક્ષેત્રોમાં મળેલી સફળતા નહિવત છે. આ ઉપરાંત દક્ષિણ ટાંરિયા, હોંગકોંગ, સિંગાપોર વગેરે દેશોમાં પાયાના શિક્ષણના જિંદગી સ્તરે વિકાસની આ પ્રક્રિયામાં લોકોને પણ વધુ પ્રમાણમાં ભાગ લેતા દર્શાવે છે. ખાસ કરીને રોગગ્રસ્તોના લાભ ઘણા બધાને મળવાથી વિકાસનાં ફળો દેશવ્યાપી બન્યાં છે. આઝિઝની “એક્સીન સંપત્તિની” નીતિ, દક્ષિણ ટાંરિયાની ‘લાગીદારીથી પ્રાપ્ત વૃદ્ધિ’ની નીતિ (જેમાં રોગગ્રસ્ત વિકાસ તેમ જ શિક્ષણ યોજના અને આરોગ્ય વગેરે ક્ષેત્રોમાં લોકોનો યોગ્ય પ્રાપ્ત કરવાની નીતિનો સમાવેશ થાય છે) સાથે ત્રિવિરોધાભાસ

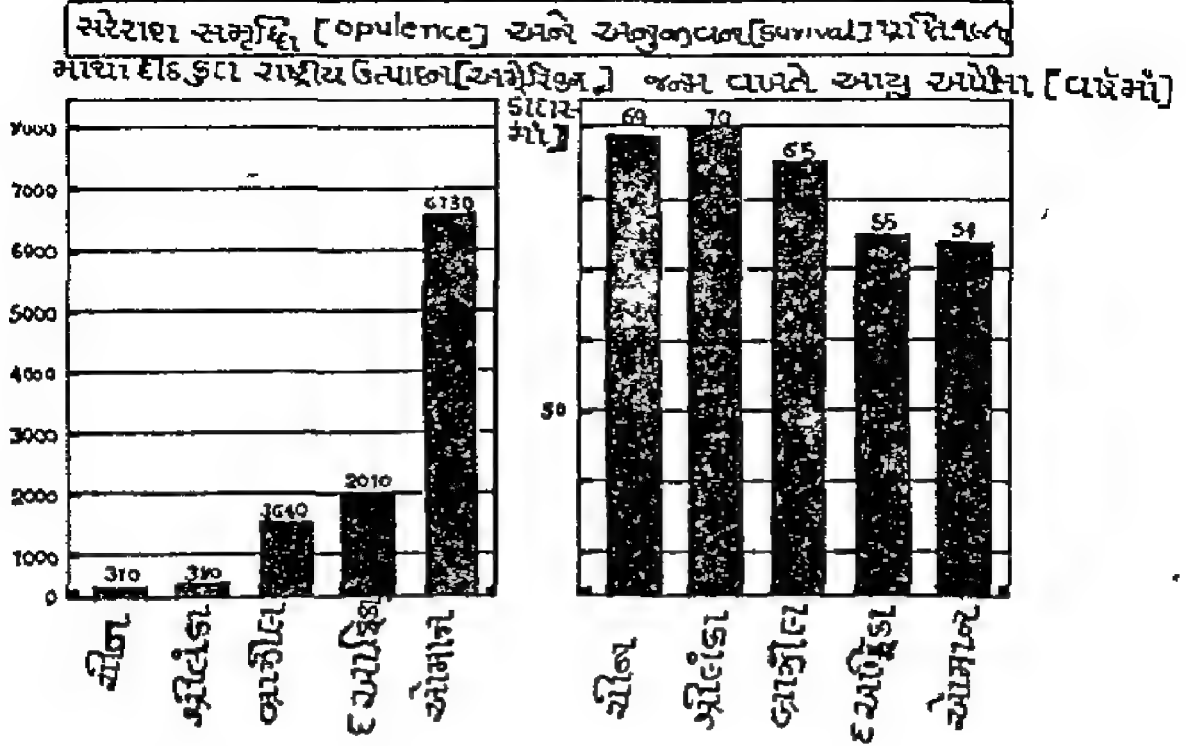
હિસો કરે છે. ૧૦ આમ કોઈ પણ અર્થતંત્રમાં જનરને મળતી સફળતાને કારણે ફળદાયી અને સફળ બહાર કાર્યોની જરૂરિયાતને અવગણી શકાય નહિ.

બહાર સુવિધાઓ અને મૃત્યુઆંકમાં ઘટાડો

હવે આપણે ખીજે મુદ્દો ચર્ચીશું જે જાળમૃત્યુ દર નીચે લાવનાર પ્રથમ દસ દેશોમાંના જાળીન પાંચનો પરિચય આપે છે. આ દેશો ઘણા ગરીબ હોવા છતાં આરોગ્યની દાખલ, રોગચાળા પર નિયંત્રણ તેમ જ પ્રાથમિક શિક્ષણનો પ્રચાર જેવા બહાર કાર્યો દ્વારા મૃત્યુદરને નીચે લાવવામાં સફળતા મેળવી શક્યા છે.—ખાસ કરીને પાંચ વર્ષથી નીચેનાં જાળીન મૃત્યુદરને. અહીં ૧૯૬૦-૮૫ દરમિયાન જાળમૃત્યુદરમાં ૭૦ થી ૮૦ ટકાનો ઘટાડો નોંધાયો છે. આ દેશોની યાદીમાં ચીન અને ક્યુબા જેવાં સમાજવાદી રાષ્ટ્રો તેમ જ ટાસ્તારિકા, ચીલી અને જમૈકા જેવાં ગરીબ રાષ્ટ્રો આવે છે. આ બધા જ દેશોમાં લાંબા સમય મુખી આરોગ્યની સંભાળ માટે વૈદ્યકીય સવલતો પૂરી પાડવા માટે તેમ જ પાયાના શિક્ષણને ઘણા લોકો મુખી પહોંચાડવા માટે લોકોની સામેલગીરીને આવકારવામાં આવી. ૧૧

આકૃતિ નં. ૨ પસંદ કરેલા પાંચ દેશોનું લક્ષનાત્મક ચિત્ર દર્શાવે છે. અહીં એક તરફ રાષ્ટ્રની સરેરાશ સમૃદ્ધિ (જે માથાદીક કુલ રાષ્ટ્રીય આવકમાં ગણવામાં આવી છે) અને ખીજી તરફ જન્મસમયે જીવનદરની લક્ષના કરવામાં આવી છે. આ આકૃતિને આધારે દરેક શકાય તે આઝિઝ, દક્ષિણ આફ્રિકા અને ઓમાનની માથાદીક આવક ચીન અને થ્રીલંડા કરતાં ઘણી વધારે હોવા છતાં આ બંને દેશોએ બહાર આરોગ્યની સેવાઓનો અને શિક્ષણનો વિસ્તાર કરીને જીવનદર વધારવામાં અને મૃત્યુદર ઘટાડવામાં નોંધનીય સફળતા મેળવી છે. આવું “એક્સીન સમૃદ્ધિ”ની નીતિને અનુસરનાર દેશોમાં બનવા પામ્યું નથી. ૧૨

ચીનમાં ૧૯૭૬ના આર્થિક સુધારાના ઘણા સમય પહેલાંથી મૃત્યુદરમાં ઘટાડો થયો હતો. ખરેખર



આકૃતિ નં. ૨

(સ્રોત : ફ્રીડ અને સેન)

તો ૧૯૭૨ નાદ આર્થિક વૃદ્ધિનો દર ઊંચો જવા છતાં જાહેર આરોગ્યની સલાખ અને મૃત્યુદરના ઘટાડાની પ્રક્રિયા ધીમી પડી છે. ચીનના સરકારી આંકડા તો ૧૯૭૨ના આર્થિક સુધારાઓ પછી મૃત્યુદરનો વધારો દર્શાવે છે. આવું એટલા માટે જન્યુ કે ઉત્પાદનકેન્દ્રો દારા ગગાઉ પૂરી પાડવામાં આવતી જાહેર વૈદકીય સવલતો અને ગ્રામીણ કક્ષાના આરોગ્ય અધિકારીઓ (તથા ઉધાડપગ દાકતરો) ની સંખ્યામાં ખાસસો ઘટાડો કરવામાં આવ્યો. મૃત્યુદરનો વધારો દર્શાવતા આંકડાઓમાં કેટલાક અંશે અતિશયોકિત જર થઈ હશે (જાદલાની વયરચના અને ચોગ્ય માહિતીના સંકલનને અસાવે) તે વાતને ખાનમાં લેતા છતાં એટલું તો ચોક્કસ રીતે સાળિત થાય છે કે કુલ રાષ્ટ્રીય આવક ઝડપથી વધી હોવા છતાં જાહેર આરોગ્યની સત્રવડોમાં થયેલા ઘટાડાને કારણે મૃત્યુદરના ઘટાડાની બાળતમાં પીછેહઠ જર થઈ છે ૧૩ ચીનમાં ૧૯૭૯ના સુધારા-

ઓથા આવેલી આર્થિક વૃદ્ધિ પહેલાં જ આયુદરમાં વધારો નોધાયો હતો (૧૯૫૮-૬૧ના દુકાળના વર્ષોમાં જીવનદર પર પડેલી કામચલાઉ વિપરીત અસરને જાદ કરતા) પણ આર્થિક સુધારાઓ દારા ઝડપી બનેલી વૃદ્ધિ સાથે આયુદરની વૃદ્ધિની ઝડપ ધીમી પડી ગઈ! સામૂહિક ખેતીની નીતિથી લસે ખેતીનું ઉત્પાદન મોટા પાયે ન વધ્યું પણ એને કારણે સામાજિક સુરક્ષા અને સામૂહિક આરોગ્ય એમ બેવડી રીતે જાહેર આરોગ્યની વ્યવસ્થાને ટેકો મળ્યો. ખાનગીકરણથી પરિસ્થિતિ બદલાઈ છે, એનાથી ખેતીનું ઉત્પાદન ઘણું ઊંચું ગયું છે પણ આરોગ્યની જાહેર સુવિધાઓ પર એની અસર સારી નથી. આવકની વૃદ્ધિ વંચિતતાને દૂર કરવા માટે ખૂબ જરૂરી છે પણ સાથે સાથે લોઢા દારા લેવાયેલાં પગલાં અને આરોગ્યની જાહેર સુવિધાઓનું પણ એટલું જ મહત્વ છે.

ક્યારેક એ ભુલાઈ જાય છે કે પશ્ચિમના દેશોમાં/

ભૂખના ઉપચાર તરીકે બહેર કાર્યો

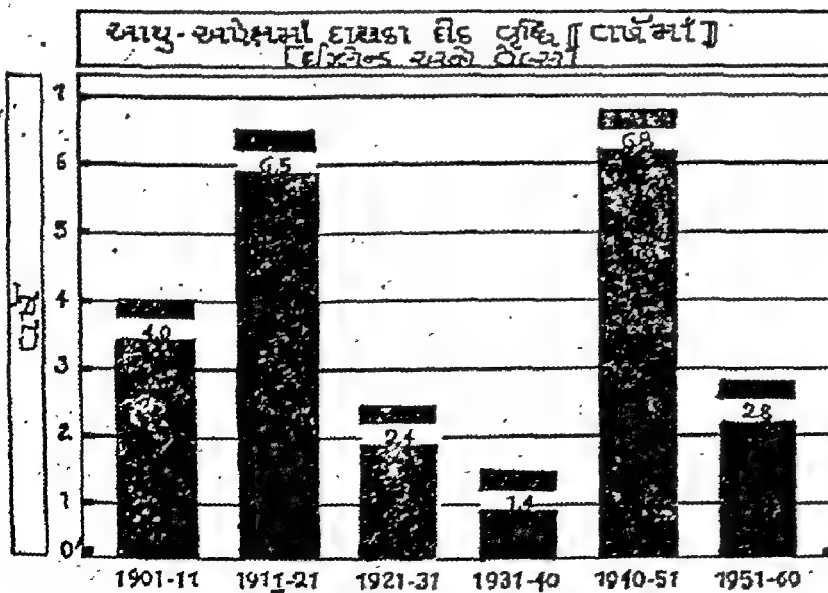
પણ મૃત્યુદર ઘટાડી આયુદર વધારવામાં મળેલી સફળતા કોઈનાં પગલાં અને રાજ્યના આયોજનને જ આભારી છે. ઇંગ્લેન્ડમાં જુદા જુદા દાયકાઓમાં વધેલા આયુદરનું ઉદાહરણ લઈએ તો દેખાય કે દરેક દાયકામાં એકથી ચાર વર્ષ જેટલો આયુષ્યનો વધારો નોંધાયો હતો. જ્યારે ૧૯૧૧-૨૧ અને ૧૯૪૦-૫૧ દરમિયાન સાત વર્ષનો આયુષ્ય વધારો નોંધાયો હતો. વિશ્વયુદ્ધના આ દાયકાઓ દરમિયાન આયોજન અને બહેર પગલાંની સાથે સાથે બહેર રોજગારી, અનાજનું રેશનીંગ, તેમ જ આરોગ્યની કાળજી લેતી સેવાઓમાં પણ ધરખમ વધારો થયો હતો. અરે રાષ્ટ્રીય આરોગ્ય સેવા (National Health Service)નો ઉદ્ભવ પણ આળીસના દાયકાના યુદ્ધ પછી તરત જ થયો હતો. ૧૪ બહેર પગલાં અને આયુષ્યના વધારા વચ્ચેનો આવો જ સીધો સંબંધ વિશ્વના અન્ય સમૃદ્ધ દેશોના ઇતિહાસમાં પણ દેખાય છે, જેમાં બંધાનનો એ સમાવેશ થાય છે. ૧૫

ગરીબ દેશોને આરોગ્ય અને શિક્ષણ સેવાઓ પોપાય ખરી?

હાંથી આર્થિક વૃદ્ધિનો વિસ્તરતા લોકસમર્થન

સાથેનો સમન્વય લાભદાયી છે અને આ રીતે ખીબ-ઓને લલામણ કરવા યોગ્ય છે. આમ છતાં એવો પ્રશ્ન પણ પૂછવાનો થાય કે શું ગરીબ રાષ્ટ્રે આર્થિક વિકાસથી પૂરતા સ્રોત ઊભા ન થાય ત્યાં સુધી આરોગ્ય અને શિક્ષણના મહત્વાકાંક્ષી કાર્યક્રમો હાથ ધરવા માટે દસકાઓ સુધી રાહ બેવાની? ગરીબ દેશ આરોગ્ય અને શિક્ષણની સુવિધાઓ પાછળ મોટો ખર્ચ કરે તો તેને પોપાય કે કેમ તેવો પ્રશ્ન થવો પણ અયોગ્ય નથી.

આ પ્રશ્નનો જવાબ આપવા માટે આપણે શ્રીલંકા, ચીન, ટાસ્ટારિકા, ભારત (ખાસ કરીને દેશ રાજ્ય) જેવા ગરીબ દેશોના અનુભવોની વાસ્તવિકતાની નોંધ લઈએ તેટલું પૂરતું નથી પણ એ સામાન્ય હકીકત પણ સમજવી જરૂરી છે કે ગરીબ દેશોમાં સમૃદ્ધ દેશો કરતાં આરોગ્ય અને શિક્ષણની સેવાઓ બહેર રીતે પૂરી પાડવાનું સસ્તું છે. કારણ કે આરોગ્ય અને શિક્ષણ બંને શ્રમપ્રધાન (Labour Intensive) પ્રવૃત્તિઓ છે અને ગરીબ દેશોમાં વેતનદર નીચા હોવાથી અહીં એનું ખર્ચ ઘણું ઓછું આવે છે. ૧૬ એમાં પણ ખાસ કરીને દેશ જ્યારે ખૂબ જ ગરીબ હોય ત્યારે તો વધારે ઓછું આવે.



આકૃતિ નં. ૩

(સ્ત્રોત : ડીઝ અને સેન)

વાસ્તવિકતા તો એ છે કે પ્રમાણમાં સૌથી શ્રમ પ્રધાન પ્રવૃત્તિઓ જ (આરોગ્ય અને શિક્ષણ સહિતની) ગરીબાઈ સામે ટક્કર ઝીંકે છે. ૧૭ સંગઠિત ખર્ચની નોંધ કરી યોગ્ય આર્થિક ગણતરી કરવામાં આવે તો અહીં ગરીબ દેશો માટે પણ જેવું ઘણી વાર ધારવામાં આવે છે તેવું હતાશાનું કોઈ કારણ નથી. વધારે પડતા ક્રાંતિક તક ઉપર આધારિત અને અતુરાર્થભર્યા વહેવારુ હોવાને કારણે દેતી છીંકરી અથકાનો આપણે પ્રતિકાર કરવો જોઈએ.

દુકાનો : નિષ્ફળતાઓનો નામે

હવે હું વધુ ગંભીર એવા દુકાનના પ્રશ્ન તરફ વળીશ. આગળ જોયું તેમ આ પ્રશ્ન સતત ચાલુ રહેતો વચિતતાના પ્રશ્ન કરતાં જુદો બાબત છે. આગળ ચર્ચા કરી તેમ ચીન જેવા દેશને સતત રહેતી વચિતતા દૂર કરવામાં સારી સફળતા મળી હોવા છતાં ઇતિહાસના સૌથી લયાનકમાંના એક દુકાનનો સામનો તો તેણે કરવો જ પડ્યો.

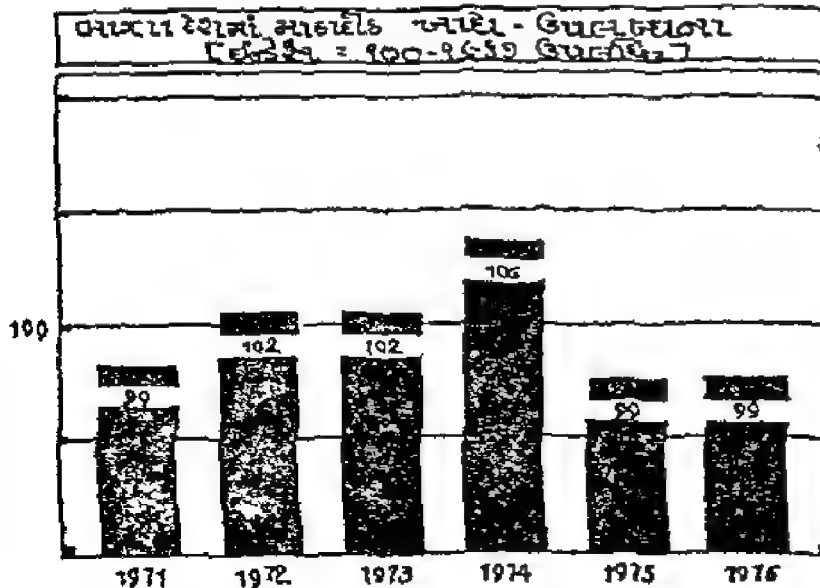
દુકાનનું કારણ શું છે? ખૂબ જ સ્વાભાવિકતાથી આપણે કહી દઈએ છીએ કે અનાજના ઉત્પાદન અને પ્રાપ્તિમાં એકાએક આવેલો ઘટાડો. પણ એશિયા અને આફ્રિકા ખંડે ખડોમાં આવા અચાનક ઘયેલા ઘટાડા વગર પણ મોટા દુકાનો આવ્યા છે. ૧૮ કેટલીક વાર એવું પણ બન્યું છે કે જે વર્ષમાં અનાજનું ઉત્પાદન ટોચ પર હતું તે જ વર્ષે દુકાન પણ જોવાયો હોય જેવું જાગલા દેશના ૧૯૭૪ ના દુકાનમાં બન્યું. આકૃતિ-૪ ૧૯૭૧ થી ૧૯૭૬ માં જાગલા દેશમાં અનાજની માથા હીક પ્રાપ્તિ દર્શાવે છે. જેમાં સામાન્ય

વર્ષો કરતાં દુકાનના ૧૯૭૪ ના વર્ષમાં એ પ્રાપ્તિનું પ્રમાણ વધારે ઊંચું જોવા મળે છે.

દુકાન બ્યારે પણ અનાજના ઉત્પાદનના ઘટાડા સાથે સંકળાયેલો હોય છે (જેવું ૧૯૫૮-૬૧ માં ચીનના દુકાનોમાં અને ૧૯૪૦માં આયર્લેન્ડના દુકાનો માં બન્યું હતું)^{૧૯} ત્યારે ઉત્પાદનના આંકડાઓથી ઉપરવટ જઈને આપણે એ જોવું જોઈએ કે દુકાનને કારણે વસ્તીનો એક જ ભાગ કેમ નાશ પામે છે અને બાકીના ભાગ પર કેમ કંઈ અસર જણાતી નથી? અરે, દુકાનના એવા અહેવાલો પણ જોવા મળ્યા છે કે જેમાં જણાવાયું હોય કે દેશની લગભગ દરેક વ્યક્તિએ ભૂખ્યા રહેવું પડ્યું હોય, પરંતુ આમાંના મોટા ભાગના અહેવાલો ચકાસણી વગરના હોય છે. દાખલા તરીકે 'એન્સાઈક્લોપીડિયા બ્રિટાનિકા' ની ૧૧ મી આવૃત્તિમાં ભારતના ૧૩૪૪-૪૫ ના દુકાનનો ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે અને એવું લખવામાં આવ્યું છે કે તે સમય દરમિયાન ભારતના મોગલ બાદ શાહને પણ ધરગથ્ય જરૂરિયાતો માટે તકલીફ પડી

હતી. પણ આવી કયા ઘણા પ્રશ્નો ઊભા કરે છે સૌ થી પહેલી વાત તો એ કે ભારત માં મોગલ સામ્રાજ્યની સ્થાપના જ ૧૫૨૬ પછી થઈ હતી. બીજી અગત્યની હકીકત એ કે ૧૩૪૪-૪૫ દરમિયાન તમિલનાડુ રાજ્ય હતું જેને પોતાની ધરગથ્ય જરૂરિયાતો માટે તો કોઈ તકલીફ હતી જ નહિ પરંતુ દુકાન રાહતના કાર્યક્રમોના ઇતિહાસમાં ઉદાહરણરૂપ બની શકે તેવો રાહતનો કાર્યક્રમ હાથ-ધરી શકાય તેટલાં સાધનો તેની પાસે હતાં. સાર્વત્રિક ભૂખમરના દાખલાઓ સમાજમાં પ્રવર્તતી અસમાનતા સાથે સુસંગત નથી.

૨. અનાજ અને અન્ય ચીજવસ્તુઓની મુક્તિવહે ચણી નહિ થતી હોવાને કારણે લોકોના વપરાશનું પ્રમાણ દરેક વ્યક્તિની



દુકાન વર્ષ

પોતાના અખત્યારની સાધનસંપત્તિ પર અર્થાત્ પોતાના સાધનોનો ઉપયોગ કરી વેપાર અથવા ધંધા વડે પ્રાપ્ત કરેલી ચીજવસ્તુઓના જથ્થા પર રહે છે. દેટલાક લોકો પાસે તેમણે પોતે ઉગારેલું અનાજ હોય છે જ્યારે ખીજો વેપારધંધો કે તોફારી દ્વારા મેળવેલી આવકમાંથી જનરમાંથી અનાજ ખરીદે છે. આવાં એક યા વધુ ધંધાકીય જૂથો પોતાના અખત્યારની વસ્તુઓ શુભાવે છે તેનાથી દુકાળની શરૂઆત થાય છે; તેઓ પોતાની પાસે અનાજ રાખવાની અને ખરીદવાની તક શુભાવે છે.

‘લાગલા પાડો અને રાજ કરો’ની નીતિથી દુકાળો ટકી રહે છે. દાખલા તરીકે સામાન્ય રીતે ખેડૂતોનો એક સમૂહ તેમના પ્રદેશમાં અનાજનું ઉત્પાદન ઓછું થાય છે ત્યારે પોતાના અખત્યારની વસ્તુઓની ખોટ અનુભવે છે; આનું કારણ કદાચ સ્થાનિક દુકાળ હોઈ શકે. આવી વખતે આખા દેશમાં અનાજની સામાન્ય અછત ન પણ હોય. જે લોકો આનો ભોગ ખતે છે તેમની પાસે ખીજેથી ખરીદવાનાં સાધનો હોતાં નથી કારણ કે તેમના ઉત્પાદનમાં ખોટ જવાથી તે લોકો પોતે કંઈ વેચીને આવક મેળવી શકે તેવી સ્થિતિમાં હોતાં નથી. આથી તેઓ જનરમાંથી પણ અનાજ ખરીદી શકતા નથી. ખીજ તરફ આ જ સમયે ખીજ વ્યવસ્થામાં વધુ સુરક્ષિત આવકવાળા અથવા અન્ય સ્થળોએ રહેતા લોકો પોતાને માટે ખીજેથી અનાજ ખરીદી શકે છે. આવું જ કંઈક યુથોપિયાના ૧૯૭૩ ના વોલો વિસ્તારનાં દુકાળમાં જન્યુ. વોલો વિસ્તારના ગરીબ રહેવાસીઓ દેસી (વોલોનું પાટનગર) માં એડિસ અળાળા અને આસ્મેરા કરતાં લાવો વધારે ન હોવા છતાં અનાજ ખરીદી શક્યા નહોતા. અરે, એવું પણ જન્યુ હતું કે વોલોમાંથી અન્ય સામગ્રી યુથોપિયાના અન્ય સમૂહ ભાગોમાં લઈ જવાઈ હતી જ્યાં લોકો અનાજ ખરીદી શકે એટલી ઊંચી આવક ધરાવતા હતા.

એક ખીજ પ્રકારનો દિસ્સો નોંધીએ. અમુક

ધંધાકીય જૂથોની ખરીદશક્તિ વધવાને કારણે અનાજ ના ભાવ વધી જાય છે જેને પરિણામે ખીજ લોકો જેમણે અનાજ ખરીદવું હોય છે તે પાયમાલ થઈ જાય. કારણ કે તેમની આવકની ખરી ખરીદશક્તિ ઘણી ઓછી થઈ ગઈ હોય છે. આવો દુકાળ અનાજના ઉત્પાદનમાં ઘટાડો થયા વગર પણ સંભવી શકે જે પુરવઠાના ઘટાડાનું નહિ પણ હરીફાઈ યુક્ત માગમાં થયેલા વધારાનું પરિણામ હોય છે. ૧૯૪૩નો જંગાળનો દુકાળ આવો જ દુકાળ હતો. આ વખતે યુદ્ધની તેજને કારણે શહેરી જનતાને કાયદો થયો. ત્યારે જપાનનું લશ્કર નજીક હોવાથી કલકત્તા સહિત શહેરી જંગાળમાં બ્રિટિશ અને ભારતીય લશ્કરી ખર્ચ ઘણું વધી ગયું હતું. ચોખાના ભાવ એક વખત ઈચ્છાયા તે પછી લાવો ખૂબ વધ્યો એવી ગણતરીપૂર્વકની અંદાજો અને લોકોના ગભરાટે લાવોને આસમાને પહોંચાડી દીધા જે આમીણુ જંગાળની મોટા ભાગની વસ્તી માટે પહોંચ જહારના હતા. ૨૦

હજી એક ખીજે દિસ્સો નોંધીએ. આર્થિક પરિવર્તનોની સાથે સાથે નફાકારક પ્રવૃત્તિઓનાં સ્થાન અને પ્રકાર માં થતા ફેરફારને લીધે ઘણા કામદારો પોતાના ધંધા-રોજગાર શુભાવે છે. આવું આફ્રિકામાં સહરાના વિસ્તારની આબુખાબુ આબોહવાના તથા પર્થાવરણના ફેરફારોને લીધે જન્યુ. અન્ય રીતે ઉત્પાદન કરી શકે તેવા કારીગરો પાસે ત્યારે કામ કે રોજ ન હોવાને કારણે તેમ જ સુરક્ષાની પ્રધા ન હોવાથી જેના પર તેઓ આધાર રાખી શકે તેવું કંઈ રહ્યું જ નહિ.

અન્ય દેટલાક દિસ્સાઓમાં જેમાંથી આવક થતી હોય તેવી રોજગારીનું ચાલી જવું એ કામચલાઉ ઘટના હોઈ શકે, પણ તે દુકાળની શરૂઆત કરવામાં ભારે પ્રભાવ પાડી શકે. દાખલા તરીકે અગાઉ જેનો ઉલ્લેખ કર્યો એ ૧૯૭૪ના બાંગ્લા દેશના દુકાળમાં ઉનાળુ પૂર આવવાથી આફતનાં પ્રથમ ચિહ્નો ગામડાના જમીન-વિહોળા ખેતમજૂરોમાં જણાયાં જેઓએ પૂરને કારણે ડાંગરની રોપણી કરવાની મજૂરી શુભાવી. આ મજૂરો

મહા મુશ્કેલીએ જીવનશૃંગાર કરતા હોય છે. આ મજૂરી ગુમાવવાને કારણે તેઓ ભૂખે મરવાની સ્થિતિમાં આવી ગયા અને આવું જેના પર પૂરની વિપરીત અસર થઈ હતી તે પાકની કાપણી થવાની હતી તે પહેલાં ૧૮-૫૦ રૂ.

આવકનું સર્જન અને લોકોની સામેલગીરી

દુકાળને કારણે કોઈ એક ચોક્કસ વિસ્તારના એકથી વધુ ધંધાકીય જૂથો પોતાની પાસેનું ધણું ગુમાવે છે. આ કારણથી જન્મતા ભૂખમરોને વ્યવસ્થિતપણે લઘુત્તમ આવક ઊભી કરીને તેમજ આર્થિક ફેરફારોના ભોગ બનેલા લોકોને સાધનો પૂરાં પાડીને અટકાવી શકાય છે. અસરગ્રસ્તોની સંખ્યા ખૂબ ઓછી હોવા છતાં સામાન્ય રીતે તે કુલ વસ્તીનો નાનકડો હિસ્સો જ હોય છે. આથી તેમને ભૂખમરોથી ગણાવવા જરૂરી લઘુત્તમ ખરીદ શક્તિ ઊભી કરવા માટે ખૂબ ઓછાં સાધનોની જરૂર પડે છે. આમ દુકાળને અટકાવવા માટેનાં આવાં જાહેર કાર્યોનું ખર્ચ ગરીબ દેશોમાં ધણું ઓછું આવે, શરત એ કે આ દેશોએ વ્યવસ્થિત અને કાર્યક્ષમ ગોઠવણ સમયસર કરવી જોઈએ.

આના પરિમાણ વિશેના ખ્યાલ મેળવવા એક ગણતરી મૂકીએ : દુકાળમસ્ત લોકોનું પ્રમાણ કુલ વસ્તીના ૧૦ ટકા છે. (જોકે સામાન્ય રીતે દુકાળની અસર એથીય ઓછી વસ્તી પર થાય છે.) સામાન્ય સંજોગોમાં તેમની કુલ આવક રાષ્ટ્રીય આવક (GNP) ના ૩ ટકાથી વધતી નથી. તેમનો અન્નનો વપરાશ પણ દેશના કુલ અન્ન વપરાશના ૪ થી ૫ ટકા કરતાં વધતો નથી. આમ તેમની કુલ આવક ઊભી કરવા માટે અથવા તેમના અન્નવપરાશના કુલ જથ્થાને પહોંચી વળવા માટે અન્યથી રૂઝવણી કરવાની હોય તો પણ વધારે સાધનોની જરૂર પડતી નથી. આની પૂર્વશરત એ છે કે પ્રતિકારાત્મક પત્રલાની ગોઠવણ કાર્યક્ષમ રીતે થયેલી હોવી જોઈએ. વાસ્તવમાં દુકાળ-મસ્તો પાસે યોગ્ય સાધનો ના જાયેલા હોય જ છે એટલે તેમને સાધના પૂરાં પાડવાની રૂઝવણી અન્યથી

કરવી પડતી નથી. આથી ખરેખરાં સાધનોની જરૂર તો ઘણી જ ઓછી પડે.

દુકાળો સાથે ઘણા બધા માણસોના મૃત્યુની ઘટના સંકળાયેલી હોય છે. આવું અશક્તિને કારણે જન્મેલા રોગો, જાહેર આરોગ્યની વ્યવસ્થા કથળી જવાથી, લોકોનાં સ્થળાંતરોથી અને એ વિસ્તારમાં પ્રસરેલા એથી રોગોને કારણે બને છે.^{૨૩} આ સંજોગોમાં પણ આરોગ્યની યોગ્ય વ્યવસ્થા કરીને તેમજ અસરકારક જાહેર કાર્યો દ્વારા રોગચાળા પર કાબૂ મેળવી શકાય અને મૃત્યુઆંકને વધતો અટકાવી શકાય. આ ક્ષેત્રે પણ સુઆયોજિત નજીવા જાહેર ખર્ચ દ્વારા ધણું સાફું વળતર મળી શકે.

અન્નનું ઉત્પાદન વહેંચણી અને આર્થિક વિકાસ

એ કહેવાની જરૂર નથી કે દુકાળ પ્રતિરોધક પગલાંનું આયોજન કરવામાં જે માતબર અને વિકસતું અર્થતંત્ર હોય તો વધારે મદદ મળે છે. આર્થિક વિકાસ વ્યક્તિના અખત્યારનાં સાધનોના રક્ષણની જરૂર ઓછી કરે છે અને આવું રક્ષણ પૂરું પાડવાનાં પ્રાપ્ત સાધનોમાં વૃદ્ધિ કરે છે. સહરાની આસપાસના આફ્રિકન દેશો માટે આ મહત્વનો પાઠ છે. કારણ કે અહીં લોકોની વંચિતતા ગાળીનું મુખ્ય કારણ સમગ્ર અર્થતંત્રના વિકાસનો અભાવ છે જ્યાં વસ્તીનો ધણો મોટો ભાગ ગરીબ હોય અને જ્યાં જાહેર ભંડોળ પ્રાપ્ત કરવાનું ધણું અઘરું હોય ત્યાં દુકાળની ભીષણતા વધારે હોય છે. ઉત્પાદન અને આવક વધે તે માટેના યોગ્ય પ્રેરકોની સમસ્યાઓ ઉપર ખાન અપાવું જોઈએ, જેમાં ખીજ વસ્તુઓની સાથે સાથે અનાજના ઉત્પાદનના વધારાનો સમાવેશ થાય છે. આનાં માત્ર ભાવેના યોગ્ય આયોજનની જ નહિ પણ ટેકનિકલ ફેરફાર, આવડતમાં સુધારે તેમજ ઉત્પાદન માં વધારો થાય તેવાં પગલાંઓને પણ પ્રોત્સાહન આપવાની જરૂર રહે છે.^{૨૪}

અનાજના ઉત્પાદનમાં વૃદ્ધિ એ અગત્યની બાજ

છે પણ મુખ્ય જાગત તો સમગ્ર આર્થિક વિકાસ છે. કારણ કે દેશ પાસે જે ખરીદવા માટેનાં સાધનો હોય તો અનાજ તો વિશ્વનાં ગતરોમાંથી પણ ખરીદી શકાય છે. ઘણી વાર આવી રીતે ધ્યાન દોરવામાં આવ્યું છે કે સગ સહરાન આફ્રિકામાં અનાજનું માથાદીક ઉત્પાદન ઘટી રહ્યું છે. આ સાવ સાચું છે અને એ ધ્યાન આપવા જેવું પણ છે. કારણ કે એની અસર બહેર નીતિના ખેતી-સંશોધનથી માંડીને વસ્તી-નિયંત્રણ સુધીનાં જુદાં જુદાં પાસાંઓ પર પડે છે. એ નોંધવું પણ એટલું અગત્યનું છે કે અનાજનું માથાદીક ઉત્પાદન ઓછું થવાની હકીકત વિશ્વના ખીજ વિસ્તારોના દેશોને પણ લાગુ પડે છે. આ દેશોએ જે કારણોસર દુકાળનો અનુભવ કર્યો નથી. (૧) તેઓએ ઉત્પાદનનાં અન્ય ક્ષેત્રોમાં પ્રમાણમાં જોયો વિકાસદર પ્રાપ્ત કર્યો છે. (૨) આ દેશોમાં આવકના સાધન તરીકે અન્ય ઉત્પાદન પરનો આધાર બહુ જ ઓછો રાખવામાં આવે છે, જેવું સગ સહરાન આફ્રિકાના અર્થતંત્રમાં બનતું નથી.

અનાજના પ્રશ્નને હલ કરવા માટે વધુ અનાજ ઉગાડવું એ જ એક માર્ગ છે એવું વિચારવાનું વલણ વધુ પ્રચલિત અને સોભામણું છે. આમાં કંઈક વળૂદ પણ છે. પરંતુ જે આર્થિક વિકાસની વૈકલ્પિક તકે તથા આંતરરાષ્ટ્રીય વેપારની શક્યતાઓને ધ્યાનમાં લેવામાં આવે તો ચિત્ર વધુ ગૂંચવડાલયું બને છે. જ્યાંમુઘી સગ સહરાન આફ્રિકાના વિકાસના અભાવનો સવાલ છે ત્યાંમુઘી તેનો મુખ્ય પ્રશ્ન અનાજ ઉત્પાદનની વૃદ્ધિનો અભાવ નહિ પરંતુ સમગ્ર આર્થિક વૃદ્ધિનો અભાવ છે, અન્ન ઉત્પાદન તો તેનો એક ભાગ માત્ર છે. સગ સહરાન આફ્રિકામાં એક તરફ આબોહવાની અયોગ્યતા અને ખીજ તરફ ઉત્પાદનશીલ પ્રવૃત્તિઓનું અસ્તિત્વ એટલા ઉત્પાદનમાં વિવિધતા લાવી શકે એવા માળખાંની ખૂબ જ જરૂર લાગે છે. ઘણી વાર ખેત-ઉત્પાદન વધારવાની અને એમાં પણ ખાસ કરીને અનાજનું ઉત્પાદન વધારવાની નીતિની વહીલાત કરવામાં આવે છે જે બધાં ઈંડાં એક જ ટોપલીમાં મૂકવા

જેવી વાત છે, આવી નીતિનાં જોખમો પણ હોય શકે.

સગ સહરાન આફ્રિકામાં આવકના મુખ્ય સ્ત્રોત તરીકેનો અનાજના ઉત્પાદન પરનો આધાર નાટકીય રીતે ઘટી જાય એ તો શક્ય જ નથી. પણ દેટલુંક વૈવિધ્ય સીધેસીધું સાધી શકાય અને થોડાક જ પોક્કા ઉપર રાખવામાં આવતો વધુ પડતો આધાર ઘટાડવામાં આવે તો આવકની સલામતી વધી શકે. ભવિષ્યમાં પણ જે સગ સહરાન આફ્રિકાએ વિશ્વના આર્થિક વિકાસ સાધનાર અન્ય દેશો સાથે કદમ મિલાવવા હશે તો ખેતીના ઉત્પાદન ઉપરનો અને ખાસ તો અનાજના ઉત્પાદન ઉપરનો આધાર ઓછો કરી આવક અને વૃદ્ધિના અન્ય સ્ત્રોતો પ્રબળતાથી શોધવા પડશે અને તેનો ઉપયોગ કરવો પડશે.

સામાજિક સુરક્ષા, પર્યાવરણ અને શાંતિ

આફ્રિકાને આર્થિક વૃદ્ધિ પ્રાપ્ત કરવામાં ગમે તેટલી સફળતા મળે પણ નજીકના ભવિષ્યમાં ભૌતિક અધિકારોનું રક્ષણ કરવા બહેર પગલાં તો એટલાં જ મહત્વનાં રહેશે. કારણકે અહીં સમયે સમયે અને સ્થળે સ્થળે વૈવિધ્ય જોવા મળે છે જે ઘણી વાર અયોગ્ય હવામાન અને સામાજિક અવ્યવસ્થા (ક્યારેક એન્યે લીધેલાં પગલાંથી ઊભી થતી) સાથે સંકળાયેલ હોય છે. મારે અહીં એ ઉલ્લેખ ખાસ કરવો જોઈએ કે પર્યાવરણનું સુયોગ્ય આયોજન કરવાથી અને શાંતિના રસ્તે ચાલવાથી લાંબા સમયે સુધારાત્મક કાર્યક્રમની જરૂરિયાતને ઘટાડી શકાય.

સગ સહરાન આફ્રિકામાં પર્યાવરણ પ્રત્યેની ઉપેક્ષાનો સીધો સંબંધ ત્યાં પ્રવર્તતા હવામાનની અયોગ્યતા સાથે હોવાથી આ ઉપેક્ષાને દૂર કરવાનો સમય પાડી ગયો છે. પર્યાવરણમાં પરિવર્તન લાંબો સમય માગી લે પણ એક ખીજ સાથે સુસંગત એવા બહેર કાર્યક્રમના આયોજનનો પ્રયત્ન લાંબા ગાળે સારી અસર પાડી શકે.

આફ્રિકામાં હવે તાત્કાલિક શાંતિ સ્થાપવી જ જોઈએ. સગ સહરાન દેશોમાં તાજેતરના દેટલાક દુકાળો

સીધે સીધા લશ્કરી સંઘર્ષ સાથે સંકળાયેલા રહ્યા છે. (દાખલા તરીકે યુથોપિયા, સુદાન, સોમાલીયા, યુગાન્ડા, ચાડ, નાઈજીરિયા અને મોઝામ્બિક). યુદ્ધો કેવળ માનવસંહાર લાણીજ નથી દોરી જતાં, તેની સાથે લાય પણ જોડાયેલ હોય છે. વળી તે પાક અને અન્ય સાધનોના પણ નાશ કરે છે, જીવનનિર્વાહની પારંપરિક પદ્ધતિને હાનિ પહોંચાડે છે, આર્થિક રોકાણ અને મૂડીરોકાણની પ્રક્રિયાને નિરુત્સાહિત કરે છે અને સાથે જ વેપારવણજના સામાન્ય વ્યવહારને પણ ક્ષતિ પહોંચાડે છે. આ યુદ્ધો નાગરિક જીવન પર લશ્કરની પકડને મજબૂત બનાવે છે અને નાગરિક સ્વાતંત્ર્યને પણ હણે છે. આમાં અખચારી સ્વાતંત્ર્યનો પણ સમાવેશ થાય છે જે દુકાળ અને અન્ય માનવસંજ્ઞિત આપત્તિઓનો સામનો કરવા માટેનું એક અગત્યનું સાધન છે. આફ્રિકામાં શાંતિને કારણે પ્રાર્થ થનારું 'ડિવિડન્ડ' આર્થિક અને નાણાકીય સાધનોની ખચત પર મળનાર ડિવિડન્ડને અવશ્ય ટપી જઈ શકે.

દુકાળ નાખૂદી માટે જાહેર રોજગારી

ભૌતિક અધિકારોને સાચવવા માટે જરૂરી ઓછામાં ઓછી આવક જીતી કરવાનું જુદી જુદી રીતે બની શકે. રોકડ વેતન સાથેની રોજગારી એક અસરકારક પદ્ધતિ બની શકે. દુકાળગ્રસ્તોને જાહેર રોજગારી દ્વારા આપવાથી તેમણે ચુમાવેલી ખરીદશક્તિ પાછી જીતી કરી શકાય જે તેમને ભૂખમરાથી બચવામાં મદદ કરી શકે. ઘણા એવા કિસ્સા નોંધાયા છે કે લોકોને રોજગાર અને રોકડ વેતન આપવાથી આ ક્ષેત્રે સફળતા મળી છે. દુકાળ રાહતના કાર્યક્રમો અનાજની વહેંચણી અને રિલીફકેમ્પ સાથે ધનિષ્ઠપણે જોડાયેલ હોવાથી ઉપર દર્શાવેલ દુકાળ પ્રતિકારના ઉપાય પ્રથમ દાંષ્ટ્રીએ કદાચ વિચિત્ર પણ લાગે પરંતુ દુકાળો જે એક વર્ગના ભૌતિક અધિકારોની નિષ્ફળતામાંથી સર્જાતા હોય છે એવું માનવામાં આવે તો આ પ્રકારના પ્રયત્નોને સહજપણે અનુસરવા જેવા માનવા જોઈએ.^{૨૫} આવકના સર્જન દ્વારા દુકાળને રોકવાની વખતસરની વ્યૂહ-

રચનાને, રોકડ ન શકાય તેવા દુકાળમાંથી બચવા તાકીદનાં સાધનોથી ભૂખનો ભોગ બનેલાઓને ઉચ્ચ વાની યુક્તિઓથી અલગ પાડવી જોઈએ.

જાહેર રોજગારમાં રોકડ વેતન આપી આવક ફરીથી જીતી કરવાના પ્રયત્નોમાં બે જુદા જુદા મુદ્દાઓ સંકળાયેલા છે (૧) રાહત કાર્યો છોડીને રોજગાર કેમ? અને (૨) રિલીફ કેમ્પ દ્વારા અનાજની સીધી વહેંચણી કરવાને બદલે રોકડ ચૂકવણી કેમ? રોજગારીના મુદ્દાને પહેલો લઈએ તો આ પ્રક્રિયા પાછળ તર્કને 'કંઈ નહિ' ના બદલામાં કશુંક આપવાનું પસંદગી સાથેની અધરી સમસ્યાના સંદર્ભમાં જ સમજી શકાય. વળી જે દેશમાં લોકો સામાન્ય રીતે ગરીબ છે—ભલે તે દુકાળગ્રસ્ત લોકો નેટલા ગરીબ નહિ હોય—ત્યાં સાધનોના દુરુપયોગની સંભાવના વાંચનગીર છે. લઘુત્તમ વેતને બિનશરતી રોજગારનું વ્યવસ્થા જેઓ ખરેખરી જરૂરિયાતવાળા છે અને જેઓ રોજગારની તક ઝડપવા માગે છે તેઓની યાજણ તરીકે કામ આપી શકે. આ બ્રહ્માચાર તથા દુરુપયોગની શક્યાતાને ઓછી કરી શકે.

વળી રોજગારી દ્વારા રક્ષણ આપવાની રીત બે બનેલાઓના આર્થિક, સામાજિક અને કૌટુંબિક જીવનને ઓછી અસર કરનારી છે. આવી અસર તેઓએ તેમને સમૂહમાં રાખી અનાજ પૂરું પાડનાર કેમ્પોમાં વધારે અનુભવથી પડતી હોય છે. માન્ય રિલીફ કેમ્પ કરતા જાહેર રોજગારીના કાર્યક્રમોમાં જોડા કુટુંબજીવનને એ સાથે સાકળવું વધુ સહેલું છે. આમ ખેતર કે અન્ય ગિલફત પાછળ ધ્યાન રાખવા માટેના તથા ઉત્પાદકીય પ્રવૃત્તિઓ ચાલુ રાખવા માટેના સારો અવકાશ રહે છે. વળી, અસરગ્રસ્તોને માટે એ ઓછું અપમાનજનક પણ છે.

રોકડ વેતન, જાહેર પગલાં અને ખાનગી વેપાર

ખીજા મુદ્દો રોકડ વેતનના ઉપયોગ અંગેનો રોકડ વેતનનો એક ફાયદો એ છે કે તેનો ઝડપથી ઉપયોગ કરી શકાય છે. અનાજની સીધી વહેંચણી

જેમ આ રીતમાં અનાજના પુરવઠાને રાહત અપાયા પહેલાં સરકારી સંસ્થામાંથી ખસેડવાની જરૂર પડતી નથી. રોડક યુક્તવણીને કારણે દુકાળગ્રસ્ત ક્ષેત્રોમાં નવી ઊંચી થયેલ માગને વેપારધંધા અને વાહનવ્યવહારની સામાન્ય ચેનલ વડે સંતોષી શકાય છે. આ પદ્ધતિના પૂરક તરીકે અનાજનો મોટો જથ્થો ઊંચો કરી જાહેર વિતરણની વ્યવસ્થાને તે પૂરો પાડી ખાનગી વેપારીઓના ગડગંધન દ્વારા જાહેર રીતરસમે વડે ઊંચા થતા દુગાવાના ભયને પણ ઘટાડી શકાય.

અનાજની સીધી વહેંચણી કરવા કરતાં આ મિશ્ર પ્રકારની વ્યવસ્થાનું સંચાલન કરવું વધુ સરળ છે. વળી તે ઘણું અંશે અમલદારશાહીને પણ દૂર રાખે છે. કામ માટે રોડક યુક્તવણી કરવાની વ્યવસ્થા જાહેર કાર્યક્રમોનો જનરનાં કાર્યો સાથે સુમેળ કરે છે. જાહેર રોજગારી દ્વારા આવક ઊંચી થાય છે પણ નવી ઊંચી થયેલી આવક દ્વારા અનાજની ઊંચી થયેલી નવી માંગને વેપારધંધા અને વાહનવ્યવહારની સામાન્ય ચેનલ વડે જ સંતોષી શકાય છે. અલગત જ્યાં જ્યાં આ વ્યવસ્થા ઘણી જ ઓછી વિસ્તેષી હોય અથવા નગણી હોય અથવા ખોરવાયેલી હોય, ખાસ કરીને યુદ્ધને પરિણામે તો ખાસ પ્રકારની જોગવાઈની જરૂર પડે છે.

પરંતુ સામાન્યપણે નોકરશાહી પદ્ધતિઓ વડે અનાજને ખસેડવના વિષય સળ સહરાન આફ્રિકામાં પ્રોત્સાહક રહ્યો નથી. (જેમાં ઘણી વાર કામચલાઉ ખરીદી અને વાહનવ્યવહારની વ્યવસ્થા થયેલી હોય છે અને જેમાં ઠંઠાણેલા સરકારી કર્મચારીઓ ઝડપથી નક્કી થયેલા ખટારાવાળાઓ સાથે કુસ્તીદાવ ખેલતા હોય છે.) ઘણી વાર જોટલી હદે ખાનગી ક્ષેત્ર જનકલ્યાણ માટે રાહતની આવક ઊંચી કરવામાં નકામું હોય છે તોટલી હદે જાહેર ક્ષેત્ર જનરની માગને પહોંચી વળવામાં નકામું હોય છે. અને ટાઈપણ એક દિશામાં પૂર્વગ્રહની સામે વ્યવહારોપયોગિતા વાદને સામે ધરવાનો હોય છે.

આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ પાછળનો તર્ક અને પ્રત્યક્ષ અનુભવો

દુકાળને જે ભૌતિક અધિકારોની નિષ્ફળતાથી પરિણમતી પરિસ્થિતિ તરીકે સમજવામાં આવે તો મુદ્દો સીધી રીતે જ જાહેર રોજગારી અને રોડક વેતનના અસરકારક ઉપયોગની શક્યતાનો બની જાય. પરંતુ આ વ્યૂહરચના માટેનો દેસ ફક્ત અર્થશાસ્ત્રના સિદ્ધાંત પર જ નહિ પણ વિશ્વના જુદા જુદા દેશોના અનુભવો પર આધારિત છે. જે ભારત અને સળ સહરાન આફ્રિકામાં દુકાળ પ્રતિરોધક પ્રવૃત્તિઓ માટે વપરાયેલી જુદી જુદી પદ્ધતિઓનો તુલનાત્મક અભ્યાસ કરવામાં આવે તો રાજ્યના કાર્યક્રમોને ખાનગી વેપાર અને જનર સાથે જોડવાની મિશ્ર પદ્ધતિમાંથી મળતા પ્રત્યક્ષ કાયદાને સમર્થન મળી રહે.

ભારતમાં આંતરે આંતરે આ પદ્ધતિનો લાંબા સમયથી ઉપયોગ થઈ રહ્યો છે અને આજે તો એ દુકાળના પ્રતિરોધ માટેની મુખ્ય પ્રક્રિયા જ બની ગઈ છે. આઝાદી પછીના ભારતમાં જ્યારે જ્યારે દુકાળ, પૂર કે અન્ય આર્થિક પરિવર્તનને પરિણામે ક્ષેત્રોએ મોટા પ્રમાણમાં રોજી શુમાવી ત્યારે ત્યારે પદ્ધતિસરની જાહેર વ્યવસ્થા દ્વારા આવક ઊંચી કરી આ પ્રકારનાં સંકટોનો સામનો કરાયો છે. દેટલીય વાર ભારતમાં અનાજનો પુરવઠો સહરાનજીના ઉત્તરમાં આવેલ સાહેલ રાષ્ટ્રો અને અન્ય દુકાળગ્રસ્ત રાષ્ટ્રોના અનાજના પુરવઠા કરતાં પણ ઘણું ઓછો થઈ ગયો હતો પરંતુ સમયસર જાહેર રોજગારી ઊંચી કરી રોડક વેતનની વ્યૂહરચના દ્વારા દુકાળને વધતો અટકાવાયો છે. આકૃતિ-૫ સાહેલ રાષ્ટ્રો, ભારત અને ૧૯૭૨-૭૪ દરમિયાન દુકાળગ્રસ્ત મહારાષ્ટ્ર રાજ્યમાં અનાજની પ્રાપ્તિની ૧૯૬૧ થી ૧૯૮૧ નાં વર્ષો દરમિયાનની સ્થિતિનો ખ્યાલ આપે છે.^{૨૧}

આ આકૃતિ પરથી સ્પષ્ટપણે જોઈ શકાય છે કે ભારતમાં અન્ય રાજ્યોમાંથી અનાજ મંગાવવા છતાં સાહેલ રાષ્ટ્રો કરતાં પણ મહારાષ્ટ્રમાં ખૂબ જ ઓછું

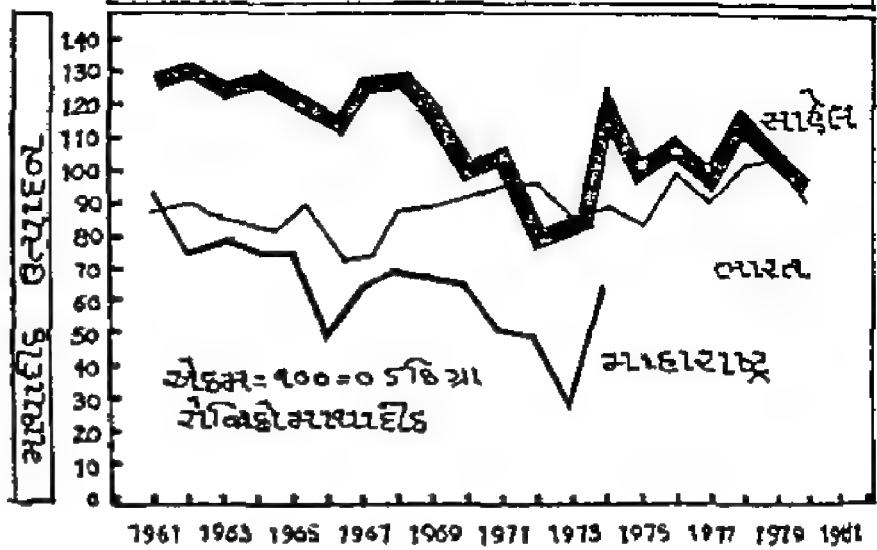
અનાજ ઉપલબ્ધ હતું. તેમ છતાં સાહેબ રાષ્ટ્રોએ સિસ્ટરના દુકાળોની તીવ્રતાનો બરાબર અનુભવ કર્યો જ્યારે મહારાષ્ટ્ર તીવ્રપણે દુકાળનું ભોગ ન ગળ્યું. આ સિદ્ધિ પાછળ મહારાષ્ટ્રની 'રોજગારીની ખાતરી' વાળી પદ્ધતિની ભૂમિકા રહી છે ૨૭

આવકને ફરીથી ઊભી કરવાની પ્રક્રિયા કેવી રીતે કામ કરે છે તેનો ખ્યાલ મેળવવા આકૃતિ-૬ ઉપર નજર નાખવી ઉપયોગી નીવડશે.

રોજગાર ધ્વજતા નિરાશ્રિતોને રોકડ વેતન આપવાથી સૌથી વધુ અસર પામેલા વર્ગના લોકોના (જેવા કે ખેતમજૂરો, સીમાત ખેડૂતો અને અન્ય ગરીબ લોકો) અનાજના વપરાશમાં આવેલા ઘટાડાને અટકાવી તે ન શકાયો પણ તેને વિનાશકારી બનતો તો નિવારી શકાયો. પણ આકૃતિ-૬ મા નોંધવા જેવો સૌથી અગત્યનો મુદ્દો તો એ છે કે વેતનની રોકડ ચુકવણી દ્વારા સૌથી ગભીર રીતે અસર પામેલા વર્ગની ખરીદ-શક્તિ રક્ષાવાને કારણે આ વર્ગે તેમની સ્પર્ધાત્મક તાકાત પૂરેપૂરી ગુમાવી નહીં વળી આ ઘટાડામાં વધુ સમૃદ્ધ અથવા ઓછી અસર પામેલા સમૂહો પણ સાગીદાર થયા. આકૃતિ-૬ મા દર્શાવાયેલ પ્રત્યેક ધંધાદારી જૂથે—

જેમાં ઓદ્યોગિક કામદારો અને મોટા ખેડૂતોના પણ સમાવેશ થતો હતા—દુકાળના સમયગાળા દરમિયાન અનાજનો વપરાશ ઘટાડ્યો હતો અને આમ કુલ નાજના વપરાશમાં આવેલા ઘટાડામાં બધાં જ

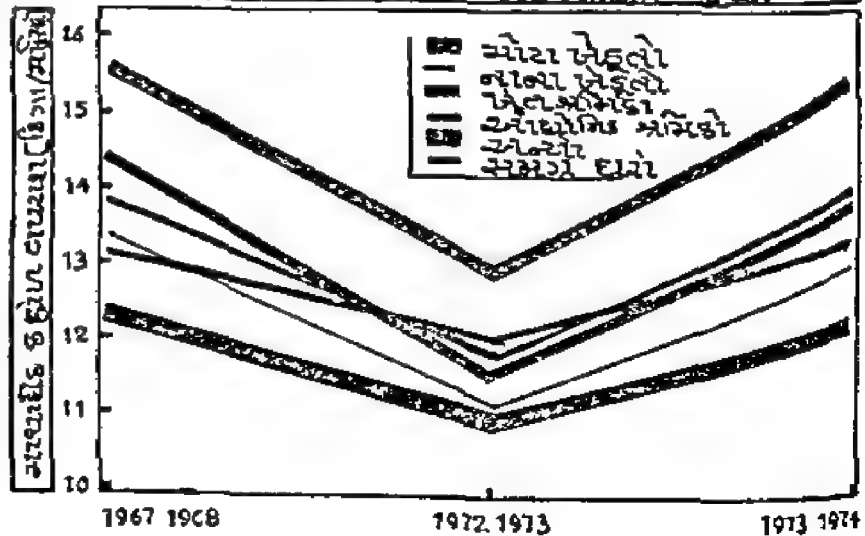
કૃષીપાલ્તું આવાદિક ઉત્પાદન ૧૯૬૧-૧૯૮૦



આકૃતિ નં. ૫

(સ્રોત : શ્રીઝ અને સેન)

મહારાષ્ટ્રમાં આવાદિક કૃષીપાલ્તું વપરાશના વિવિધ વ્યાપક સ્તરો



આકૃતિ નં. ૬

(સ્રોત : શ્રીઝ અને સેન)

ધંધાકીય જૂથો સહભાગી થવાં અને દુકાળનો ભોગ બનેલા લોકોને જ માત્ર આ વપરાશના ઘટાડાના ભોગ ન બનવું પડ્યું. દુકાળને અટકાવવાનું કામ એ દાન વિકરાળ સ્વરૂપ ન લે તે જોવાના કામ બરાબરનું છે

જેઓ ભોગ ગળ્યા છે તેઓ તરફ મદદનો હાથ લંબાવી તેઓ ખીલ્લોની સાથે ટકી રહે તે જોવાનું છે.

સળ સહરાન આફ્રિકામાં દુકાળ પ્રતિરોધક અન્ય કાર્યક્રમો સાથે જાહેર રાજગારી (કચારક રોડક વેતન સાથે)ના કાર્યક્રમ દ્વારા દુકાળને સહનતાપૂર્વક અટકાવવાના કિસ્સા પણ ગળ્યા છે. સળ સહરાન આફ્રિકાને દુકાળ અટકાવવામાં મળેલી નિષ્ફળતા અંગે આંતરરાષ્ટ્રીય અખગાર જગતમાં ખૂબ ઊઠાપોઠ થયો છે ત્યારે આ મુદ્દાની નોંધ લેવી ખૂબ જ અગત્યની છે. કેટલાક દેશોએ (જેવા કે ખોટસવાના, ઝીમ્બાવે, કેપ-વારડો) ઋતુચક્રના નવા ફેરફારને કારણે સર્જાતી આપત્તિનો તીવ્રપણે અનુભવ કર્યો છે. આને કારણે અનાજના ઉત્પાદન અને પ્રાપ્તિમાં ઘટાડાનો અનુભવ કર્યો છે અને તેઓ ઘણી વાર દુકાળને અટકાવવામાં નિષ્ફળ નીવડ્યા છે. વાસ્તવમાં આફ્રિકાના અન્ય દેશો કરતાં આ દેશોએ પાકની નિષ્ફળતાનો વધારે અનુભવ કર્યો છે. આ દેશો પૈકીના કેટલાકે દુકાળને અનુભવ જરૂર કર્યો હતો. (ખાસ કરીને દુકાળ અટકાવવા માટેના અપૂરતા અથવા અયોગ્ય જાહેર પુરુષાર્થને કારણે) ૨૮

રાજકીય પ્રોત્સાહન, અખગારી માધ્યમ અને લોકશાહી

જો પ્રશ્નોનું નિદાન સાચું હોય અને પ્રશ્નોને વ્યવસ્થિત રીતે હાથ ધરવામાં આવે તો દુકાળ પ્રતિરોધક કાર્યક્રમોનું સંચાલન કરવામાં કોઈ ખાસ પ્રત્યક્ષ અડચણ નડવી ન જોઈએ. આમ છતાં એવું બનતું નથી તેની પાછળનું એક કારણ એ છે કે દુનિયાના ઘણા ભાગોમાં દુકાળની સ્વં પીડાતા લોકોએ ભોગવવી પડે છે રાજ કરતી સરકારોએ નહિ. ચૂંટણી, મુક્ત સમાચાર માધ્યમો અને જાહેર ટીકા જેવાં લોકશાહી સાધનો વડે સરકારને લોક પ્રત્યે જવાબદાર બનાવી શકાય તો સરકારે પણ શક્ય હોય કેટલા દુકાળ પ્રતિરોધક કાર્યક્રમો ચોજવા જ પડે, ખાસ કરીને ટીકાથી બચવા અને ટીકાને નકારી શકાય નવી સ્થિતિ સર્જવા.

વાસ્તવમાં એ વાત આશ્ચર્યકારક નથી કે વિશ્વના ભયંકર દુકાળોના ઇતિહાસમાં જે દેશ સ્વતંત્ર તથા પ્રેસ ઉપરના કોઈપણ નિયંત્રણ વગરનો તથા લોકશાહી હોય તેમાં દુકાળનો એક પણ કિસ્સો નોંધાયો નથી. દુકાળની આ ગેરહાજરી માત્ર ધનિક અર્થતંત્રને જ નહિ પણ પ્રમાણમાં લોકશાહી એવાં ગરીબ અર્થતંત્રને પણ લાગુ પડે છે. જેમ કે આઝાદી પછીનું ભારત, ખોતસવાના અને ઝીમ્બાવે.

એ ઉદાહરણ પણ મુશ્કેલ છે કે આઝાદી પહેલાં ભારતમાં વારંવાર દુકાળ પડતા હતા. (ઉદાહરણ તરીકે દુકાળ આઝાદીનાં ચાર વર્ષ પહેલાં ૧૯૪૭ માં ગંગાળમાં પડ્યો હતો) પણ ત્યાર પાછાં એવાં કોઈ મોટા દુકાળ પડ્યો નથી. અલગત, આઝાદી પછી અનાજનું ઉત્પાદન ઘણું વધ્યું છે. પણ નિર્ણાયક ફરક તો બદલાયેલા સંજોગોને કારણે પડ્યો. લોકશાહી રાજ્યવ્યવસ્થા, પ્રમાણમાં મુક્ત અખગારી માધ્યમ તેમ જ અખગારના સહેજ પણ સમાચાર મળતા કે અનાજની અછત ઊભી થવાની સંભાવના સાથે સરકારને માથે માછલાં ધોવા તત્પર એવા વિરોધ પક્ષોને કારણે કેન્દ્રની અને રાજ્યની સરકારો દુકાળનો ભય વર્તાતાં જ તાત્કાલિક અસરકારક પગલાં લેવા માટે સતત દબાણ દેખી રહે છે. આમ અગાઉ ચર્ચા કરી એ મુશ્કેલ સાચા અને યોગ્ય પ્રયત્નોથી દુકાળનો પ્રતિરોધ કરવાનું શક્ય બની શકે.

મુક્ત અને સક્રિય અખગારી માધ્યમોએ આવનારા દુકાળના ભય અંગે સરકારને અને પ્રજાને સતર્ક કરવાની ભૂમિકા ભજવવાની હોય છે. આવી ભૂમિકા શરૂઆતના ભૂખમરના કિસ્સાઓની નોંધ સર્જીને એ ભજવી શકે. જો નિષ્ક્રિયતામય જાહેર પગલાં લેવામાં ન આવે તો આવા કિસ્સાઓ ભયંકર લાવિના એલાય બનતા હોય છે. દુકાળનાં વિવિધ કારણોની એ વ્યવધાનમાં અગાઉ ચર્ચા કરી તે એમ મૂલ્યવે છે કે ઔપચારિક આગોતરી ચેતવણી પદ્ધતિ માટેના ચાલુ જુરસો આવનારા દુકાળને અચૂકતા કોઈ એક સાદા મુશ્કેલ પરિણામ ધ્યાન દેવિત કરવાથી જાળવી

શકાય નહિ જુદાં જુદાં પરિણામો અને પ્રક્રિયાઓથી દુકાળ સર્જાઈ શકે અને એમાં વિગતવાર આર્થિક પૃથક્કરણ સિવાય બીજા કોઈ વિકલ્પ નથી.^{૧૯} વળી એટલી જ જરૂર હવાની રૂબ જાણવાની પણ છે. હવાની આવી રૂબ પ્રત્યે ધ્યાન એવીને કાર્યશીલ અને સમર્થ એવી અખજારી પદ્ધતિ દુકાળને અટકાવવાનું ધણુ કાર્ય કરી શકે. વ્હીઝ કોડઝ દ્વારા તૈયાર કરવામાં આવેલી આગેતરી એતવણી આપવા માટેની ચતુરાઈ-જારી પદ્ધતિ કરતાં એ વધારે અસરકારક પણ પુરવાર થઈ શકે.

માહિતી પૂરી પાડવાની આ ભૂમિકાની સાથે સમાચાર માધ્યમો વધારામાં 'વિરોધ કરનાર'ની વિશાળ ભૂમિકા પણ ભજવી શકે, જેમાં એ સામાન્ય લોકોની હાલપ્રજ્ઞામાં સરકાર તેઓ પ્રતિ પ્રતિભાવયુક્ત અને સહાનુભૂતિપૂર્ણ વલણ દાખવે તે માટેનું દળાણ લાવી શકે.^{૨૦} દુકાળો સરકારને કોઈ કિંમત ચૂકવવા પ્રેરતા નથી અર્થાત્ સરકારને માટે પોતાનું અસ્તિત્વ ગુમાવવાની કે પોતાની કોઈ શાખ ગુમાવવાની બીક પેદા કરતા નથી. આથી સરકારે દુકાળ માટેનાં પગલાંઓને અનિવાર્ય માનતી નથી. ઘણા સગ સહરાન આફ્રિકન દેશોમાં તીવ્ર દુકાળો ચાલુ રહેવા માટેનું એક કારણ 'ડામેરી પાંખ' કે 'જમ્બેરી પાંખ'ની સરકારોએ લોકશાહી રાજકીય પદ્ધતિનો અમલ ન કર્યો તેની સાથે ગાઢપણે સંબંધિત છે.

આ મુદ્દો ૧૯૫૮-૬૧ દરમિયાન ચીનમાં પડેલા દુકાળ સાથે પણ સંબંધ ધરાવે છે. અગાઉ જણાવ્યું તે મુજબ આ દુકાળ દરમિયાન આશરે ૩ કરોડ લોકો મૃત્યુ પામ્યા હતા. ચીનની સરકારે દુકાળનાં ત્રણ વર્ષો દરમિયાન જે 'મેટા કૂદકો' માર્યો તેમાંથી ઉપજેલી નિષ્ફળતા સાથે જોડાયેલી વિનાશકારી નીતિઓની ચોક્કસ પુનર્તપાસ ન કરી. આ જ સરકાર આમ તો ભૂખ્યા લોકોની ભૂખને દૂર કરવા પ્રતિજ્ઞ હતી છતાં, સમાચાર વહેંચણીની મુક્ત પદ્ધતિના અભાવે સરકાર પોતે જ ગેરમાર્ગે દોરવાઈ, જે સમાચારો હતા

તેમાં પોતાનો જ પ્રચાર હતો. એન્જિનમાં સારું કામ થઈ રહ્યું છે તે અંગેના સ્થાનિક અધિકારીઓએ આપેલા ગુલાબી અહેવાલો હતા. ખરેખર એવો પુરાવો મળે છે કે દુકાળ જેમ ટોચ તરફ ગતિ કરતો હતો તેમ ચીનના સત્તાવાળાઓ ભૂલપૂર્વક એવું માનતા હતા કે તેમને જરૂર હતી તેના કરતાં તેમની પાસે ૧૦ કરોડ મેટ્રિક ટન વધારે અનાજ હતું.^{૨૧}

આ સાથે એ નોંધવું પણ એટલું જ અગત્યનું છે કે સ્વતંત્ર સમાચાર માધ્યમોની ગેરહાજરી અને વિરોધ પક્ષના અભાવને કારણે લોકોને ભૂખમરા અને દુકાળમાંથી જાણવામાં લપ્કરપણે નિષ્ફળ ગયેલી સરકાર એ નિષ્ફળતાઓ અંગેની ટીકાઓનો જવાબ આપવા માટે જાંધાયેલ હોતી નથી. લપ્કર આપતિઓ દરમિયાન અખજારી નિયંત્રણને કારણે અને વિરોધ પક્ષના અભાવને કારણે સરકારને કોઈ દળાણનો સામનો કરવો પડ્યો નહિ. એશિયા અને આફ્રિકામાં દુકાળ નાબૂદી માટે ખૂબ જ અગત્યનો સુધારો કદાચ એ જ હોઈ શકે કે લોકશાહી વ્યવહારને પ્રોત્સાહન આપવામાં આવે, સમાચારમાધ્યમો પરથી નિયંત્રણો હટાવવામાં આવે અને વિરોધ પક્ષવાળું રાજકારણ અસ્તિત્વમાં આવે.

સુઅથિત જાહેર કાર્યક્રમો દ્વારા ભૂખનો અંત

સમાપન કરતાં કહી શકાય કે દુકાળ માટે અનિવાર્ય એવું કશું નથી. એક કે વધારે ધંધાદારી જૂથો પોતાના અધિકારો ગુમાવી દુકાળને અનુભવ કરે છે, આવા લોગ જનેલાઓને માટે આવકની ફેરજદલી કરીને આ પ્રક્રિયાને વધુ વ્યાપક જનતી અટકાવી શકાય. આ કામ વધારે કાર્યક્ષમ રીતે કરવા માટે સરકારની સંરક્ષણાત્મક ભૂમિકાનું વેપારવણજની ચેનલો સહિત અન્ય આર્થિક સામાજિક સંસ્થાઓના કાર્ય સાથે સુઅથન કરવું જોઈએ.

આ જ વ્યાખ્યાનમાં આપણે અગાઉ ચર્ચા કરી એ મુજબ કાયમ રહેતા અપૂરતા પોષણના પ્રશ્નમાંથી પણ જાણી જ ન શકાય એવું પણ કંઈ નથી. સતત

ભૂખના ઉપચાર તરીકે જાહેર કાર્યો

આશુ રહેતી વ્યવસ્થાને પણ અન્ય સામાજિક સંસ્થાઓનાં કાર્યોની સહાય લીધા વિના વિધાયક જાહેર પગલાંઓ દ્વારા અટકાવી શકાય. જો કે દુકાળનાબૂદી માટે જરૂરી કાર્યક્રમો સાથે સંકળાયેલ પ્રશ્નો અંતર્ગત વ્યવસ્થા અને અપૂરતા પોષણ સામે લડવા માટે જરૂરી જાહેર કાર્યક્રમો સાથે સંકળાયેલા પ્રશ્નો દરતાં જુદાં છે. પરંતુ જાને પ્રકારના કાર્યક્રમોમાં સંકળાયેલા પ્રશ્નો પાછળનાં કારણોનું ચોક્કસ નિદાન જરૂરી છે અને સાથે જ એ કારણોનો સામનો કરવાના નિષ્ણતાત્મક પ્રયત્નો પણ જુદાં છે. અહીં મેં આપણી સામે ઊભેલા પડકારની ટૂંકમાં—મને લગ છે કે ખૂબ જ ટૂંકમાં—ચર્ચા કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે અને સાથે જ જુદાં જુદાં દેશોનો અભ્યાસ કરી આર્થિક અને રાજકીય કારણો પર ધ્યાન આપી શક્ય ઉપાયો જતાવવાનો પણ પ્રયત્ન કર્યો છે.

દુકાળોનું ઉન્મૂલન અને અંતર્ગત વ્યવસ્થાની નાબૂદી જાને ક્રિયાશીલ અને કાર્યક્ષમ આયોજન દ્વારા લાભાન્વિત બની શકે. આવા આયોજનમાં અર્થતંત્ર અને સમાજના સામાન્ય કાર્યોનો સરકારનાં પગલાં સહિતનો સમાવેશ થાય છે. અન્ય સામાજિક સંસ્થાઓની ભૂમિકા સાથે જાહેર કાર્યોનું સુચયન થવું જોઈએ. જનરના મિટિનિઝમને રાજ્યનાં પગલાં દ્વારા દૂર કરી શકાય નહિ તેમ જ તેને સાતત્યપૂર્ણ પોષણના અભાવ તથા સતત આવતા દુકાળના પ્રશ્નોના સંદર્ભમાં પોતાની હરિતે પહોંચી વળી શકે એવું પૂરતું સક્ષમ પણ માની શકાય નહિ.

જાહેર કાર્યક્રમ અને પ્રગતિ

જ્યારે ભૂખનો અંત આણવા માટેના આયોજન પાછળ કામ કરતી પ્રેરણા પ્રત્યે ધ્યાન કેન્દ્રિત કરીએ ત્યારે પાયાના ઢેટલાક સંબંધોમાં સરકાર પક્ષે આર્થિક પ્રેરણા નહિ પણ રાજકીય પ્રેરણા કામ કરતી દેખાય છે. લોકશાહી અને મુક્ત અખબારી માધ્યમ દુકાળ રૂપી સમસ્યાને નિરાધાર વર્ગીયા માંડીને સત્તાધારી વર્ગ સુધી સરળે દિરૂસે વહેંચી શકે છે; દુકાળના અસરમસ્તો પ્રત્યે સરકારને વધુ જવાબદાર જતાવવાનો આનાથી

વધુ ચોક્કસ ખીલે ટોઈ માર્ગ નથી.

લોકશાહી પોતે જ સાચી દિશામાંનું એક મહત્વનું પગલું હોવા છતાં લોકશાહી સ્વરૂપની સરકાર ભૂખ સામે લડવા માટે પૂરતાં જાહેર પગલાં લેશે તે માટેની ખાત્રી નથી આપતી. દાખલા તરીકે ભારતમાં દુકાળના પ્રશ્નને સંપૂર્ણપણે રાજકીય વિષય જતાવવામાં આવ્યો જેનાથી દુકાળનાબૂદીમાં સહાય મળી; પરંતુ વ્યવસ્થા અને અપૂરતા પોષણના પ્રશ્ન પ્રત્યે અખબારી માધ્યમ દ્વારા તથા વિરોધ પક્ષ દ્વારા પૂરતું ધ્યાન અપાયું નથી. આવું જ સ્ત્રી-પુરુષ પૂર્વગ્રહો અને સ્ત્રીઓએ સહન કરવી પડતી વધારે વ્યવસ્થાની સ્થિતિ વિશે પણ કહી શકાય. લોકશાહી માળખાનો વધુ ઉપયોગ કરી નિષ્ફળ જતા આ અગત્યના મુદ્દાઓ પ્રત્યે રાજકીય પ્રવૃત્તિઓ અને અખબારોનું ધ્યાન દોરી તેને હલ કરવા માટેનાં જરૂરી રાજકીય પગલાંને પ્રોત્સાહન પૂરું પાડી શકાય.

આ વ્યાખ્યાનમાં અગાઉ દલીલ કરવામાં આવી તેમ જાહેર કાર્યક્રમોને લોકોએ લીધેલાં પગલાં તરીકે પણ જોવા જોઈએ' ફક્ત રાજ્યે લોકો માટે લીધેલાં પગલાં તરીકે નહિ. ભૂખના લોકોની ભૂખ દૂર કરવા માટે લોકશાહીનું અને મુક્ત અખબારી માધ્યમનું મોટું યોગદાન છે; પરંતુ સાથે જ લોકોની કાર્યશીલતા પણ એટલી જ જરૂરી છે. આખરે જાહેર કાર્યોની અસર-કારકતા ફક્ત હાંથમાં ઘડાયેલા કમદા પર જ નહિ પરંતુ લોકશાહી કાર્યક્રમો અને વ્યવહારની તાકાત અને જોશ પર પણ અવલંબે છે. આધુનિક જમાનામાં ભૂખની નાબૂદી માટે જુદા જુદા માર્ગો એક સાથે આગળ વધવું પડશે. ભૂખની નાબૂદીથી લોકોને લાગ તેમ જ પણ એથી વધુ સાચા અર્થમાં તેઓ જો માટેનું પ્રાથમિક સાધન પણ બનશે. આ માટેનું પ્રથમ પગલું પ્રગતિ લાંબા સમયથી પીડા ભોગવતા દેશો તરીકે ન જોતાં કાર્યશીલ એજન્ટ તરીકે જોવાનું છે.

(અનુ. : નેહા શાહ)

(થી લંડન પ્રોજેક્ટના આ પ્રયત્ન કાર્યવાહી પરવાનગી આપવા માટે અભાર.)

સંદર્ભ નોંધ

- ૧ આર્ટુરો ટાન્કો સ્મૃતિ વ્યાખ્યાન ૨, ઓગસ્ટ ૧૯૯૦ના રોજ લંડનમાં યોજાયું હતું. આ વ્યાખ્યાનનું આયોજન The hunger project અને CAB Internal દ્વારા The Commonwealth Trust અને The Royal Institute of International affairના સહયોગથી થયું હતું. આ વ્યાખ્યાન મુખ્યત્વે જીન ડ્રીઝ સાથે લંબેલ પુસ્તક Hunger and Public Action, (Oxford: Clarendon Press, 1989, જે The World institute for development Economics Research માટે કરેલ અભ્યાસ છે.) તથા 1987માં લંડન સ્કૂલ ઓફ ઈકોનોમીક્સ ખાતે લાયોનીલ રોબીન્સ સ્મૃતિ વ્યાખ્યાનમાં આપેલ માહિતી તેમજ ૧૯૮૬માં Bangladesh Institute of Development Studiesમાં આપેલ વાર્ષિક વ્યાખ્યાન પર આધારિત છે. હું જીન ડ્રીઝ, સદીકી ઓસ્માની, એમા રેલ્સચાઈલ્ડ અને રેહમાન સોમનનો તેમનાં સૂચનો જલ્દ આભારી છું.
- ૨ જેમાં Amartya Sen, Poverty and Famines (Oxford: Clarendon Press, 1981), અને Hunger and Entitlements (Helsinki: World Institute for Development Economics Research, 1987)નો સમાવેશ થાય છે.
- ૩ અમારા સંયુક્ત પુસ્તક, Hunger and Public Action પછી અમે સાથે સંપાદિત કરેલ પુસ્તક, The Political Economy of Hunger (Oxford: Clarendon Press)ના ત્રણ પ્રંથો પ્રકાશિત થઈ રહ્યા છે. આ પ્રકાશન Development Economics માં કરેલા અનેક અભ્યાસોનો એક ભાગ છે.

- ૪ જુઓ B. Ashton, K. Hill, A. Piazza and R. Zeitz, "Famine in China, 1955-61", Population and Development Review, 10(1984). સાથે જ જુઓ X. Peng, "Demographic Consequences of the Great Leap Forward in China's Provinces", Population and Development Review, 13(1987).
- ૫ આ વિરોધાભાસની ચર્ચા મેં "How Is India Doing?", New York Review of Books, Christmas Number 1982, and "Development: Which Way Now?" Economic Journal, vol. 93 (1983), reprinted in Resources, Values and Development (Oxford: Blackwell, and Cambridge, Mass: Harvard University Press. 1984) માં કરી છે.
- ૬ જુઓ P. Staffa, ed, The Works and Correspondence of David Ricardo (Cambridge: Cambridge University Press, 1971).
- ૭ જુઓ Dreze and Sen, Hunger and Public Action, તેમજ તેમાં ટાંકેલ અન્ય સાહિત્ય.
- ૮ જુઓ Dreze and Sen, Hunger and Action, pp. 221-5.
- ૯ જુઓ Dreze and Sen, Hunger and Public Action, Table 10.3
- ૧૦ જુઓ Dreze and Sen, Hunger and Public Action, Chapter 10. તેમજ તેમાં ટાંકેલ અન્ય સાહિત્ય.

૧૧ આ અનુભવોની ચર્ચા Dreze and Senna પુસ્તક Hunger and Public Action, Chapters 10-12 માં કરી છે. જુઓ UNDP, Human Development Report 1990 (New York, UNDP, 1990).

૧૨ જુઓ ફ્રીડ અને સેનનું Hunger and Public Action, Chapter 10-12 તેમ જ ત્યાં દર્શાવેલ અન્ય સાહિત્ય. ચીનના અનુભવ માટે જુઓ Carl Riskinનું Political Economy (Oxford: Clarendon Press-1987) તેમ જ તેમનું જ 'Feeding China: The experience Since 1949' in Dreze and Sen, The Political Economy of Hunger. અહીં એ નોંધવું જોઈએ કે આગળ ઉદ્દેશ્ય કયો છે તેમ ૧૯૬૦ અને ૧૯૮૫ દરમિયાન પાંચ વર્ષથી નીચેનાં બાળકોનો મૃત્યુઆંક ઘટાડનાર પ્રથમ દસ દેશોમાં શ્રીલંકાનું નામ નથી કારણ કે શ્રીલંકામાં જાહેર શિક્ષણ, જાહેર આરોગ્યની સુવિધા, નિઃશ્વક અન્નની વહેંચણી વગેરે સુવિધાઓનું વિસ્તરણ કાર્ય ઘણું પહેલાં થયું હતું. શ્રીલંકામાં નિઃશ્વક અન્ન વિતરણ અને જાહેર આરોગ્ય સુવિધાઓનું વિસ્તરણ કાર્ય ચાલીસના દાયકામાં શરૂ થયું અને ૧૯૪૦ અને ૧૯૬૦ દરમિયાન ત્યાં મૃત્યુઆંક ઘટીને ૨૦.૬ થી ઘટીને ૮.૬ સુધી આવ્યો. જુઓ Dreze and Sen, Hunger and Public Action, Section 12.2.

૧૩ જુઓ Judith Banister, China's Changing Population (Stanford: Stanford University Press, 1987); Athar Hussain and Nicholas Stern, 'On the Recent Increase in Death Rates in China', mimeographed, London School of Economics, 198૬; R. Ba-

umgartner, 'China: Long Term Issues in Options for the Health Sector', mimeographed, The World Bank, 1989; તેમ જ Dreze and Sen, Hunger and Public Action Chapter 11, અને ત્યાં દર્શાવેલ અન્ય સાહિત્ય.

૧૪ જુઓ Dreze and Sen, Hunger and Public Action, Chapter 10, and the literature Cited there, particularly R. J. Hammond, History of the Second World War: Food (London: HMSO, 1951), and J. M. Winter The Great War and the British People (London: Macmillan 1986).

૧૫ જુઓ Jean Dreze and Amartya Sen 'Public Action for Social Security', in S. E. Ahmed, et al, eds., Social Security in Developing Countries (Oxford: Clarendon Press, Forthcoming).

૧૬ જુઓ Dreze and Sen, Hunger and Public Action, Chapters 10-13.

૧૭ આ ઉપરાંત, આરોગ્યની સુવિધા અને શિક્ષણને સર્વશાસ્ત્રીઓ 'જાહેર ઉપભોગની વસ્તુ' ગણે છે —જુદા જુદા લોકોનો વપરાશ હમેશાં એકબીજા સાથે સ્પર્ધાત્મક નથી હોતો, ઘણીવાર તે એકબીજાને પૂરક બની રહે છે. જુઓ (Paul Samuelson, 'The Pure Theory of Public Expenditure', Review of Economics and Statistics, 35, 1954; on related matters see also Kenneth Arrow, 'Uncertainty and the

Welfare Economics of Health Care' American Economic Review, 53, 1960.

૧૮ જુઓ Poverty and Famines, Chapters 6-10

૧૯ દુકાળના સમય દરમ્યાન પણ આયર્લેન્ડ ઈન્ડોનેશિયામાં આદિ સામગ્રીની નિકાસ કરતું હતું ધણીવાર આ જ દુકાળના ઉપયોગથી સાબિત કરવામાં આવે છે કે આયર્લેન્ડમાં અન્નનું ઉત્પાદન ઘટ્યું જ નોંધ પણ આ જુલનને તારણ છે કારણકે એક તો આયર્લેન્ડમાં અન્ન ઉત્પાદન ઘટ્યું હોવા ના આપણી પામે સીધા પુરાવા છે (જે જટિલતાના પાત્રને લાગુ પડેન રોગચાળા સાથે સંબંધ છે) અને બીજું કે આદિસામગ્રીની પ્રતિબંધ આધાર તના કુલ ઉત્પાદન પર નહિ પણ અલગ અલગ જગતના સંબંધિત ભાવ પર રહેલો છે. આ જ રીતે મદી દરમ્યાન પ્રતર્જતા દુકાળ દરમ્યાન કે જ્યારે સામાન્ય રીતે આર્થિક પ્રવાહોમાં મદી જોવા મળે છે ત્યારે અન્નસામગ્રીની પ્રતિબંધ ખૂબ જ જાણીતી ઘટના છે અને કારણે આદિ સામગ્રીની માગ નીચી જાય છે ધણીવાર તો આદિ સામગ્રીના પુરવઠામાં આવેન ઘટાડા કરતા પણ તની માગ ઘટી જાય છે (આ અને સંબંધ મુદ્દાઓ મટે જુઓ Poverty and Famines) ચીનના દુકાળમાં પણ મંગરની નીતિની રૂએ ઘટેના અન્ન ઉત્પાદનનો ઘટ્ટો મોટો હિસ્સો ગ્રામ્ય વિસ્તારમાંથી શહેરમાં લાવવામાં આયા (આ માટે જુઓ C Riskin, 'Feeding China The Experience Since 1949,' in Dreze and Sen, The Political Economy of Hunger)

૨૦ ૧૯૪૩ના જ ગાળના દુકાળ દરમ્યાન મધુઆકમાં વિસ્તાર પ્રમાણે જે જે લાવ જોવા મળ્યો એ માટે અન્ન પગિયો પણ જવાબદાર છે જેમાં મધ

કતના લોકોને રક્ષણ પૂરું પાડવાના સંસ્થાન નિર્ણયનો પણ સમાવેશ થાય આ નિર્ણય પ્રમુખ ગ્રામ્ય વિસ્તારની ગરીબ પ્રજાને સાવ અસરમિત છોડીને શહેરી લોકો માટે ભાવ પર અકુશ સસ્તાદરની દુકાનો અને ખોરાખની અકુશિત વહેંચણી કરવા જેવા માર્ગો અપનાવી તમને મધ પૂરું પડાયું જ ગાળના દુકાળના આ તેમ જ અન્ન પાસા માટે જુઓ Poverty and Famines Chapter 6

૨૧ આ માટે જુઓ M Alamgir Famine in South Asia' (Cambridge, Mass Oelgeschlager, 1980) and my 'Poverty and Famines', Chapter 9 ૧૧ થી દેશના દુકાળના અગત્યના અર્થશાસ્ત્રીય અન્દાજ માટે જુઓ Martin Ravallion, Markets and Famines (Oxford Clarendon Press, 1987) રેવેલીયનનો અભ્યાસ એ પણ દર્શાવે છે કે ગાળના દેશમાં ચોખાના વજનની ગતિવિધિઓએ ભવિષ્યમાં આવનાર અન્ન ઉત્પાદનના ઘટાડા જાણતમા અતિશયોચિત કરી જે પરિણામે અપેક્ષિત લાભોમાં થયો જોડે એના કરતા પણ ઘણું વધારો નોધાયો

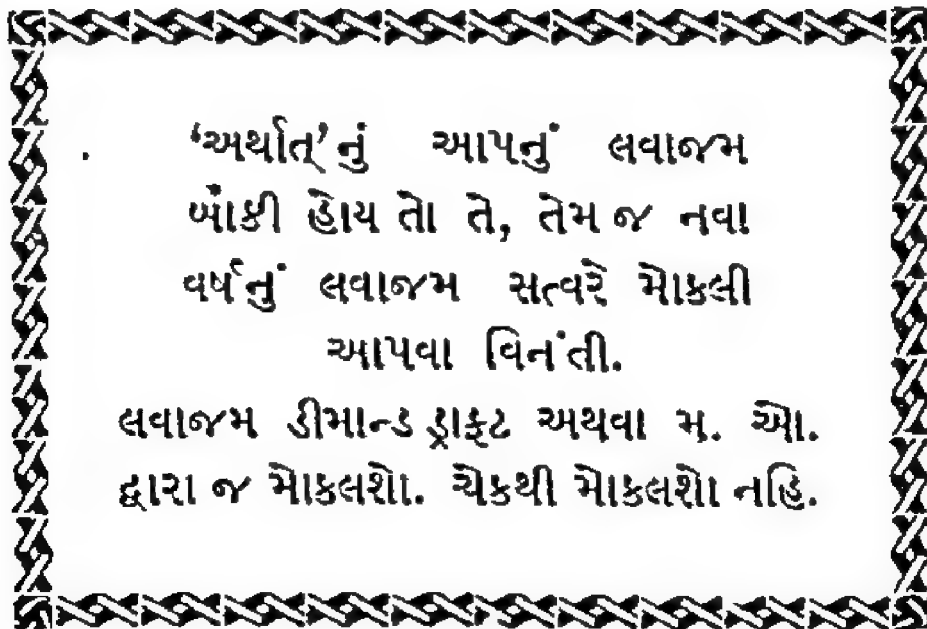
૨૨ જુઓ Alex de Wial, Famines that Kill (Oxford Clarendon Press, 1989) તમ જ my Poverty and Famines, Appendix D, on the Pattern of famine mortality in the Bengal famine of 1943

૨૩ આ અંગે ઘણું સાહિત્ય ઉપલબ્ધ છે, જેનું વિશ્લેષણ અને ચર્ચા કરાયા છે જુઓ Dreze and Sen, Hunger and Public Action Chapter 9. સાથે જ જુઓ C K Eicher, Transforming African Agriculture (San Francisco The Hunger Proj

- ect, 1986); M.S. Swaminathan, Sustainable Nutritional Security for Africa (San Francisco: The Hunger Project, 1986); M. Glantz, ed, Drought and Hunger in Africa (Cambridge: Cambridge University Press, 1987); J. Mellor, C. Delgado and C. Blackie. eds., Accelerating Food Production in Sub-Saharan Africa (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1987) આ ઉપરાંત જુઓ papers of Judith Heyer, Francis Idachaba, Jean Philippe Platteau, Peter Sredberg and Sam Wangu in Dreze and Sen, eds., The Political Economy of Hunger.
- ૨૪ જુઓ Dreze and Sen, Hunger and Public Action. Table 2.4. page 33.
- ૨૫ આ માટે જુઓ "Food, Economics and Entitlements", Lloyds Bank Review, 160 (1986), reprinted in Dreze and Sen, The Political Economy of Hunger, આ ઉપરાંત જોશ બ આર્થિક અને ભારતમાં દુકાળ પ્રતિરોધક પગલાં અંગે કરેલ અભ્યાસ પ્રાથમિક અભ્યાસ પણ જુઓ. સાથે જ જુઓ Dreze and Sen, Hunger and Public Action, Chapter 8.
- ૨૬ જન ફ્રીડ દ્વારા હાય થરાયેલ સંશોધનના આધારે આ તુલનાત્મક અભ્યાસ કર્યો છે તેમ જ આ અંદાજ બાંધ્યા છે. જુઓ. 'Famine Prevention in India,' in Dreze and Sen, The Political Economy of Hunger.
- ૨૭ સાથે જ જુઓ Dreze and Sen, Hunger and Public Action, Chapter 8.
- ૨૮ જુઓ Jean Dreze, 'Famine Prevention in India', in Dreze and Sen, The Political Economy of Hunger; and Dreze and Sen, Hunger and Public Action, Chapter 8.
- ૨૯ જુઓ Dreze and Sen, Hunger and Public Action, Chapters 5-8. આ ઉપરાંત જુઓ papers by Dreze on famine prevention Africa and India in Dreze and Sen, The political Economy of Hunger, critically evaluating the African and Indian experiences.
- ૩૦ દુકળની આગેતરી ચેતવણીના પ્રશ્નના અર્થ શાસ્ત્રીય વિશ્લેષણ પર પ્રકાશ પાડના માટે જુઓ paper by Meghnad Desai in Dreze and Sen, The Political Economy of Hunger.
- ૩૧ જુઓ Development: Which Way Now? Economic Journal, vol. 93 (December 1983), and Resources. Values and Development (Oxford: Blackwell, and Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1984). and also Dreze and Sen. Hunger and public Action, Chapter 13, સાથે જ જુઓ N. Ram's paper in Dreze and Sen, The political Economy of Hunger, and Article 19. Starving in Silence: A Report on Famine and Censorship (London:

Article 19 International Centre on Censorship, 1990), with contributions by Frances D'Souza, Alex de Waal, and an anonymous Chinese scholar.

૩૧ જુઓ T. P. Bernstein, Stalinism, Famine, and Chinese peasants, Theory and Society, 13 (1984), P.13 આ ઉપરાંત જુઓ Riskin, China's Political Economy (1987).





આર્થિક-સામાજિક પરિબળો અને વસતી વધારો

કલ્પના શાહ

: ૧ :

આજે દુનિયાની વસતી ૫.૩ અબજ કરતાં પણ વધારે છે. દર સેકન્ડે એક બાળક જન્મે છે. વર્ષે ૬૯૩૦ લાખ માણસોનો વિશ્વમાં વધારો થાય છે. વસતીની સંખ્યાની દૃષ્ટિએ દુનિયામાં ચીન પછી ભારતનો નંબર બીજો છે. ૧૯૫૧માં ભારતની વસતી ૩૬ કરોડ હતી, જે ૧૯૯૧માં ૮૪ કરોડની થઈ છે અને આ સદીના અંતમાં આપણે ૧૦૦ કરોડ પર પહોંચીશું તેવો અંદાજ છે. વધતી જતી વસતીનું નિયંત્રણ કરવા કુટુંબ આયોજન અને હવે કુટુંબ કલ્યાણના કાર્યક્રમો મોટા પાયા પર હાથ ધરવામાં આવ્યા છે. પહેલી પંચવર્ષીય યોજનામાં કુટુંબ આયોજન માટે ફક્ત રૂ. ૭૦ લાખની જોગવાઈ કરવામાં આવી હતી જે વધીને સાતમી યોજનામાં રૂ. ૩,૨૫૬ કરોડ સુધી પહોંચી હતી. વસતી વધારાનો દર રતી ભાર ઘટયો પણ ખરો. પણ તે એટલો બધો મામૂલી છે કે આપણને પ્રશ્ન થાય કે કુટુંબ નિયંત્રણ પાછળ આટલાટકો ખર્ચ અને પ્રયત્ન કરવા છતાં તે જગી કેમ નીકળતો નથી? સતત વધતી વસતીને ક્વી રીતે રોકી શકાય?

રાષ્ટ્રસંઘના એક હેવાલ પ્રમાણે વિશ્વમાં દર આઠ વ્યક્તિએ એક વ્યક્તિ તદ્દન ભૂખી છે. અન્ય એક હેવાલ પ્રમાણે વિશ્વના ૨/૩ પ્રોટો નિરક્ષર છે. જોકે, નિરક્ષરતાની ટકાવારી ઘટતી જાય છે, પરંતુ નિરક્ષરોની કુલ સંખ્યામાં વધારો થતો રહે છે. ભારત જેવા ત્રીજા વિશ્વના દેશોમાં બેકારી, અર્ધબેકારી અને શિક્ષિત બેકારીની ટકાવારી ઊંચી જતી જાય છે. આ બધા પ્રશ્નોનું મૂળ કારણ કૃદ્ધે ને ભૂસકે વધતી

વસતી બતાવવામાં આવે છે.

આપણાં પાઠ્યપુસ્તકોમાં વિદ્યાર્થીઓને શીખવવામાં આવે છે કે ગરીબીનું મુખ્ય કારણ વસતી વધારો છે. નીતિ ઘડવાઓ, અમલદારો અને છાપાંઓમાં વારંવાર લખતા લેખકો છાશવારે આ પ્રકારની વાત કરે છે. વસતી વધારો નહિ અટકે તો આ દેશ ખતમ થઈ જશે એવો ઘણાને લાય છે. આ પ્રકારનો તર્ક આપણે મોટે ભાગે પશ્ચિમના વિદ્વાનો—ખાસ કરીને વસ્તીશાસ્ત્રી—(ડેમોગ્રાફર્સ) અને સમાજશાસ્ત્રીઓ—પાસેથી મેળવ્યો છે.

વસતી ‘અમુક હદ’ પૂરતી સારી પણ ત્યાર પછી જો તે વધે તો તે આપરૂપ પુરવાર થાય. અંગ્રેજ પાદરી થોમસ માલ્થુએ ૧૭૯૮માં વસતીના સિદ્ધાંત પર એક પુસ્તક લખ્યું જેમાં એણે વસતી અમુક હદથી વધે તો ભારરૂપ બને તેની વાત કરી. અર્થાત્ માલ્થુએ ડીમીનીસીંગ રીટર્નસની વાત કરી. માલ્થુસની ધારણા પ્રમાણે વસતી દર ૨૫ વર્ષે ગમણી થાય છે: એટલે કે વસતી જેમેટ્રીકલ સ્કેલમાં બેવડાય છે, જેમ કે ૧, ૨, ૪, ૮, ૧૬, ૩૨, ૬૪..... અને તે એટલી વધે કે પ્રાપ્ત સાધનો ખતમ થઈ જાય. કારણકે માલ્થુસની ધારણા પ્રમાણે અન્ન જેવાં સાધનો મેથેમેટીકલ સ્કેલમાં વધે છે જેમ કે ૧, ૨, ૪, ૬, ૮, ૧૦, ૧૨, ૧૪..... અને તેની મર્યાદા છે. પૃથ્વી પર વધતી વસતીને કારણે લોકોને ઊંચા રહેવાની જગા જ ન રહે. આ દલીલનું છેલ્લાં ગસો વર્ષમાં વારંવાર પુનરાવર્તન થતું આવ્યું છે. ગોલડન રેલર નામના સમાજશાસ્ત્રીએ ૧૯૭૦માં ખૂબ જાણીતું પુસ્તક લખ્યું જેનું

નામ હતું 'ધી કુમ્મ' અર્થાત્ 'ક્યામતનો દિવસ'. ટેક્સે એવું લાવિષ્ય લાખ્યું કે આવતાં ત્રીસ વર્ષમાં એટલે કે ઈ. સ. ૨૦૦૦માં દુનિયામાં એટલી વસતી વધશે કે ખનીજ, ખીજ સાધનો, અન્ન વગેરે ખતમ થઈ જશે. ટેક્નોલોજિકલ વિકાસનાં ભૂંડાં પરિણામ આવશે. પાણી અને પર્યાવરણ કલુષિત થઈ જશે. પરિણામે સર્વનાશ થશે.

સગભગ આ સમય દરમ્યાન ખીજ એક વસતી નિષ્ણાત પોલ હેરલીએ ૧૯૬૮માં 'ધ પોપ્યુલેશન બોમ્બ' નામનું પુસ્તક લખ્યું. પુસ્તક દ્વારા તેઓએ એવી ચિંતા વ્યક્ત કરી કે વસતી બોમ્બનો વિસ્ફોટ વિશ્વમાં પ્રલય સર્જશે. રોકેટસર ક્રાઉન્ડેશનના અધ્યક્ષે ત્યારે વધતી જતી વસતીને કેન્સર જેવા જીવલેણ રોગ સાથે સરખાવી હતી. આવી આગાહી હોવા છતાં ત્રીજા વિશ્વમાં એટલે કે એશિયા, આફ્રિકા અને લેટીન અમેરિકાના દેશોમાં વસતી વધારો કેમ અટકતો નથી? માલ્થુસે જાણે વર્ષ પહેલાં જે આગાહી કરી હતી તે સાચી પડી નથી. શા માટે? ક્યામતનો દિવસ વસતી વધારાને કારણે શું આવતાં આડ વર્ષ પછી ખરેખર આવશે? વધતી વસતીની સાથે પર્યાવરણ અને અન્નની સમસ્યા સંકળાયેલ છે. વસતી વધે તેમ તેમ રહેવા માટે, ઉદ્યોગો માટે અને ખીજ જરૂરિયાતો માટે જમીનની જરૂર પડે. શહેરો અને ઉદ્યોગો વધે અને જમીન-જંગલો ઘટે. આને કારણે પર્યાવરણની સમતુલ્ય ભ્રમ-માય. તે સાથે લોકોની સંખ્યા વધારાની લાગવા માંડે અને તેમની ગણના વધુ મોઢાં અને વધુ પેટ ભરાયર થવા માંડે. અર્થાત્ વિશ્વના અન્ન જથ્થા પર ભારણુ. અર્થાત્ વસતીના ગુણાકાર અને સ્થગિત અન્ન જથ્થા સાથે અંધકારમય ભાવિ. 'જમીનનો વ્યાપ તે વધતો નથી, જમીનનો કસ સતત ખેંચાતો રહ્યો છે અને જે આમ જ પ્રક્રિયા રહી તો લાવિષ્યમાં ધણું લોકોને ભૂખ્યા મરવાનો વારો આવશે.'

વળી વસતી વધારાની સાથે એક નવી દ્વિધા બની થઈ છે. વસતી વધે છે તે ફક્ત જન્મ-દરને લીધે જ

વધે છે તેવું નથી. જે ૧૯૬૫-૭૦માં ૨.૨ ટકા વાર્ષિક જન્મદર હતો તે હવે ૧.૭ ટકા થયો છે. આમ જતાંવ દુનિયાની કુલ વસતી વધે છે. જન્મદરના ઘટાડા સાથે મૃત્યુદર પણ ઘટ્યો છે. દવાઓની સુવિધાઓ અને જાતજાતની રસી આપવાથી આયુષ્ય લંબાવાયાં છે. કેટલાક ચોક્કસ વેગનાં લોકોનું જીવનધોરણ પહેલાની સરખામણીમાં સુધર્યું છે પરિણામે તેઓ પોષણક્ષમ, આહાર મેળવતા થયા છે. આને કારણે તેમની જીવદેરી લાંબી ખેંચાઈ છે. આમ વસતી વધતી રહી છે. તો શું કરવું? પશ્ચિમના કેટલાક વૈજ્ઞાનિકોએ એવું કહેવાની શરૂઆત કરી છે કે જે લોકો યોગ્ય ન હોય એટલે કે જેમની જરૂર ન હોય તેવાઓને આરોગ્યની સગવડો ઓછી આપવી કે નથી તેઓ વહેલા પૃથ્વી પરથી ભય.

અયોગ્ય અને બિનજરૂરી લોકો પાછળ એમનો તર્ક એવો છે કે જેઓ ગરીબ છે; જેઓ આર્થિક અને અન્ય ટેકાની જરૂરિયાતવાળા છે; જેઓ આ વિશ્વને 'કશું' આપી શકે એમ નથી' કારણકે પછાત છે અને ખીજ પર નિર્ભર છે તેવાં લોકો. આમના સમયમાં જેઓની જરૂર ઓછી છે કે નથી તેઓ કાણ? સમૃદ્ધ દેશો માનતા થયા છે કે જે તેઓએ તેમનું જીવનધોરણ ટકાવી રાખવું હોય તો ત્રીજા વિશ્વના લોકો એટલે કે આપણે ઓછા થવા બેઠાં. સસ્તી મજૂરી આપી એમના મોજશોખ પૂરાં કરીએ ત્યાં સુધી ઠીક-પણ પાકી વધારે નહિ. આમ ગરીબોને-ભૂખ્યાને વિશ્વ સમક્ષ એમની વસતીને કારણે, એમના અસ્તિત્વને કારણે, ગરીબાઈને કારણે બોળારૂપ રજૂ કરવામાં આવે છે. જે વિશ્વની જીવસૃષ્ટિના સંચાલનમાં મનુષ્ય નામના બુદ્ધિશાળી પ્રાણીનું અતિ મહત્ત્વ ભાખવામાં આવ્યું હતું તે જ વિશ્વમાં હવે મનુષ્ય ભારરૂપ લાગવા માંડ્યો. માનવી માનવ સાધન ચડી બોળારૂપ જવાળેદારીમાં પરિવર્તિત થયો. શક્તિશાળી હાથ અને બુદ્ધિશાળી માનસના વિશાળ વ્યાપમાંથી લોકોને 'ભૂખ્યા પેટ' જેવી સંકુચિત વિભાવના આપવામાં આવી.

આર્થિક-સામાજિક પરિબળો અને વસતી વધારો

વસતી, વસતી, વસતી અને વસતી. વસતીના આરેગાણના પોષારોને કારણે વસતીના પ્રશ્નને જુદા જુદા સ્તરેથી તપાસવાની શરૂઆત થઈ. પ્રથમ તપાસનું સ્તર તે આંતરરાષ્ટ્રીય. આંતરરાષ્ટ્રીય ક્ષેત્રે સમૃદ્ધ, વિકસિત અને ગરીબ પછાત (ત્રીજું વિશ્વ) દેશો એ પ્રમાણેનું સ્પષ્ટ વિભાજન જોવા મળે છે. સંખ્યાની દૃષ્ટિએ સમૃદ્ધ વિકસિત રાષ્ટ્રોની વસતી સંખ્યા ગરીબ-પછાત ગણાતાં રાષ્ટ્રો કરતાં ઓછી છે. તેમજ વસતીનો દર પણ ઓછો છે. આ ગરીબ-પછાત ગણાતા રાષ્ટ્રોની વધતી સંખ્યા સમૃદ્ધ રાષ્ટ્રોને પડકાર રૂપ લાગવા માંડી. સમૃદ્ધ દેશોના લોકોને લાગવા માંડ્યું કે ત્રીજા વિશ્વની વધતી વસતીને કમસે કમ અનનો પુરવઠો તો આપવો પડશે. પરિણામે એમના વિકાસમાં બાધા આવશે. સમૃદ્ધ રાષ્ટ્રો માને છે કે ગરીબ-પછાત ગણાતાં રાષ્ટ્રોનું ભરણપોષણ તેઓ કરી રહ્યાં છે. ત્યાંના લોકોના ત્યાગ-ગલિદાનને કારણે જ ત્રીજા વિશ્વના લોકો આજે જીવી શક્યા છે. ઉલ્લેખ્ય સુધી સમૃદ્ધ દેશોના લોકોએ ત્યાગ કરવાનો? આવા સવાલો હિમા કરાયા છે.

આંતરરાષ્ટ્રીય ક્ષેત્રના વસતીના સિદ્ધાંતોને રાષ્ટ્રીય સ્તરે પણ લાગુ પાડવામાં આવ્યા. ભારતમાં ઉપલા સ્તરના લોકો કરતાં નીચલા વર્ગની વસતી વધી રહી છે અને આ પ્રકારનો વસતીવધારો ભારતની ગરીબી, ખેડારી, શિક્ષણસંસ્થામાં પ્રવેશ ન મળવો, ટ્રેન કે બસમાં બીડ, ક્યજલનું આરોગ્ય, મકાનો, પાણી, પીગળી, ગળતણ વગેરેની અછત માટે જવાબદાર કેરવામાં આવ્યો.

ભારત જેવા જાતિવિભાજિત અને જાતીય રાષ્ટ્રમાં આ સિદ્ધાંતનો ઉપયોગ લોકોને વધુ વિભાજિત કરવા અને ડરાવવા માટે કરવામાં આવી રહ્યો છે. પછાત ગણાતી જાતિઓની વધતી સંખ્યા હિંસ્ર જાતિઓ માટે ચિંતાનો વિષય બનાવી દેવાયો. જાતીય વર્ગના લોકોના વસતીવધારાનો જાહેરમાં કિન્દુઓ સામે ઢાલે હિમા કરવામાં આવી રહ્યો છે.

‘એક દિવસ મુસલમાનોની વસતી જાહેરમાંથી ધઈ જશે અને હિન્દુઓ લઘુમતીમાં આવી જશે. પછી તેઓ ક્યાં જશે?’

આજે વસતી વધારો સમસ્યા છે અને તે વધારો શક્યો જોઈએ તેની ના નહિ. વસતી નિયંત્રણ માટે ઘણાં જાણકારોનાં એક મહત્ત્વનું કારણ એ છે કે આ દ્વારા માનવી પોતાનું જીવન, પોતાની આજ અને કાલ પોતે જીવે જ નહીં કરી શકે છે, વિધાતા નહિ. જરૂર પડે ત્યારે અને તેટલાં સંતાનો પેદા કરવાનું કે નહિ કરવાનું એના પોતાના હાથમાં છે. આ ખ્યાલ આત્મવિશ્વાસ માટે જરૂરી છે. આટલી સ્પષ્ટતા પછી સવાલો હિમા થાય છે કે જસો વર્ષ પહેલાં માર્કસે જે ગણતરી કરી યીવરી આપી હતી કે જોમેટ્રીકલ દરે વધતી વસતીને કારણે કુનિયાનો પચાસ-સો વર્ષમાં વિનાશ થશે, બૂખમરો માનવ-જાતને અંતમ કરશે તે યીવરી ખોટી કેમ પડી? વસતીને ફક્ત લોકોની સંખ્યા તરીકે જ જોવાને જલ્દે શું અને સામાજિક-આર્થિક પરિપ્રેક્ષમાં જોઈએ તો પ્રશ્ન વધુ સારી રીતે સમજી ન શકાય અને તે રીતના ઉપાય વધુ કારગત ન નીવડે? શું વસતી ઘટાડવાથી ગરીબાઈ અંતમ થાય? શું કુનિયામાં વધુ વસતીવાળા દેશો વધુ ગરીબ અને ઓછી વસતીવાળા દેશો તબક્કર છે? જોયો વધારો બાળકો પેદા કરે છે તેઓ તકનીકી અને શુદ્ધિની છે? તેઓ એટલા જાણકાર છે કે તેમને પોતાની ચિંતા જ નથી? શું તેઓ રક્ત નસીંગવાદી જ છે?

૨

ધોમસ માર્કસની યીવરી પ્રમાણે માનવ વસતી જૂમિતિની સમજણોતર એક્ષી (જોમેટ્રીકલ પ્રોપ્રિય) પ્રમાણે વધી નથી. વસતી વધવાનો સંબંધ માનવ સમાજની જે તે સામાજિક અને આર્થિક પરિસ્થિતિ સાથે સંકળાયેલ છે.

માનવી જ્યારે રાજાનીમાં ભટકતા દત્તો અને ચિહાર એની આજીવિકાનું સાધન હતું ત્યારે જનમ

અને મૃત્યુ દર ઊંચા હતા. સ્થાયી ખેતીની પ્રમાણ શરૂ થતા અને ખાસ કરીને ટેકનાલોજીની શોધથી આ ન ઉત્પાદન વધુ અને આર્થિક સમૃદ્ધિ વધવા સાથે લોકોની આર્થિક પ્રવૃત્તિ વધી આ સમૃદ્ધિ ટીચા જન્મ દર અને નીચા મૃત્યુ દર તરફ લઈ ગઈ ખેતીના વ્યવસાયમાં વધુ માનવ શ્રમની જરૂર રહે છે 'જેટલા હાથ વધારે એટલું ખેતીનું કામ સરળ અને ઉપાદન વધારે, યુગી બહારના માણસોની સહાય કરતા પોતાના કુટુંબ માં માણસો પરનો વિશ્વાસ દેરે ખેતીપ્રધાન સમુદાયને વધુ બાળક પેદા કરવા તરફ લઈ ગયે આમ ખેતી માનવશ્રમ સચિત હોવાને માટે આને પણ ખેતી પ્રધાન સમાજોની વસ્તી ઔદ્યોગિક સમાજોના પ્રમાણ માં વધુ હોય છે

ઔદ્યોગિક ક્ષતિ યત્રોની શોધ અને આધુનિક ટેકનોલોજીના પ્રવેશો સમગ્ર વિશ્વની પ્રસ્થિતિને બદલી દાઢી છે યત્રોએ ગ્રામીણીની જગ્યા લેવા માડી વધુ હાથની જરૂર ઓછી થવા લાગી, માણસો ફાજલ પડ્યા અને વસ્તીનો ભાર માનવ સમાજને લાગવા માડ્યો વિજ્ઞાન અને ટેકનોલોજીના યુગે શ્વાસ લીધા વગર આગળ ને આગળ દોડના માડ્યું જેણે સમગ્ર માનવગણિતને ફેરવી નાખ્યું સામાજિક મૂલ્યો બદલ્યા અને સમાજ પ્રવેશો અભિગમ બદલાયો માનવી દુનિયામાં વધારાના મોટા કે પેટ સમો બની ગયા છે માર્કસ ટાંક, લાચાર અને આર્થિક બની ગયે છે સામાન્ય જન કુશિર અને નિ સહાય જરૂર છે પણ તક વિહીન નથી તેની પાસે પોતાનું જીવનપ્રશ્નિત છે જે તથે તની આસપાસના સામાજિક અને ભૌગોલિક વાતાવરણમાંથી તારવ્યું છે પરંતુ તેના ગણિતની આધુનિક સુખમાં કોઈ કિંમત આકર્ષામાં આવતી નથી તના તકને ક્યારેય સમજવાનો પ્રયત્ન નવાગ આ પો નથી

જો વિશ્વયુદ્ધોને કારણે ત્યાર સુધી સીએલા પાઠો આપણે જુલવા પડ્યા અને નવા પાઠો અને બોધ શીખવા પડ્યા બપાન, ઇંગ્લેન્ડ નેધરલેન્ડ, જર્મની, ફ્રાન્સ જેવો દેશ જના યુદ્ધોને કારણે ૧૪

થી ૪૫ વર્ષના સિનિકો નરસ હારમા મેટી સખખા મૃત્યુને ભેટ્યા હતા ત્યાં નવા પ્રકારની કટોકટી સમર્થ ગઈ ત્યાં કામ કરનાર વયજૂથના પુરુષોની તથા વર્તવા લાગી આ દેશોની અન્ય વસતી પણ યુદ્ધમાં ખલાસ થઈ ગઈ હતી આ દેશોને વસતી વધારવાના અભિયાનો ચલાવવા પડેલા

દરેક દરેક સમાજને આમ જો તે સમયની પરિસ્થિતિના સદર્ભમાં પોતાની વસતી ગણતરીના તર્ક હોય છે, જેનો આધાર લોકસમૂહની આર્થિક પ્રવૃત્તિ, પ્રવૃત્તિનું સ્વરૂપ અને ભરપૂરોપણની ક્ષમતા સમૂહની સામાજિક પ્રજ્ઞા-દરજાને વિકાસની તરફ અને તરફ પર રહેલો હોય છે જે સમૂહો કે દેશો જે તે સમયે વધુ બાળકો પેદા કરે છે, અથવા કુટુંબ નિયંત્રણની વાત એમની પર નોંધપાત્ર અસર કરતી નથી તે માટે તેમની અજ્ઞાનતા કરતા તેમના પોતાના સામાજિક-આર્થિક માહેલના સદર્ભમાં તેમનો પોતાનો તર્ક વધુ લાગ લગવે છે

વસતી અને ગરીબાઈને સો સખખ છે શુ ગરીબ દેશોમાં વસતી વધુ છે અને ઓછા વસતીવાળા દેશો સમૃદ્ધ છે એક સીધી સાઠી વાત એ છે કે વસતીની કુલ સખખાને વિસ્તારની માનામાં જોવી જોઈએ મોટા દેશમાં સ્વાભાવિક રીતે જ વસતીની કુલ સખખા વધારે હોય પણ તે વધારે સખખા વિસ્તારના પ્રમાણમાં વધારે હોય પણ ખરી અને ન પણ હોય

નીચેના કોડમાં કેટલાક ગરીબ અને સમૃદ્ધ દેશોની દર ચોરસ કિલોમીટરે વસતી અને માથાદીક આવક આપવામાં આવી છે આ કોડો સ્પષ્ટ બતાવે છે કે બધા ગરીબ દેશોમાં સમૃદ્ધ દેશો કરતા વસતી વધુ નથી ઇથોપિયામાં દર ચોરસ કિલોમીટરે ૪૨ વ્યક્તિઓ છે અને માથાદીક વાર્ષિક આવક ફક્ત ૧૨૦ ડોલર છે જ્યારે બર્મા જ સમૃદ્ધ દેશોમાં ઇથોપિયા સોમાલિયા કે ટાન્ઝાનીયા કરતા અને ગણી વસતી છે, પરંતુ આમ છતાં એમની માથાદીક આવક ગરીબ દેશો કરતા સેકે ગણી વધારે છે નેધરલેન્ડ અને જાપાનમાં દર ચોરસ

આર્થિક-સામાજિક પરિબળો અને વસતી વધારો

કોટા-૧ : દેટલાક ગરીબ અને સમૃદ્ધ દેશોની દર ચોરસ કિલોમીટરે વસતી અને માથાદીક આવક

મરીમ	ચોરસકિલોમીટરે	માથાદીક આવક
દેશો	વસતી	(ડોલરમાં)
ભારત	૨૫૮	૩૫૦
મેક્સિકો	૨૦	૮૦
તાન્ઝાનીયા	૨૬	૧૧૦
ઈથિયોપિયા	૪૨	૧૨૦
સોમાલિયા	૧૨	૧૨૦
સમૃદ્ધ દેશો		
ઇંગ્લેન્ડ	૨૩૪	૧૬,૧૦૦
ઈટાલી	૧૬૧	૧૬,૮૩૦
નેધરલેન્ડ	૪૦૨	૧૭,૩૨૦
જર્મની	૨૨૨	૨૨,૩૨૦
જાપાન	૩૨૬	૨૫,૪૩૦

મીટરે અનુક્રમે ૪૦૨ અને ૩૨૬ માણસો છે જે ભારત કરતાં વધારે છે. ભારતમાં દર ચોરસ મીટરે ૨૫૮ વ્યક્તિઓ છે, અર્થાત વસતી અને ગરીબાઈને સીધો સંબંધ નથી. ગરીબાઈનું કારણ વસતી નહિ પણ ઉત્પાદન અને ઉત્પાદનની વહેંચણીની પ્રથા છે.

ધણા ગરીબ દેશોમાં અન્નનું ઉત્પાદન ફક્ત પોતાના દેશવાસીઓની ભૂખ મિટાવે એટલું જ નથી થતું બલકે એના કરતાં વધારે હોય છે. છતાં આ દેશોમાં લોકો ભૂખથી મૃત્યુ પામે છે. અન્ન ઉત્પાદન અંગેની દેટલાક વિરોધાભાસો ત્રીજે પ્રમાણે છે:

૧ આફ્રિકા જન, સોયાબીન, મગફળી, શાકભાજી અને પશુઓની નિકાસ કરે છે. (મેક્સિકો ખેતી સામગ્રી જેવી કે દાણા અને દાંદણના નિકાસની આપણે વાત જ ન કરીએ), છતાંય ત્યાંનાં જાળકોને પૂરતું પ્રોટીન અને કેલરી મળતાં નથી. ત્યાંનાં જાળકો પોપચુક્રમ આદારના અભાવથી મીઠાય છે.

૨ માલીમાં પોતાને ત્યાં જ્યારે દુરબળ હતો ત્યારે

પણ તેની કાનસ ખાતે મગફળીની નિકાસ વધતી રહી હતી જ્યારે બીજા જાણુ સ્થાનિક લોકોને મગફળીનો ઉપયોગ ૧૯૬૭થી થતો છે.

૩ મેક્સિકો અમેરિકાને તાજાં શાકભાજી પૂરાં પાડે છે અને પોતાને ત્યાં પોપચુક્રમ આદારની જિજ્ઞાસુ ને લીધે જાળમરણનું પ્રમાણ વધારે છે.

૪ પ્રોટીન અમેરિકાના મોટાભાગના દેશો પોતાની અડધી જમીનમાં જે પકવે છે તે નિકાસ માટે દેવ છે. જ્યારે ત્યાંના પચાસ ટકા લોકો જરૂરી દેવ તેના કરતાં અડધું પ્રોટીન મેળવે છે. વળી આ દેશોના ધનિક લોકો જેઓ કુલ વસતીના પાંચ ટકા છે તેઓ તેમને જરૂરી છે એના કરતાં બે ગણી વધુ મેળવે પણ પ્રોટીનનો ઉપયોગ કરે છે.

એટલે દેવતાના ત્રીજા વિધના ગરીબ દેશોમાં વારં વાર ભૂખમરો લેવા રહે છે એનું કારણ આ દેશોની વધુ વસતી નથી. એનું કારણ એ પણ નથી કે આ દેશો ઓછું પકવે છે. પરંતુ એનું મુખ્ય કારણ સમૃદ્ધ દેશોનું વર્ચસ્વ અને તેમાંથી પરિણમતી તેઓની દોહાળીરી છે.

વસતી વધારાને ગરીબાઈ માટે નિવારકાર મહેતા વિદ્વાનો અને રાજ્યકર્તાઓની દલીલ એવી છે કે વિશ્વમાં હવે ખેડાયેલાં લાયક જમીન વ્યક્તિ દીકે એક એકર કરતાં ઓછી છે. જે વસતી વધારો અસરના દરે આજુબેજાં તે ભવિષ્યમાં ખેડાયેલાં લાયક જમીનનું પ્રમાણ વ્યક્તિ દીકે એક એકરથી વધુ ઓછું થઈ જશે. અમેરિકા નિર્ધારિત છે, વસતી નહિ. પરિણમિ ભૂખમરો વધેલાં આ દલીલમાં દેટલું તથ્ય છે?

૧) વાસ્તવિકતા કહેતો તો કમરે કમ આજે જે રીત ખેતાકામાં આવે છે તે રીત જમીન અને અન્ન બન્નેમાંથી દોઈની અછત નથી. વિશ્વમાં ઘણી ખેડાયેલાં લાયક જમીન હજી પણ ખેડાયા વગરની પડી રહી છે. ઘણી અભ્યાસોમાં તો જુ છે કે ખેતી વિપવક જમીનનો ખાસ કરીને મોટા ખેડતા દ્વારા મહેનત પ્રમાણમાં

વ્યય થાય છે. વિશ્વની કુલ ખેડાણ લાયક જમીનના ૪૪ ટકા જ જમીન વાસ્તવમાં ખેડાય છે.

જાણીતા ખેતી વૈજ્ઞાનિકો જણાવે છે કે જમીનની ફળદ્રુપતા એ કુદરતી બક્ષિસ નથી જે હંમેશા માટે એક જ સ્થિતિમાં રહે. જમીનની ફળદ્રુપતાનો આધાર જમીનના ઉપયોગ પર છે. જમીન તેમજ ફાંસની કેટલીક જમીનની ગુણવત્તા એક વખત ઉતર ભારતની જમીનની ગુણવત્તા કરતાં નીચી હતી પરંતુ આજે જમીન એક એકરે ભારતની સરખામણીમાં પાંચ ગણું અન્ન ઉત્પાદન કરે છે. છેલ્લા ત્રણ દાયકાનો આપણા દેશનો અનુભવ છે કે જો ખેડૂત પાસે પૂરતાં સાધનો અને નાણાં સમયસર હોય અને જો ખેતી અને લાભદાયી લાગે એટલે કે ખેતીમાં અને વળતર મળે તો એ જમીન પર પહેલાં કરતાં પાંચથી છ ગણું પાક ઉતારવામાં આવી શકે. અલગત આનો અર્થ એ નથી કે જમીન અક્ષયપાત્ર છે કે જોની અન્ન ઉત્પન્ન કરવાની કોઈ સીમા નથી, કે તે વધુ ને વધુ ઉત્પાદન સદા માટે કરી શકે. જમીનની ઉત્પાદન શક્તિની મર્યાદા છે જ. પણ વસતી વધારાના સંદર્ભમાં આજે જે જતાવવામાં આવે છે તેમાં અતિશયોક્તિની માત્રા વધુ છે.

જમીનનો ઉપયોગ અન્ન ઉત્પાદન અથવા કરવામાં આવે છે કે અન્ય હેતુ માટે તે સવાલ પણ મહત્વનો છે. વિશ્વમાં તેમ જ ભારતમાં ઘણી ફળદ્રુપ જમીનનો ઉપયોગ પશુઓને ચારવા માટે કરવામાં આવે છે જેથી સારામાં સારું માંસ મેળવી શકાય. દૂધાળાં પશુઓ પાસેથી વધુ દૂધ મેળવવા પણ આજ તરફની કામે લગાડાય છે. એક અભ્યાસ પ્રમાણે ૨૫૦ શેર માંસ મેળવવા માટે ૧૮૦૦ શેર અનાજ ગુમાવવું પડે છે. આવકવેરો છુપાવવા ઉલ્લેખપતિઓ શહેરો તથા ખેતી લાયક જમીનને પડતર જમીન તરીકે રાખી, ઉલ્લેખની આવક ખેતીની આવક બતાવી કરચોરી કરે છે. તે વાત તો વધારાની.

જે જમીન છે તે પર અન્ન ઉત્પાદન કરવામાં આવે છે કે પછી રોકડ પાક લેવામાં આવે છે તેપણ

મહત્વનું છે. આપણા દેશમાં ખાસ કરીને ગુજરાતમાં ઘઉં, ચોખા, બાજરી કે જુવારનું વાવેતર કરતી જમીનનું પ્રમાણ દિવસે દિવસે ઘટતું છે અને શેરડી, કપાસ અને તમાકુ કે તેલીયિયા જેવા રોકડિયા પાક પકવવા માટેની જમીનનું પ્રમાણ વધતું છે. વળી અન્ન કે બીજા પાકનું ઉત્પાદન ઘણી વખત સ્થાનિક લોકોના ઉપભોગ માટે નહિ પણ નિકાસ માટે કરવામાં આવે છે કે જેથી વધુ પૈસા મળે. પરિણામે ઉત્પાદન કરતા લોકો જ ખોતે કરેલ ઉત્પાદનનો ઉપભોગ કરવાથી વચિત રહી જાય છે. આમ ગરીબાઈ, કથળતું આરોગ્ય, પોષણક્ષમ આહારની ખામી વગેરે લક્ષણો વધુ વસતીને કારણે નથી પરંતુ આપણે આગળ જોઈએ તે પ્રમાણે ચોતાના દેશમાં ઉગાડાતો યાક ચોતાના લોકો માટે ઉપયોગમાં લેવાતો ન હોવાને કારણે છે

આજે દુનિયામાં વસતી વધારાનો જે દર છે એના કરતા અન્ન ઉત્પાદનનો દર વધારે છે જે કોઈ ન, રમા દર્શાવાયો છે. છેલ્લાં પચ્ચીસ વર્ષમાં અન્ન

કોઠો-૨ : અન્ન અને વસતી વિશ્વમાં વૃદ્ધિ

સાલ	વસતીનો વાર્ષિક વધારાનો દર	અન્ન ઉત્પાદનમાં વાર્ષિક વધારાનો દર
૧૯૬૫-૭૦	૨.૦	૩.૭
૧૯૭૫-૮૦	૧.૮	૨.૫
૧૯૮૫-૯૦	૧.૬	૨.૨

ઉત્પાદન વસતીવધારા કરતાં ૧૬ ટકા વધારે છે. કોઈ ડના આંકડા બતાવે છે કે ૧૯૮૭ અને ૧૯૮૮ના ખરાબ વર્ષ ગણીએ તો પણ ખાસ કરીને આપણા જેવા વિકસિત દેશોમાં વસતીવધારા કરતાં અનાજની વૃદ્ધિનું પ્રમાણ નેધિપાત્ર વધારે છે. એક વખત ભારતના લોકોને ખવડાવવા માટે અનાજ આયાત કરવું પડ્યું હતું. આજે અનાજની બાબતમાં આપણે વારંવાર દુકાળ પડતો હોવા છતાં સ્વાવલંબી છીએ.

આર્થિક-સામાજિક પરિબળો અને વસતી વધારો

કોઠો-૩ : વિશ્વમાં માથાદીક અન્ન ઉત્પાદનની તરાહ

પ્રદેશ	૧૯૮૧-૮૩ની સરેરાશ સરખામણી- માં ૧૯૮૬-૮૮ની સરેરાશ (ટકામાં ફેરફાર)	૧૯૭૬-૭૮ની સરેરાશની સરખામણીમાં ૧૯૮૬-૮૮ની સરેરાશ (ટકામાં ફેરફાર)
મુદ્ર રાષ્ટ્રો	+૨	નગર્ય
વેકસિત રાષ્ટ્રો	+૫	+૧૧
યુરોપ	+૫	+૧૩
અમેરિકા	-૭	+૫
આફ્રિકા	-૨	-૮
દ.અમેરિકા	કોઈ ફેરફાર નહિ	+૨
એશિયા	+૮	+૧૭

જમીન અને અન્નની અછતનો હાડિ આમ આપણી સમક્ષ ખોટો જિભો કરવામાં આવ્યો છે. વિશ્વના ગરીબ દેશોને અને ગરીબ લોકોને અન્ન પ્રાપ્ત નથી તેના કારણમાં વસતીના બોમ્બનો વિસ્ફોટ નથી પણ જમીનનો ગિનઉપયોગ, ગેરઉપયોગ અને નાનકડા વર્ગના ઉપભોગ માટેનો ઉપયોગ છે. આને વિશ્વમાં દરેક વ્યક્તિ-પુરુષ, સ્ત્રી અને બાળક માટે રોજનું એક કિલો-ધી વધારે અનાજ છે, જેની પોષણક્ષમતા ૩૦૦૦ કેલેરી કરતાં વધુ છે. ૧૯૬૦ના દાયકામાં અન્ન ઉત્પાદનનો આંક એટલો બધો જાયો ગયો હતો કે ખેડૂતોને ઉત્પાદન બંધ કરવાનું કહેવામાં આવ્યું હતું અથવા અમેરિકાના ખેડૂતોએ ઘઉં દરિયામાં નાખી દીધા હતા. જમીન-અનાજ પૂરતા પ્રમાણમાં છે, છતાં લોકો ભૂખે મરે છે કારણ કે તેમની પાસે અનાજ ખરીદવાના પૈસા નથી.

વળી સરકારની નીતિ ને ખેડૂતો નિરાશ અર્થે રાહ પાકનું ઉત્પાદન કરે તેઓને સહાય આપવાની છે, બ્યારે ને ખેડૂતો સ્થાનિક બજાર માટે અનાજ પકવે છે તેમને પ્રોત્સાહિત કરવામાં આવતા નથી. વળી સમૃદ્ધ રાષ્ટ્રો એમની બહિરિયાત કરતાં અનેક ગણે

અનાજ અને પશુતો માંસનો (જે ઘાસનો ઉપયોગ કરે છે.) ઉપયોગ કરે છે. આપણા દેશમાં ધનિકો બહિરિયાત કરતાં વધુ ખાય છે અને માંદા પડે છે. આ સુદીવાર લોકો અન્નનો બગાડ કરે છે તે વધારાનો.

આમ આપણે વસતી વધારાનો ગદુ મોટો ફાળો હાડિ જિભો કર્યો છે. વસતી અંગેનું લોકવલણ, લોક-વર્તન અને લોકતર્ક તપાસતાં સમગ્ર માનવનું તારણ નીકળે છે કે વસતીના વધારા કે ઘટાડા અંગે લોકો પોતાને લાગ થાય એ દૃષ્ટિકોણથી સામાન્ય રીતે વિચારતા હોય છે. સામૂહિક, સમાજ કે રાષ્ટ્રના લાભનું વલણ લોકોના વિચારપરિધમાં, પછી તે હિન્દુ હોય કે મુસ્લિમ, હજુ આવતું નથી. ખીજા ગાઠ, વસતીનો ઝડપી વધારો વિશ્વનાં સાધનો, પર્યાવરણ અને સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય વ્યવસ્થામાં અવગળા અસર કરતા બચાવ છે. સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય એકરાગિતાને હાનિકર્તા છે. આથી તરત જ આપણી નજર જનમદર ઘટાડવા તરફ જાય છે. અહીં આપણે પ્રશ્ન કરીએ કે જનમદર નહીં કરનારાં અસરકારક પરિબળો કયાં કયાં? આપણે ને આ પરિબળો એકવાર ઓળખી કાઢીએ તો વસતી નિયંત્રણનું કામ સરળ ગતી જાય છે.

અન્યાર સુધીની આપણી કોથી મોટી મુશ્કેલી વસતીને અસર કરતાં પરિબળોની ઓળખ અંગેની આપણી નિષ્ફળતા કે આંખ આડા દાન કરવાનું આપણું વલણ છે. ખાલી સૂત્રો, નારા કે વિવિધ માધ્યમો દ્વારા પ્રચારથી વસતીનું નિયંત્રણ થઈ શકે નહિ. વસતી નિયંત્રણના કાલા કાર્યક્રમો પણ આપણને અમુક સફળતાથી આગળ લઈ નહિ જાય. ને લોકોનું વસતી પ્રત્યેનું વલણ બદલવું હોય તો પ્રથમ જો માટેની પૂર્વભૂમિકા અને માટેલ તૈયાર કરવાં જોઈએ. આના સંદર્ભમાં પ્રશ્ન એ યાવ છે કે શું વસતીનું નિયંત્રણ આર્થિક વિકાસ ખેંચી લાવશે કે પછી આર્થિક વિકાસ એ વસતી નિયંત્રણની પૂર્વચરત છે? આખો સવાલ મરઘી પડેલી કે છૂંતું એના લેવો છે.

૩

અભ્યાસો સૂચવે છે કે વિકસતાં રાષ્ટ્રોના આર્થિક વિકાસને પરિણામે આર્થિક અને શૈક્ષણિક દરજ્જામાં આવેલ પરિવર્તન જન્મદર નીચે લાવવાની ક્ષમતા ધરાવે છે. જે જે દેશોમાં, રાજ્યોમાં કે સમાજોમાં આર્થિક વિકાસ પ્રાપ્ત થયો છે ત્યાં વસતી અંગેનું વલણ વિધાયક માલૂમ પડ્યું છે. અર્થાત્ આર્થિક વિકાસ વસતી નિયંત્રણ માટે નિર્ણાયક પરિણા છે. જ્યાં આર્થિક વિકાસ છે ત્યાં ધાર્મિક માન્યતાઓ બિનઅસરકારક દેખાય છે.

આ મુદ્દા સાથે આપણે વસતીનો પ્રશ્ન હિન્દુ મુસ્લિમતાના અંદાજમાં તપાસીએ જોઈ કે કોઈક ચોક્કસ બાબત અંગે પ્રવર્તતી ગેરસમજ કે ભ્રમણા દૂર થાય. એક એવી જામક માન્યતા પ્રવર્તે છે કે ઈસ્લામ ધર્મ વસતી નિયંત્રણને હિમાયતી નથી, તેમ જ કુટુંબ નિયોજનને બહાલી આપતો નથી. આ કારણે મુસ્લિમોની વસતી બેકામ વધી રહી છે. આ બેકામ વધતી મુસ્લિમોની વસતી અંગેની માન્યતાને કારણે ભારતમાં હિન્દુઓમાં એક ભય જીભો થયો છે. એવો ભય જોઈ રહ્યો છે કે જો આજે અહીં મુસ્લિમોની વસતી વધતી રહેશે તો આવતાં ૨૫ વર્ષોમાં ભારતમાં મુસ્લિમોની સંખ્યા જમણી થશે અને હિન્દુઓ લઘુમતીમાં યુકાઈ જશે. આ મુદ્દાની ચર્ચા કરતાં પહેલાં અહીં એક વાત સ્પષ્ટ કરવી જોઈએ કે કોઈપણ પરાપૂર્વથી ચાલી આવતો ધર્મ કૃત્રિમ રીતે વસતી અટકાવવાની વાતને ટેકો આપતો નથી. કારણ કે દરેક ધર્મ માને છે કે જીવ કુદરતની દેન છે એટલે તેને અટકાવવાનો કે ખતમ કરવાનો અધિકાર કશો હાથરને છે, માનવીને નહિ.

અહીં આપણને ત્રણ પ્રશ્નો યાદ છે :

- ૧ શું મુસ્લિમોની વસતી ખાસ કરીને ભારતમાં બેકામ વધી રહી છે ?
- ૨ ઈસ્લામમાં માનનારાઓનું વસતી અંગેનું વલણ અને વર્તન શું ફક્ત ધર્મ આધારિત જ છે ?

૩ તેઓની પોતાની આર્થિક સ્થિતિ અને પરિણામો વિધાયક અસર મુસ્લિમ સમાજ પર થઈ નથી.

૧૯૮૧ની વસતી ગણતરી પ્રમાણે ભારતની કુલ વસતી ૬૬૫ કરોડ છે. જેમાં હિન્દુઓની વસતી ૫૪.૯ કરોડ જેટલી થવા જાય છે જ્યારે મુસ્લિમોની વસતી ૭.૫ કરોડ જેટલી છે. અર્થાત્ હિન્દુઓ ૮૨.૧ ટકા છે જ્યારે મુસ્લિમો ૧૧.૪ ટકા છે. ૧૯૭૧માં હિન્દુઓની વસતી ૪૫ કરોડ જેટલી હતી જ્યારે મુસ્લિમોની વસતી ૬ કરોડની હતી. અર્થાત્ હિન્દુઓ ૮૨.૭ ટકા હતા જ્યારે મુસ્લિમો ૧૧.૨ ટકા હતા. ૧૯૭૧ના પ્રમાણમાં ૧૯૮૧માં હિન્દુ વસતી ૨૪.૧૫ ટકા વધી જ્યારે મુસ્લિમ વસતીનો વધારો ૩૦.૫૯ ટકાનો રહ્યો બીજા શબ્દોમાં હિન્દુઓની વસતી વધારાનો દર ૨.૧૯ ટકાનો રહ્યો જ્યારે મુસ્લિમ વસતી વધારાનો દર ૨.૭૧ ટકાનો રહ્યો.

જો જનને કેમની વસતી વધારાનો દર આજ રહે અને બીજાં પરિણામો પણ સમાન રહે તો ૧૯૮૧ થી ૨૫ વર્ષ એટલે કે ૨૦૦૬ની સાલમાં મુસ્લિમો ભારતની કુલ વસતીના ૧૩.૫૫ ટકા જેટલા થવા જશે બીજી રીતે જોઈએ તો ૧૯૭૧થી ૧૯૮૧ના દરે જો વસતીની વૃદ્ધિ ચાલુ રહે અને અન્ય પરિણામો પણ સમાન રહે (જે અશક્ય છે) તો મુસ્લિમ વસતીને જમણી થતા લગભગ ૪૦૦ વર્ષ સામે. વળી આથી ધારણા પાયા વગરની રહે છે કારણ કે અન્ય પરિણામો અંકુશ ધારણા પર રચાયેલો છે.

ભારતના લિન્ન લિન્ન રાજ્યના વસતી વધારાના આંકડા તપાસતા માલૂમ પડે છે કે ભારતમાં મુસ્લિમોનો જીવો વસતી દર ધર્મ આધારિત નથી. વધુ વિકસિત એવા કેરાલા, તામિલનાડુ અને કર્ણાટકમાં જનને હિન્દુ તેમ જ મુસ્લિમ વસતીવૃદ્ધિનો દર પ્રમાણમાં નીચો છે. બીજી બાજુ પછાત ગણતંત્ર પ્રદેશ અને ઉત્તરપ્રદેશમાં જનને કેમનો વસતીવૃદ્ધિ દર જીવો જાય છે આ સૂચવે છે કે સામાજિક અને આર્થિક પછાતપણું જીવો વસતીવૃદ્ધિ દર તરફ

અર્થાત્

આર્થિક—સામાજિક પરિબળો અને વસતી વધારો

દેરી નય છે.

તામિલનાડુના ગ્રામ્ય વિસ્તારમાં મુસ્લિમોનો વસતી દર ઓછી નીચો જણાયો છે. એની સામે આંધ્ર,

આસામ, બિહાર, ગુજરાત, હરિયાણા, જમ્મુ-કાશ્મીર, ઢણાંટક, મધ્યપ્રદેશ, ઓરિસ્સા, પંજાબ, રાજસ્થાન અને ઉત્તરપ્રદેશમાં હિન્દુઓનો વસતી દર ઊંચો છે.

કોઠો-૦ : ભારતના ગ્રામીણ તેમ જ શહેરી તમામ રાજ્યો/પ્રદેશોનો કુલ વસતી વૃદ્ધિ દર, ૧૯૭૮.

રાજ્યો/પ્રદેશો	ગ્રામીણ		શહેરી	
	હિન્દુ	મુસ્લિમ	હિન્દુ	મુસ્લિમ
આંધ્ર પ્રદેશ	૩.૯૯	૪.૯૯	૨.૬૬	૩.૧૪
આસામ	૩.૮૬	૪.૭૦	૨.૭૩	૩.૨૩
બિહાર	૪.૨૩	૪.૩૦	૩.૩૩	૪.૦૫
ગુજરાત	૪.૬૧	૪.૫૮	૩.૬૪	૩.૮૪
હરિયાણા	૪.૬૧	૪.૬૫	૩.૨૬	૩.૨૪
હિમાચલ પ્રદેશ	૩.૩૯	૪.૩૩	૨.૬૭	૨.૦૬
જમ્મુ અને કાશ્મીર	૪.૬૩	૨.૬૨	૪.૭૭	૨.૯૨
ઢણાંટક	૩.૭૦	૩.૮૩	૨.૯૪	૩.૬૪
કેરાલા	૨.૪૯	૪.૧૫	૧.૯૨	૩.૬૩
મધ્ય પ્રદેશ	૫.૩૬	૫.૪૫	૩.૭૭	૪.૦૬
મહારાષ્ટ્ર	૩.૬૨	૪.૭૪	૨.૬૪	૩.૮૧
ઉત્તર-પૂર્વનો પ્રદેશ	૪.૦૪	—	૨.૭૫	—
ઓરિસ્સા	૪.૩૦	૬.૩૪	૩.૪૭	૪.૧૨
પંજાબ	૪.૩૯	—	૩.૧૮	—
રાજસ્થાન	૫.૫૦	૫.૬૨	૩.૭૭	૬.૧૧
તામિલનાડુ	૩.૪૩	૩.૬૪	૨.૬૭	૩.૨૪
ઉત્તર પ્રદેશ	૫.૮૨	૬.૩૯	૩.૨૧	૩.૮૮
પશ્ચિમ બંગાળ	૩.૩૨	૪.૫૫	૨.૨૯	૪.૩૦

ને મુસ્લિમો ‘ધર્મના આદેશ’ને અનુસરીને જ ચાલતા હોય તો તામિલનાડુના ગ્રામ્ય વિસ્તારની તેમની વસતીના ઓછા દરને આપણે કેવી રીતે સમજવી શકીએ?

વળી જમ્મુ-કાશ્મીરમાં હિન્દુઓની વસતી વૃદ્ધિનો દર ત્યાંના મુસ્લિમ વસતી વૃદ્ધિના દર કરતાં લગભગ નમણો છે. અહીં અગત્યનો સવાલ ધાય છે કે શું જમ્મુ-કાશ્મીરમાં હિન્દુઓ લઘુમતીમાં છે અને તેમની વસતી વૃદ્ધિનો ઊંચો દર તેમની લઘુમતી તરીકેની

માનસિક અવસ્થા પ્રદર્શિત કરે છે? શું તેઓનો અસલામતીનો ભાવ તેમની વૃદ્ધિનાં ઊંચા દર માટે જવાબદાર છે? જો આમ જ હોય તો એ જ દારણુ ભારતનાં અન્ય રાજ્યોમાં વસતા મુસ્લિમો માટે એટલું જ સાચું હોઈ શકે. વિવિધ સર્વેક્ષણોનાં તારણો બતાવે છે કે વસતી વૃદ્ધિ દર અને આર્થિક પરિસ્થિતિ વચ્ચે અવળો સંબંધ પ્રવર્તે છે. અર્થાત્ આવક ઊંચી હોય તો વસતી વૃદ્ધિ દર નીચો અને

આવક નીચી હોય તો તેનો આ દર જાઓ રહે છે.

ભારતમાં હિંદુઓ કરતાં મુસ્લિમોના પ્રમાણમાં જાયા વસતી વૃદ્ધિ દરનું ખરું કારણ તેમની સામાજિક અને આર્થિક પછાત સ્થિતિ છે. જણીતા વસતી નિષ્ણાત આર. એચ. ચૌધરી તેમના પુસ્તકમાં જણાવે છે કે મુસ્લિમોની વસતી વૃદ્ધિનો જાઓ દર મુસ્લિમ સ્ત્રીઓની નહિવત્ આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ અને શિક્ષણના ઓછા પ્રમાણને કારણે છે. ચૌધરી તેમના પૃથક્કરણ પરથી તારણ પર આવતાં જણાવે છે કે આ પરથી લાગે છે કે મુસ્લિમોના વસતી વર્તણૂક અને વલણ તેમની પછાત સામાજિક-આર્થિક સ્થિતિ પર આધારિત છે, ધર્મ એટલે કે ઇસ્લામ આધારિત નથી.

ટૂંકમાં જ્યાં જ્યાં વિકાસ થયો છે, આર્થિક દરજ્જે જાઓ આવ્યો છે ત્યાં વસતી વૃદ્ધિનો દર નીચો ગયો છે. આમ વસતી વૃદ્ધિનો દર અને સામાજિક-આર્થિક વિકાસને સીધો સંબંધ છે અર્થાત્ જો ખરેખર વસતીનો વૃદ્ધિ દર નીચો આણુવો હોય અથવા આપણને જો ખરેખર મુસ્લિમોની વસતી વૃદ્ધિના દરથી ચિંતા થતી હોય તો સૌથી સચોટ ઉપાય છે લોકોની-મુસ્લિમોની સામાજિક-આર્થિક પ્રગતિને અગ્રિમતા આપવી.

ઉત્તર પ્રદેશના અલિગઢ જિલ્લામાં મતદાર યાદીનો આધાર લઈ ૧૯૫૧ થી ૪૯ વર્ષની પરિણીત સ્ત્રીઓ અંગે એક નાનકડું સર્વેક્ષણ કરવામાં આવ્યું હતું. આ સર્વેક્ષણના નિદર્શનમાં ગંધા સમુદાયના તમામ સામાજિક-આર્થિક સ્તરના લોકોને આવરી લઈ સાથે ગામની વસતીના પ્રમાણમાં મુસ્લિમ વસતીનું ઠીક ઠીક પ્રમાણ હોય એની કાળજી રખાઈ હતી.

મુસ્લિમ સ્ત્રીઓને હિન્દુ સ્ત્રીઓના વસતી વૃદ્ધિ દર સાથે સરખાવતાં જણાય છે કે નીચી આવકના જૂથમાં મુસ્લિમ સ્ત્રીઓનો જનરલ મેરીટલ ફર્ટીલીટી રેટ દર હજારે ૨૧૯નો છે જે હિન્દુ સ્ત્રીઓના ૨૧૫ના દર કરતાં થોડો જાઓ છે. (જનરલ મેરીટલ ફર્ટીલીટી રેટમાં દર હજાર સ્ત્રીઓએ કેટલા જીવતાં બાળકો જન્મે

છે તેની ગણતરી કરવામાં આવે છે.) પરંતુ મધ્યમ અને ઉપલી આવક જૂથમાં મુસ્લિમ સ્ત્રીઓનો વસતી વૃદ્ધિ

કોઠો-૪ : કેમ પ્રમાણે કુટુંબનો આર્થિક દરજ્જો અને ૧૫-૪૯ વયજૂથની પરિણીત સ્ત્રીઓનો વસતી વૃદ્ધિ દર

	આવક જૂથ		
	જાઓ	મધ્યમ	નીચી
	(રૂ. ૧૫૦૦)	(રૂ. ૭૦૦-૧૫૦૦)	(રૂ. ૭૦૦)
હિન્દુ	૧૩૦.૭	૧૬૮.૨	૨૧૫
(૧૦૦)	(૨૭.૭૬)	(૪૧.૬૭)	(૩૦.૫૩)
અનુસૂચિત જાતિ	૧૫૯.૨	૧૯૭.૩	૨૨૭.૩
(૧૦૦)	(૨૨.૭૭)	(૩૩.૪૧)	(૪૪.૩૨)
મુસ્લિમ	૧૨૫.૯	૧૬૦.૯	૨૧૬.૪
(૧૦૦)	(૧૪.૦૬)	(૩૫.૮૭)	(૫૦.૦૭)

દર તે આવક જૂથની હિન્દુ અને અનુસૂચિત જાતિની સ્ત્રીઓ કરતાં નીચો છે. મધ્યમ આવક જૂથમાં મુસ્લિમ સ્ત્રીઓનો દર હજારે ૧૬૧, હિન્દુ સ્ત્રીઓનો ૧૬૮ અને અનુસૂચિત જાતિની સ્ત્રીઓનો ૧૯૭નો વસતી વૃદ્ધિ દર છે. આ આકાશ ખતાવે છે કે નીચી આવક ના જૂથમાંથી મધ્યમ આવકના જૂથમાં જતા મુસ્લિમ સ્ત્રીઓના વસતી વૃદ્ધિનાં દરના ઘટાડાનું પ્રમાણ અન્ય જે જૂથની સરખામણીમાં વધુ છે. આ જ પ્રમાણે મધ્યમમાંથી ઉપલા આવક જૂથમાં જતાં જૂથની સ્ત્રીઓનો વસતી વૃદ્ધિ દર વધુ નીચો જાય છે અને તેમાં પણ મુસ્લિમ સ્ત્રીઓનો વસતી વૃદ્ધિ દર હિન્દુ તેમજ અનુસૂચિત જાતિની સ્ત્રીઓના તે દર કરતા વધુ નીચો છે. આ આકાશ ખતાવે છે કે આવક અને વસતી વૃદ્ધિના દરને સીધો સંબંધ છે.

મુસ્લિમોના વસતી વધારાના જાયા દર સુધે ખીજી એક પ્રચલિત માન્યતા છે કે મુસ્લિમોને ઇસ્લામ ચાર પત્ની કરવાની છૂટ આપે છે. કમિટી ઓન ધ સ્ટેટસ ઓફ વિમેન ઈન ઇન્ડિયા (૧૯૭૫, પાન ૬૬-૬૭) પ્રમાણે ૧૯૩૧-૪૧, ૧૯૪૧-૫૧,

આર્થિક—સામાજિક પરિબળો અને વસતી વધારો

અને ૧૯૫૧-૬૧ના દાયકામાં ગુરુપત્નીત્વની નોંધાયેલી ટકાવારી પ્રમાણે હિન્દુઓની ટકાવારી ૬.૭૯, ૭.૧૫ અને ૫.૦૬ હતી જ્યારે એ જ વયુ દાયકાના સમયમાં હિન્દુઓની સામે મુસ્લિમોની ગુરુપત્નીત્વની ટકાવારી ૭.૨૬, ૭.૦૬ અને ૪.૩૧ હતી.

ભારતમાં હજુ પણ દેશના સમુદાયોમાં ગુરુપત્નીત્વની પ્રથા પ્રચલિત છે અને એવાં લગ્નો નોંધાય છે. આદિવાસીઓમાં એનું પ્રમાણ ઊંચું છે. હિન્દુ-મુસ્લિમ મળને સમુદાયો ગુરુપત્નીત્વના રિવાજની ભાગતમાં એકબીજાની આગળ-પાછળ આગળ-પાછળ જણાયા છે. આ આંદોલ પરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે મુસ્લિમોની વસતીવૃદ્ધિના ઊંચા દરને તેમને મળતી આર પત્નીની છૂટ સાથે સંબંધ નથી.

આવકની જેમ શિક્ષણને અને વસતીવૃદ્ધિને પણ સીધો સંબંધ છે, જ્યાં શિક્ષણનો દર ઊંચો હોય છે ત્યાં વસતીવૃદ્ધિનો દર નીચો આવતો જણાયો છે. ખાસ કરીને જ્યાં સ્ત્રી શિક્ષણ વધુ છે ત્યાં વસતીવૃદ્ધિના દર પર વિપરીત અસર વર્તાય છે. અભ્યાસે જણાવે છે કે શિક્ષિત મહિલાઓ અશિક્ષિત મહિલાઓ કરતાં ઓછાં બાળકો પેદા કરે છે.

કોઠો-૫ : શિક્ષણ અને આવક પ્રમાણે શહેરી અને ગ્રામીણ લોકોનો વસતી વૃદ્ધિ દર

સૂચિતાર્થ	જૂથ	ગ્રામીણ	શહેરી
શિક્ષણ	નિરક્ષર	૧૭૨.૨	૧૫૬.૦
	પ્રાથમિકથી નીચે	૧૫૭.૭	૧૩૯.૩
	પ્રાથમિક, પ્રા.થી ઉપર	૧૫૭.૭	૧૩૨.૦
	પણ મેટ્રીકની નીચે.		
	મેટ્રીક અને ઉપર	૧૪૬.૮	૧૨૩.૯
	જ્યાં જ શિક્ષિત	૧૫૭.૫	૧૩૩.૦
માથાદીઠ	૫૦ થી નીચે	૧૮૯.૦	૧૭૮.૮
માસિક ખર્ચ	૫૧-૧૦૦	૧૩૪.૪	૧૪૫.૪
રૂપિયામાં	૧૦૧ થી ઉપર	૧૧૦.૮	૯૫.૧

લગ્નવય—ખાસ કરીને સ્ત્રીઓની લગ્નવય—જ્યાં કોઈ સર્થ જવાય છે ત્યાં વસતીની વર્તણૂક પર વિધાયક અસર દેખાય છે.

આમ સામાજિક/આર્થિક વિકાસ અને તેને પ્રાપ્ત કરવાની રાજકીય ઇચ્છા વસતી નિયંત્રણ કરી શકે છે. ખાસકર વાતો અને માત્ર મુત્રો દ્વારા વસતીનો પ્રશ્ન હલ થઈ શકે નહિ.



ગુજરાતી ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓનું સ્થાન અને ભૂમિકા

પરથી પ્રસારિત થતી ગુજરાતી ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓનું સામાજિક સ્થાન/દરજાએ અને ભૂમિકા તપાસવાનો છે.

આ અભ્યાસમાં માત્ર અમદાવાદ દૂરદર્શન પરથી પ્રસારિત થતી ગુજરાતી ફિલ્મો પસંદ કરી છે, જે પાછળ કેટલાંક કારણો છે :

(૧) ઉચ્ચ જોદ્ધિક વ્યવસાય સાથે સંકળાયેલો કાર્ય જ તેનું શિક્ષણ લેતો વર્ગ ગુજરાતી ફિલ્મ જોવાનું પસંદ કરતો નહિ હોવાનું જાણવા મળે છે, એટલું જ નહિ તેઓ સામાન્ય વાતચીત દરમિયાન જણાવતાં કે 'આવી ફિલ્મો જોઈ જ ન શકાય' કે 'એ જોવા માટે મૂળ ધીરજ રાખવી પડે.' આનાથી જણાવું મોટા ભાગની ગૃહિણીઓ; પછી તેઓએ દાલેજ દક્ષાનો અભ્યાસ કર્યો હોય તો પણ ગુજરાતી ફિલ્મો જોવાનું પસંદ કરતી જણાઈ છે. આથી તેમાં રજૂ થતી માત્રાનું વિશ્લેષણ કરવાની જરૂર જણાઈ હતી.

(૨) ગુજરાતી ફિલ્મો નગરના નિશ્ચિત સિનેમા હાલમાં જ આવે છે; તેની કરમુક્તિનો દર જોયો રહે છે. હિન્દી કે અન્ય ભાષા ન સમજી શકનાર ઘણા મોટા નેરરર કે નહિવત્ શિક્ષણ ધરાવનાર ગુજરાતી ભાષી વર્ગ ગુજરાતી ચિત્રો જરૂર જુએ છે. આવી કે આ ફિલ્મોને જ્યારે દૂરદર્શન પરથી પ્રસારિત કરવામાં આવે છે ત્યારે સિનેમાગૃહમાં જઈને જોવાનું ટાળનારાઓ પણ માતૃભાષામાં રજૂ થતી ફિલ્મ જોવા પ્રેમી છે. આથી તેની અસર જોઈના વર્ગ ઉપર પડે એ સ્વાભાવિક છે. વિષયવસ્તુના અભ્યાસને આધારે તેની અસરનો પદ્ધતિસરનો અભ્યાસ થાય એ જરૂરી જણાવું હતું.

અભ્યાસ એકમો / નિદર્શની પસંદગી

પ્રસ્તુત અભ્યાસ માટે અમદાવાદ દૂરદર્શન પરથી પ્રસારિત તમામ પ્રાદેશિક/ગુજરાતી ફિલ્મોને અભ્યાસ એકમ તરીકે સમાવવી શક્ય ન હોવાથી નિદર્શની પસંદગી જરૂર બને છે. એ માટે બે જુદા-જુદા સમય ગાળામાં પ્રસારિત થયેલ ૩૪ (ચોવીસ) ફિલ્મો પસંદ

કરી છે. એ રીતે ૧૯૯૦ ફેબ્રુઆરીથી-૧૯૯૦ સપ્ટેમ્બર દરમિયાન પ્રસારિત થયેલી ૨૪ (ચોવીસ) ફિલ્મો અને ત્યારબાદ ૧૯૯૨ જુલાઈથી-૧૯૯૨ ઓક્ટોબર દરમિયાન પ્રસારિત થયેલી ૧૦ (દસ) ગુજરાતી ફિલ્મોને અભ્યાસ એકમ તરીકે પસંદ કરી છે. દરેક ફિલ્મમાં મુખ્ય ત્રણ સ્ત્રી-પાત્રો એટલે કે કુલ ૧૦૨ (એકસો બે) સ્ત્રી-પાત્રોના દરજ્જા-ભૂમિકાને ફિલ્મોમાં કઈ રીતે રજૂ કરવામાં આવ્યાં છે; એ તપાસવા સ્ત્રીઓના દરજ્જા-ભૂમિકા અંગેની માહિતીને અભ્યાસમાં આવરી લીધી છે.

માહિતીનું એકત્રીકરણ

પ્રસ્તુત અભ્યાસ માટે પ્રશ્નાવલિ દ્વારા માહિતી એકત્ર કરી છે. આ માટે ઉપયોગમાં લીધેલી પ્રશ્નાવલિ અગાઉ ૧૯૭૬ માં અમદાવાદના એક નારીજૂથે 'Image of the woman in Indian film' વિશેના અભ્યાસ માટે યનાવેલી પ્રશ્નાવલિના થોડા ફેરફાર સાથે કરેલો અનુવાદ છે.

સ્ત્રી-પાત્રોના દરજ્જા અને ભૂમિકા અંગેની માહિતી પ્રતિ અડવાડિયે અમદાવાદ દૂરદર્શન પરથી પ્રસારિત થતી ગુજરાતી ફિલ્મોમાંથી પ્રાપ્ત કરવાની હોવાથી શરૂઆતમાં શનિવારે અને પાછળથી રવિવારે પ્રસારિત થતી ગુજરાતી ફિલ્મો જોઈને; પ્રશ્નાવલિ ભરીને મેળવી છે.

પ્રત્યેક ફિલ્મ જોઈનામાં જોઈ ત્રણ વ્યક્તિઓએ જોઈ છે તેમ જ પ્રશ્નાવલિ ભરી છે. પ્રશ્નાવલિનાં સ્ત્રી-પાત્રો, એ પાત્રોનું ફિલ્મમાં સ્થાન, તેમના તરફનું ફિલ્મમાં સુચિત સમાજનું વલણ અને તેમને મળેલી માવજત અંગે ફિલ્મ જોયા પછી તુરત જ એક વખત અને ત્યાર બાદ બે થી ત્રણ ગિટીંગો કરી સમૂહ-ચર્ચા દ્વારા માહિતી એકઠી કરનારાઓનાં વિવિધ મતવ્યોને અંતે અર્થઘટનો મેળવ્યાં છે.

અભ્યાસનું વૈજ્ઞાનિક અને વ્યાવહારિક મહત્ત્વ ગુજરાતી ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓના સ્થાન અને ભૂમિકા

ગુજરાતી ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓનું સ્થાન અને ભૂમિકા

નલિની દિશાર ત્રિવેદી

ભારતમાં સંચાર સાધનોનો થયેલો ઝડપી વિકાસ અને તેને કારણે સમાજમાં આવેલું અને આવતું સામાજિક પરિવર્તન એ સર્વવિદિત ઘટના છે. વિશેષ કરીને, ૧૯૭૦ પછી દૃશ્ય અને શ્રાવ્ય એવા ટેલિવિઝન; શરૂઆતમાં ધીમી ગતિથી અને આશરે ૧૯૮૦ પછી રોજબરોજના ઘરેલું જીવનમાં પણ પ્રવેશ ફેળતી લીધો છે. તેના આવા ઝડપી વિસ્તરણને કારણે માનવ સંપર્ક વ્યવહારના ક્ષેત્રે વિશિષ્ટ પ્રકારની સામાજિક અને મનોવૈજ્ઞાનિક પ્રક્રિયા ઉદ્ભવી છે. સાંપ્રત સમયમાં તે માત્ર મનોરંજનનું સાધન ન રહેતાં સામાજિક જીવનને અસર કરતું મહત્ત્વનું પરિણામ પણ બની રહ્યું છે. અલગત ટેલિવિઝન પહેલાં આપણા સમાજમાં ચલચિત્રો જેવું દૃશ્ય-શ્રાવ્ય મનોરંજનનું સાધન પ્રવેશી ચૂકેલું; પરંતુ ઘર આગળે ટેલિવિઝનની સુવિધા ઉપલબ્ધ બનતાં; તેમાં પ્રસારિત થતાં વિવિધ કાર્યક્રમો [ચલચિત્રો પણ] કુટુંબના તમામ સભ્યો/વડીલો, બાળકો તેમ જ નિકટના સંબંધીઓ લગભગ સાથે મળીને જુએ છે. આ ઘટના વ્યક્તિગત અને કૌટુંબિક સંબંધોમાં પરિવર્તન લાવવામાં, સામાજિક સંસ્થાઓની નૂની રીતિઓ બદલવામાં, સ્ત્રીઓનું સ્થાન તેમ જ સ્ત્રીઓ માટેના રૂઢિગત ખ્યાલો અને અભિપ્રાયોમાં પરિવર્તન લાવવામાં તેમ જ સ્ત્રી પુરુષની સામાજિક અલગતા ઘટાડવામાં કે નાબૂદ કરવામાં મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે.

સાંપ્રત સમયમાં સમાજશાસ્ત્રમાં સંચાર-સાધનોની સામાજિક જીવન ઉપર થતી અસરો અને તેથી આવેલા અને આવતાં સામાજિક પરિવર્તન અંગેના અભ્યાસોનું મહત્ત્વ અંકાવા લાગ્યું છે. ખાસ કરીને,

ટેલિવિઝન જેવા દૃશ્ય-શ્રાવ્ય સાધનોની સમાજ ઉપર ગાઢ અસર થાય છે અને આથી ઝડપી સામાજિક પરિવર્તન લાવી શકાય છે. તેવું માનવામાં આવે છે એ અંગેના અભ્યાસો પણ થતા રહે છે. આવા અભ્યાસો મુખ્યત્વે બે પ્રકારના હોય છે. એક તો તેમાં રજૂ થતા વિવિધ કાર્યક્રમોની લોકો ઉપર થતી અસરો અંગેના અભ્યાસ, એટલે કે Impact-study; બીજું તેમાં રજૂ કરવામાં આવતા વિવિધ વિષયવસ્તુના પૃથક્કરણ અને થતા અભ્યાસો એટલે કે content study.

સામાન્યરીતે કાર્યક્રમોની લોકપ્રિયતા તપાસવા કે બહેરાત આપનારાઓ બહેરાતોની અસર તપાસવાનાના મોટા Impact-study કરે છે. પરંતુ આમાં માધ્યમો દ્વારા પ્રસારિત કરવામાં આવતી માહિતીનું પૃથક્કરણ કરતા અભ્યાસો પ્રમાણમાં ઓછા છે. પ્રસ્તુત અભ્યાસમાં ટેલિવિઝન દ્વારા પ્રસારિત થતી ગુજરાતી ફિલ્મોમાં સ્ત્રીના સ્થાન અને ભૂમિકા અંગેની માહિતીનું પૃથક્કરણ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. આથી પ્રસ્તુત અભ્યાસ content study છે.

અભ્યાસનો હેતુ

સ્ત્રીઓના સામાજિક સ્થાન અંગેના અનેક અભ્યાસો થયા છે. હિન્દી ફિલ્મમાં સ્ત્રીઓનું સામાજિક સ્થાન સૂચવતા કેટલાક અભ્યાસો પણ થયા છે. પરંતુ દૂરદર્શન ઉપરથી સ્થાનિક કાર્યક્રમોના ભાગરૂપે જે-તે પ્રદેશમાં પ્રસારિત થતી પ્રાદેશિક ભાષાની ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓના સામાજિક સ્થાન અને ભૂમિકા ઉપર પ્રકાર પાડતા અભ્યાસો યથા હોય તેવું બાજુવા મળ્યું નથી.

પ્રસ્તુત અભ્યાસનો હેતુ ‘આમદાવાદ દૂરદર્શન

ગુજરાતી ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓનું સ્થાન અને ભૂમિકા

મધ્ય પ્રસારિત થતી ગુજરાતી ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓનું ભાગીદાર સ્થાન/દરજાએ અને ભૂમિકા તપાસવાનો છે.

આ અભ્યાસમાં માત્ર અમદાવાદ દૂરદર્શન પરથી પ્રસારિત થતી ગુજરાતી ફિલ્મો પસંદ કરી છે. 1 પાછળ દેટલાંક કારણો છે :

(૧) ઉચ્ચ શૈક્ષિક વ્યવસાય સાથે સંકળાયેલો જ તેનું શિક્ષણ લેતો વર્ગ ગુજરાતી ફિલ્મ જોવાનું પસંદ કરતો નહિ હોવાનું જાણવા મળે છે, એટલું જ નહિ તેઓ સામાન્ય વાતચીત દરમિયાન જણાવતાં કે 'આવી ફિલ્મો જોઈ જ ન શકાય' કે 'જો જોવા માટે મૂળ ધીરજ રાખવી પડે', આનાથી હિસારું મોટા માગની શ્રદ્ધાઓ; પછી તેઓએ 'દાલેજ' દક્ષાનો અભ્યાસ કર્યો હોય તો પણ ગુજરાતી ફિલ્મો જોવાનું પસંદ કરતી જણાઈ છે. આથી તેમાં રજૂ થતી 'માગતોનું' વિશ્લેષણ કરવાની જરૂર જણાઈ હતી.

(૨) ગુજરાતી ફિલ્મો નગરના નિશ્ચિત ચિત્રેમાં જ આવે છે; તેની કરમુક્તિનો દર હોયો રહે છે. હિન્દી કે અન્ય ભાષા ન સમાજ શકનાર, ઘણો મોટો નિરક્ષર કે નહિવત્ શિક્ષણ ધરાવનાર ગુજરાતી ભાષી વર્ગ ગુજરાતી ચિત્રો જરૂર જુએ છે. આવી કે આ જ ફિલ્મોને જ્યારે દૂરદર્શન પરથી પ્રસારિત કરવામાં આવે છે ત્યારે ચિત્રેમાં જઈને જોવાનું ટાળનારાઓ પણ માતૃભાષામાં રજૂ થતી ફિલ્મ જોવા પ્રેમી છે. આથી તેની અસર જાહેરાત વર્ગ ઉપર પડે એ સ્વાભાવિક છે. વિષયવસ્તુના અભ્યાસને આધારે તેની અસરનો પદ્ધતિસરનો અભ્યાસ થાય એ જરૂરી જણાઈ હતું.

અભ્યાસ એકમો / નિદર્શની પસંદગી

પ્રસ્તુત અભ્યાસ માટે અમદાવાદ દૂરદર્શન પરથી પ્રસારિત તમામ પ્રાદેશિક/ગુજરાતી ફિલ્મોને અભ્યાસ એકમ તરીકે સમાવવી શક્ય ન હોવાથી નિદર્શની પસંદગી જરૂર બને છે. એ માટે બે જુદા-જુદા સમય ગાળામાં પ્રસારિત થયેલ ૩૪ (ચોવીસ) ફિલ્મો પસંદ

કરી છે. જે રીતે ૧૯૬૦ ફેબ્રુઆરીથી-૧૯૬૦ સપ્ટેમ્બર દરમિયાન પ્રસારિત થયેલી ૨૪ (ચોવીસ) ફિલ્મો અને ત્યારબાદ ૧૯૬૨ જુલાઈથી-૧૯૬૨ ઓક્ટોબર દરમિયાન પ્રસારિત થયેલી ૧૦ (દસ) ગુજરાતી ફિલ્મોને અભ્યાસ એકમ તરીકે પસંદ કરી છે. દરેક ફિલ્મમાં મુખ્ય ત્રણ સ્ત્રી-પાત્રો એટલે કે કુલ ૧૦૨ (એકસો બે) સ્ત્રી-પાત્રોના દરજ્જા-ભૂમિકાને ફિલ્મોમાં કઈ રીતે રજૂ કરવામાં આવ્યાં છે; એ તપાસવા સ્ત્રીઓના દરજ્જા-ભૂમિકા અંગેની માહિતીને અભ્યાસમાં આવરી લીધી છે.

માહિતીનું એકત્રીકરણ

પ્રસ્તુત અભ્યાસ માટે પ્રશ્નાવલિ દ્વારા માહિતી એકત્ર કરી છે. આ માટે ઉપયોગમાં લીધેલી પ્રશ્નાવલિ અગાઉ ૧૯૭૬ માં અમદાવાદના એક નારીવૃથે 'Image of the woman in Indian film' વિશેના અભ્યાસ માટે ગતિવેલી પ્રશ્નાવલિના થોડા ફેરફાર સાથે કરેલો અનુવાદ છે.

સ્ત્રી-પાત્રોના દરજ્જા અને ભૂમિકા અંગેની માહિતી પ્રતિ અધવારિયે અમદાવાદ દૂરદર્શન પરથી પ્રસારિત થતી ગુજરાતી ફિલ્મોમાંથી પ્રાપ્ત કરવાની હોવાથી શરૂઆતમાં શનિવારે અને પાછળથી રવિવારે પ્રસારિત થતી ગુજરાતી ફિલ્મો જોઈને; પ્રશ્નાવલિ ભરીને મેળવી છે.

પ્રત્યેક ફિલ્મ જોઈમાં જોઈ ત્રણ વ્યક્તિઓએ જોઈ છે તેમ જ પ્રશ્નાવલિ ભરી છે. પ્રશ્નાવલિનાં સ્ત્રી-પાત્રો, એ પાત્રોનું ફિલ્મમાં સ્થાન, તેમના તરફનું ફિલ્મમાં મુખ્યત્વે સમાવનું વલણ અને તેમને મળેલી ગાવજત અંગે ફિલ્મ જોયા પછી ટૂંક જ એક વખત અને ત્યાર બાદ એ થી ત્રણ મિનિટો કરી સમૂહ-ચર્ચા દ્વારા માહિતી એકત્રી કરનારાઓનાં વિવિધ મતવ્યોને અંત અર્થઘટનો મેળવ્યાં છે.

અભ્યાસનું શૈક્ષણિક અને વ્યાવહારિક મહત્ત્વ ગુજરાતી ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓના સ્થાન અને ભૂમિકા

અંગેના આ અભ્યાસ દૂરદર્શનના સ્થાનિક કાર્યક્રમોના ભાગરૂપે પ્રસારિત થતી પ્રાદેશિક ફિલ્મો પૂરતો મર્યાદિત છે, આથી તેને આધારે વ્યાપક સામાજિકરણ મુશ્કેલ બને, છતાં આપણા દેશના પુરુષ-પ્રધાન સમાજમાં પરિવર્તન લાવવા અંગે આજકાલ વ્યાપક રીતે વિચારવા લાગ્યું છે ત્યારે આપણા દેશની નિરક્ષર કે નહિવત્ શિક્ષણ ધરાવતી પ્રજા માટે દરજ્જા-પ્રાવ્ય રજૂઆત કરનાર ટેલિવિઝનના પ્રસારિત થતા કાર્યક્રમો દ્વારા સામાજિક પરિવર્તનના વિચારો સમાજમાં ઝડપથી અને કાર્યક્ષમ રીતે પ્રસરાવી શકાય. આ બાબતને અનુલક્ષીને સ્થાનિક દૂરદર્શન પરથી પ્રસારિત થતા કાર્યક્રમોમાં પ્રાદેશિક ભાષાની ફિલ્મ એ લોકપ્રિય કાર્યક્રમ હોવાથી આમાં વિવિધોત્તરિણી સૂચિત્રોને કઈ રીતે રજૂ કરે છે એ અંગેના અભ્યાસો થાય એ જરૂરી છે. ચિત્રપટ જોનાર વર્ગ એ અંગે કેવી માન્યતા ધરાવે છે એ બાબત અંગેના તારણો હવે પછીના આવા પ્રકારના અભ્યાસો અંગે અભ્યાસકર્તાને માર્ગદર્શન આપી શકે.

તદુપરાંત આવા અભ્યાસોનું વ્યાવહારિક મૂલ્ય પણ છે. ભારતીય સમાજમાં પરંપરાથી સ્ત્રીના સ્થાન અંગે વિરોધાભાસી મતવ્યો જોવાં મળ્યાં છે. તેને કયાં તો 'દેવી' કયાં તો 'દાસી' કહી, 'વ્યક્તિ' તરીકેના દરજ્જાને જવહલે જ અપાયો છે. ટી.વી. પરથી પ્રસારિત થતાં ચિત્રો કુટુંબના બધા સભ્યો સાથે જોસીને જોતાં હોવાથી આવા અભ્યાસો સમાજમાં નિશ્ચિત દિશાના પરિવર્તન માટે ભવિષ્યમાં પ્રસારિત થનારાં ચિત્રપટની પસંદગી વેળાએ દૂરદર્શનના હોદ્દાદારોને માર્ગદર્શન આપી શકે. આથી સમાજમાં ઇચ્છિત સામાજિક પરિવર્તન માટે ટી.વી. જેવાં માધ્યમોને વધારે સક્ષમ બનાવી શકાય.

આ સિવાય નાનું નિદર્શન લઈને થયેલા હોવા છતાં આવા અભ્યાસો ચિત્રપટનું નિર્માણ અને દિગ્દર્શન કરનારાઓને ભાવિ નિર્માણ અર્થે લોકરુચિ અને પરિવર્તન પામી રહેલા સમાજની જરૂરિયાતો

વચ્ચે યોગ્ય સમતુલન જાળવવા અંગે સૂચન કરી શકે.

ઉપલબ્ધ માહિતી અને પૃથક્કરણ

પ્રસ્તુત અભ્યાસમાં અમદાવાદ દૂરદર્શન દ્વારા નિશ્ચિત સમયગાળામાં પ્રસારિત ગુજરાતી ફિલ્મો અંગે માહિતીનું પૃથક્કરણ કર્યું છે. અભ્યાસની ૩૪(ચોત્રીસ) માંથી ૩૩ (તેત્રીસ) ફિલ્મો ૧૯૭૦ થી ૧૯૮૭ દરમિયાન બનેલી છે અને એ જ સમયગાળામાં સૌ પ્રથમ રજૂ થઈ છે. માત્ર એક ફિલ્મ ૧૯૬૧માં બની અને રજૂ થઈ છે. દૂરદર્શનમાં રજૂ કરતી વખતે સાલ/વર્ષનો ક્રમ જાળવ્યો નથી. ૧૯૯૦ દરમિયાન ૧૯૮૭માં બનેલી અને રજૂ થયેલી ફિલ્મ દર્શાવી છે; તેમ જ ૧૯૬૨ દરમિયાન ૧૯૭૧ની ફિલ્મ ઘણી દર્શાવવામાં આવી છે. ફિલ્મોનો પ્રકાર, તેનું સામાજિક-સાંસ્કૃતિક સ્તર ફિલ્મમાં રજૂ થતો સમય તેમ જ તેમાં સૂચિત વિસ્તાર, ધર્મ વગેરે અંગેની માહિતી નોંધી છે; આ અંગેના વિવિધ પરિવર્તો મુજબનું વિતરણ કોઠા-૧ માં રજૂ

કોઠા-૧ : ફિલ્મો અને તેમાં રજૂ થયેલી માહિતીનું પરિવર્તો મુજબ વિતરણ

અ ફિલ્મોનો પ્રકાર :

પ્રકાર	સંખ્યા
ધાર્મિક/પૌરાણિક	૬
સામાજિક	૨૨
ઐતિહાસિક	૬
	૩૪

બ સામાજિક સાંસ્કૃતિક સ્તર :

સ્તર	સંખ્યા
સામાન્ય સ્તર	૨૪
સૌરાષ્ટ્રની સંસ્કૃતિ	૯
દક્ષિણ ગુજરાતનું સ્તર	૧

કુલ ૩૪

ગુજરાતી ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓનું સ્થાન અને ભૂમિકા

૬ વિસ્તાર :

વિસ્તાર	સંખ્યા
નગર	૧૮
ગ્રામ્ય	૧૪
જંગલ	૦૧
મિશ્ર	૦૧

કુલ ૩૪

૭ ફિલ્મોમાં રજૂ થતા સમય :

સમય	સંખ્યા
સાંપ્રત સમય	૧૯
ભૂતકાલીન સમય	૧૫

કુલ ૩૪

૮ ચિત્રપટમાં રજૂ થતા ધર્મ : હિન્દુ

ફિલ્મોનો પ્રકાર

સામાન્ય રીતે સામાજિક સાંસ્કૃતિક મૂલ્યોના પરિગ્રેહમાં જે ફિલ્મોની રજૂઆત કૌટુંબિક સામાજિક રાજધાં અને સમસ્યાઓને અનુલક્ષી થઈ હોય તેવી ફિલ્મોને સામાજિક ફિલ્મો તરીકે ઓળખાવી છે. અભ્યાસમાં સમાવિષ્ટ ૩૪ માંથી ૨૨ એટલે કે ૬૪.૭૫ ટકા ફિલ્મો સામાજિક છે. ૧૯૬૨ દરમિયાન જોયેલી ૧૦ (દસ) માંથી બે ફિલ્મો સામાજિક હોવા સાથે સાહસિક પણ છે. ગાડીની ૧૨ (૩૧.૨૫ ટકા) ઐતિહાસિક પૌરાણિક તેમ જ ધાર્મિક વાર્તાઓ રજૂ કરતી ફિલ્મો છે.

સામાજિક-સાંસ્કૃતિક સ્તર

ગુજરાતી ફિલ્મો મોટેભાગે સૌરાષ્ટ્રનું સામાજિક-સાંસ્કૃતિક સ્તર ઉપસાવતી હોવાની સામાન્ય માન્યતા ગળવતર છે. પરંતુ અભ્યાસની ૨૪ (૭૦ ટકા) ફિલ્મો સામાન્ય સ્તરની જણાઈ છે. એટલે કે તેમાં ગુજરાતી ભાષા, વાર્તા, પહેરવેશ, રિવાજ રજૂ થયાં છે, પરંતુ નિશ્ચિન પ્રદેશની છાંય નથી. જ્યારે ૯ (નવ) એટલે કે

આશરે ૨૭ ટકા ફિલ્મોમાં સૌરાષ્ટ્રનું સામાજિક-સાંસ્કૃતિક વાતાવરણ સ્પષ્ટ જણાય છે. અલગત લગભગ દરેક ફિલ્મમાં દર્શાવવામાં આવતા રાસ-ગરબામાં વતેઓએ અંશે સૌરાષ્ટ્રની હલક અવસ્થા જોવા મળી છે. એકમાત્ર ફિલ્મમાં દક્ષિણ-ગુજરાતનું સામાજિક-સાંસ્કૃતિક સ્તર/વાતાવરણ જોવા મળ્યું છે.

વિસ્તાર

નગરનો હૃદય શિક્ષણ અને વ્યવસાયમાં સંકળાયેલો વર્ગ ગુજરાતી ફિલ્મો જોવાનું ઓછું પસંદ કરે છે. પણ ૩૪ માંથી ૧૮ એટલે કે લગભગ ૫૩ ટકા ફિલ્મોમાં નગર-વિસ્તાર અને તેનું વાતાવરણ જોવા મળ્યું છે. ૧૪ ફિલ્મોમાં ગ્રામીણ વાતાવરણ અને વિસ્તાર પણ સ્પષ્ટ છે. એક ફિલ્મમાં ગ્રામીણ-નગરીય મિશ્ર વાતાવરણ અને એકમાં વિચરતી વ્યક્તિની નટ-મંડળી, નાટકની લગવણી સાટે ગામડે ગામડે ફરતી પરંતુ તેઓ મુખ્યત્વે જંગલમાં પડાવ નાંચીને રહેતી હોવાથી તેને જંગલ-વિસ્તારની ફિલ્મ તરીકે ગણી છે.

રજૂ થતા સમય

અભ્યાસની ફિલ્મોમાં કયા સમયનું સામાજિક વાતાવરણ અને સમસ્યા રજૂ કરી છે તે તપાસવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. એ રીતે સાંપ્રત સમયમાં જોવા મળતી સામાજિક સમસ્યાઓ અને સામાજિક વાતાવરણ રજૂ કરતી ૧૯ એટલે કે આશરે ૫૬ ટકા ફિલ્મો છે. ગાડીની ભૂતકાલીન (જે ઐતિહાસિક, પૌરાણિક, ધાર્મિક હોઈ શકે) ચિત્ર ઉપસાવનાર ફિલ્મો છે.

એ ગ્રુપ છે જે નિર્દેશની તમામ ફિલ્મોમાં હિન્દુ ધર્મ અને જીવન પદ્ધતિનું નિરૂપણ થયું છે. માત્ર એક ફિલ્મમાં ('મેહુલો હુદાર'માં) મુસ્લિમ સંપર્કનો આડકતરો ઉલ્લેખ થયો છે.

ઉપર્યુક્ત માહિતીને આધારે કહી શકાય કે અભ્યાસની ફિલ્મોમાં મહત્તમ એટલે કે ૨૨ (આશરે ૬૯ ટકા) ફિલ્મો સામાજિક છે. ૨૪ (૭૦ ટકા) ફિલ્મોમાં સમગ્ર ગુજરાતનું અને ૧૮ (૫૩ ટકા) ફિલ્મોમાં નગરીય

વાતાવરણનું સર્વસામાન્ય સ્તર રજૂ થયેલ છે. તદ્-ઉપરાંત તમામ હિંદુ ધર્મ અને જીવન-પદ્ધતિ રજૂ કરતી ફિલ્મોમાંથી ૧૯ (૫૬ ટકા) ફિલ્મોમાં સાંપ્રત સામાજિક પ્રશ્નો અને વાતાવરણની રજૂઆત થયેલી જોવા મળે છે.

ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓનું સ્થાન અને તેની ભૂમિકા

પ્રસ્તુત અભ્યાસમાં અમદાવાદ દૂરદર્શન ઉપરથી જુદા-જુદા સમય ગાળામાં પ્રસારિત થયેલી કુલ ૩૪ (ચોવીસ) ફિલ્મોના ૧૦૨ (એકસો બે, પ્રતિ ફિલ્મ ત્રણ) સ્ત્રી પાત્રોના સામાજિક સ્થાન અને ભૂમિકા અંગે રજૂઆત કરી છે. આ રજૂઆત પાછળ કેટલાક મુદ્દા સ્પષ્ટ છે :

(૧) સ્ત્રીના સ્થાન અને ભૂમિકા અંગે ફિલ્મમાં કરવામાં આવેલી રજૂઆત સાંપ્રત પરિવર્તિત સામાજિક પ્રવાહને અભિવ્યક્ત કરે છે કે પરંપરાથી ચાલી આવતી અને આજકાલ અપ્રસ્તુત હોવા છતાં પણ વસ્તે ઓછે અંશે જોવા મળતી સ્ત્રીના સ્થાન અને ભૂમિકા અંગેની વાતોને જ ગળવતર બનાવે છે ?

(૨) ભારતીય સમાજમાં 'સ્ત્રીઓનો નિમ્ન દરજ્જો' સર્વવિદિત ઘટના છે. જોથી સ્ત્રીના સામાજિક સ્થાનને સુધારવા કે તેમાં પરિવર્તન લાવવા અંગે સમગ્રતા-પૂર્વક વિચારવા લાગ્યું છે. સ્ત્રીઓની પરિવર્તિત ભૂમિકા અંગેની રજૂઆતમાં ટી. વી. સૌથી શક્તિશાળી સંચારમાધ્યમ તરીકે પુરવાર ઘઈ શકે છે. તેમાં પ્રસારિત યતા લોકપ્રિય કાર્યક્રમો/ખાસ કરીને પ્રાદેશિક ભાષાની ફિલ્મના પ્રસારણ માટે અને તેની પસંદગીમાં સ્ત્રીના સામાજિક સ્થાન અંગેના મુદ્દાને લક્ષમાં લેવામાં આવે છે કે કેમ એ અંગે જાણકારી મેળવવાની ઇચ્છા પણ રહી છે.

પ્રસ્તુત અભ્યાસમાં પસંદ થયેલી ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓનું સ્થાન નિશ્ચિત કરવા માટે સ્ત્રી પાત્રોની વય, વૈવાહિક, વ્યાવસાયિક કે શૈક્ષણિક દરજ્જો વગેરે અંગે માહિતી મેળવી છે. તદ્ઉપરાંત કેટલાક 'વલણ'ને

અભિવ્યક્ત કરતી માહિતી મેળવવા ફિલ્મમાં સ્ત્રી પાત્રોની કૌટુંબિક નિર્ણયોમાં ભાગીદારી, સંઘર્ષયુક્ત કટોકટી ભરી પરિસ્થિતિનો સામનો કરવાની સ્ત્રી-પાત્રોની શક્તિ તેમજ અન્યોન્ય સામાજિક વ્યવહાર અને આંતરક્રિયા વિષયક સંખ્યાત્મક અને ગુણાત્મક માહિતી તપાસવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે.

વયજૂથ

અભ્યાસની ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓની ઉંમર તેના બાદ દેખાવ અને તેની ભૂમિકાને આધારે નક્કી કરેલી છે. એ રીતે બાળક (૧૪ વર્ષ સુધીના), યુવાન (૧૫ થી ૪૦ વર્ષ સુધીના), મધ્યમ કે આધેડ વય (૪૦ થી ૫૫ વર્ષની આસપાસ) અને વૃદ્ધ એવું વિભાજન કર્યું છે. કોડા નં. ૨ માં આ વિગતો દર્શાવી છે.

કોડો-૨ : સ્ત્રી પાત્રોનું વયજૂથ મુજબ ટેકાવાર વિતરણ

	વયજૂથ	પ્રમાણ
૧	૧૪ વર્ષ સુધીનાં (બાળકો)	૧.૯ ટકા
૨	૧૫ થી ૪૦ વર્ષ (યુવાનો)	૬૭.૭ ટકા
૩	૪૧ થી ૫૫ વર્ષ (આધેડ)	૧૯.૭ ટકા
૪	૫૫ થી વધારે વૃદ્ધ	૧૦.૭ ટકા
	કુલ	૧૦૦ ટકા (૧૦૨)

કોડા નં. ૨ ના આધારે ૬૭.૭ ટકા (૬૯) સ્ત્રી પાત્રો યુવાન છે. ૧૯.૭ ટકા (૨૦) પાત્રો મધ્યમ કે આધેડ વયનાં અને ૧૦.૭ ટકા (૧૧) વૃદ્ધો છે. સૌથી ઓછા બાળ કલાકારો છે.

આ માહિતીને આધારે સ્પષ્ટ થાય છે કે ચિત્રપટ યુવાન સ્ત્રી પાત્રોના અભિનયથી વધારે લોકપ્રિય બને છે. તમામ ફિલ્મોમાં નાયિકા તરીકે યુવાન સ્ત્રી છે. વૃદ્ધ કે આધેડ સ્ત્રીની ભૂમિકા યુવાન સ્ત્રીની ભૂમિકામાં સંઘર્ષ ઉદ્ભાવવા કે નાયિકાની ભૂમિકાને ઉઠાવ આપવા પૂરતી રહેતી હોવાનું જણાય છે. તેવું જ બાળકલાકારનું છે. ૧૯૯૨ નું વર્ષ આંતરરાષ્ટ્રીય

ગુજરાતી ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓનું સ્થાન અને ભૂમિકા

બાલિકા વર્ષ તરીકે ઉચ્ચવાયું હોવા છતાં એ ગાળાની અભ્યાસમાં સમાવિષ્ટ ૧૦ માંથી એક પણ ફિલ્મમાં બાલિકાની નોંધપાત્ર ભૂમિકા દર્શાવેલી નથી. એક ફિલ્મમાં 'બાળકોનું' પાત્ર છે; પણ તેને ખાસ મહત્ત્વ મળ્યું નથી. અભ્યાસની ફિલ્મોમાં સ્ત્રી-પાત્રોના વૈવાહિક દરજ્જા અંગે પણ નોંધ લીધી છે. 'દોઢા નં. ૩' માં એ અંગેની માહિતી છે.

કોઠો-૩ : સ્ત્રી પાત્રોના વૈવાહિક દરજ્જા

ક્રમ	વૈવાહિક દરજ્જા	સંખ્યા (ટકામાં)
૧	પરિણીત	૪૬.૧
૨	અપરિણીત	૩૫.૩
૩	વિધવા	૧૮.૬

કુલ ૧૦૦.૦ (૧૦૨)

ઉપર્યુક્ત દોઢામાં પરિણીત સ્ત્રીઓની વધારે સંખ્યા સ્પષ્ટ છે. તેમાં ૧૮.૬ ટકા વિધવા સ્ત્રી પાત્રોને ઉમેરીએ તો એ સંખ્યા ૬૬ ટકા એટલે કે ધ્યાન ખેંચે તેટલી મોટી બને છે. આ રીતે ગુજરાતી ફિલ્મોમાં યુવાન પરિણીત સ્ત્રીની ભૂમિકાને વધારે મહત્ત્વ અપાતું હોવાનું જણાય છે. અગાઉના એક અભ્યાસ (ઈલા પાઠક અને અન્ય, ૧૯૭૬)માં સમાવિષ્ટ કરેલ ૪૬ સ્ત્રી પાત્રોમાંથી ૧૫ ગુજરાતી ફિલ્મનાં સ્ત્રી-પાત્રો હતાં તેમાંથી ૧૦ (૬૫ ટકા) પરિણીત અને ૨ (બે) વિધવા હતાં જ્યારે હિન્દી ફિલ્મનાં ૩૧ સ્ત્રી પાત્રોમાંથી માત્ર ૭ (સાત, ૨૨.૬ ટકા) પરિણીત અને ૧૬ (૬૧.૩ ટકા) અપરિણીત સ્ત્રી પાત્રો હતાં.

આ રીતે હિન્દી ફિલ્મોમાં અપરિણીત સ્ત્રીપાત્રોનું વધારે પ્રમાણ ફિલ્મમાં પ્રેમ, સંઘર્ષ, મિલન જેવાં દ્રશ્યોનું મહત્ત્વ સૂચવે છે. એ અપેક્ષાએ અગાઉના અભ્યાસમાં તેમજ પ્રસ્તુત અભ્યાસમાં ગુજરાતી ફિલ્મોમાં પરિણીત સ્ત્રી પાત્રોની મોટી સંખ્યા દ્વારા દૈનંદિનિક સંઘર્ષને મહત્ત્વ આપવામાં આવ્યું છે.

પ્રસ્તુત અભ્યાસમાં માત્ર ૪ (ચાર) ફિલ્મોની નાયિકા

અપરિણીત છે. જેમાંની એક ફિલ્મ ('નસીબના ખેલ') સંપૂર્ણ 'નાયક' ની આસપાસ ગૂંથાયેલી હોવાથી નાયિકાનું ખાસ મહત્ત્વ નથી. તેજ રીતે એક ફિલ્મ ('અગરદાર') નાયિકાની આસપાસ ગૂંથાયેલી છે. અન્ય બે ફિલ્મો ('મેહુલો હુડાર' અને 'ભવની ભવાઈ') માં નાયિકા સમાજના ટેકારૂં જણાતાં લોકોને પકડારે છે. જેમાં નાયિકાનું નિરૂપણ નાયકની સમક્ષ થયું છે. ગાળાની ૩૦ એટલે કે ૮૮ ટકા ફિલ્મોમાં પરિણીત યુવાન સ્ત્રીને દૈનંદિનિક વ્યાવહારિક જીવનના સંઘર્ષોનો સામનો કરતી સૂચવી છે.

ઉત્પાદક આર્થિક પ્રવૃત્તિમાં સ્ત્રીઓની સામેલગીરી

સામાન્ય રીતે કુટુંબમાં આર્થિક રીતે સહભાગી બનતી કે વ્યવસાય કરતી સ્ત્રીનું સ્થાન અન્ય સ્ત્રી કરતાં ઊંચું હોય એ સ્વાભાવિક છે. આ બાબતને અનુલક્ષીને અભ્યાસની ફિલ્મોમાં સ્ત્રી પાત્રો ઉત્પાદક આર્થિક પ્રવૃત્તિ સાથે સંકળાયેલા છે કે કેમ તે તપાસ્યું છે. 'દોઢા નં. ૪' માં આ અંગેની માહિતી આપી છે.

કોઠો-૪ : ઉત્પાદક આર્થિક પ્રવૃત્તિ કરતી સ્ત્રીઓનું ટકાવાર વિતરણ

ક્રમ	વિગત	સ્ત્રીઓની સંખ્યા (ટકામાં)
૧	આર્થિક પ્રવૃત્તિમાં સામેલ થાય છે.	૧૨.૭
૨	આર્થિક પ્રવૃત્તિમાં સામેલ થતી નથી.	૮૭.૩

કુલ ૧૦૦ (૧૦૨)

ઉપરના દોઢાને આધારે સ્ત્રીઓની આર્થિક લાગી-દારી નહિવત્ હોવાનું જણવા મળે છે. જે ૧૨.૭ ટકા (૧૩) સ્ત્રીઓ ઉત્પાદક આર્થિક પ્રવૃત્તિ કરે છે તેમાંથી ૬ (બે) સ્ત્રી-પાત્રો ધરદામ કે બાળકોની સંભાળ રાખવાનું કામ કરી કમાણી કરે છે. ૩ (ત્રણ) સ્ત્રીઓ નટ મંડળીમાં, ૧ (એક) વેશ્યા વ્યવસાય સ્વીકારીને, એક ગંધકા ચારીને અને એક ઈસીનું કામ કરીને કમાણી

કરી રહી છે. માત્ર એક જ ગોણુ પાત્ર લજવતી સ્ત્રી વકીલાતનો ધ ધો કરે છે.

સમગ્ર રીતે જોઈએ તો ઉત્પાદક કાર્ય કરનારી સ્ત્રી-ઓ ઓછી છે. તેમાં પણ બુદ્ધિયુક્ત-તાલીમી વ્યવસાય કરનાર માત્ર એક જ સ્ત્રી પાત્ર છે. આમ અભ્યાસની દિશ્મોના ૮૭.૩ ટકા સ્ત્રી પાત્રો કુટુંબમાં આર્થિક ભાગીદારી ન કરીને સમાજનું ચીલાચાલુ ચિત્ર રજૂ કરે છે. વળી જે સ્ત્રીને અર્થોપાજ્ઞન કરતી દર્શાવી છે તેને પોતાની કારકિર્દી જનાની અર્થોપાજ્ઞન કર્યાનું ગૌરવ લેતી દર્શાવી નથી. મોટેભાગે તે 'વખાની મારી' કામ કરતી હોવાનું સૂચિત થયું છે. પરિણામે 'અર્થોપાજ્ઞન માત્ર પુરુષો જ કરે' એ પરંપરાને પુષ્ટિ મળે છે. સ્ત્રીઓની આર્થિક ક્ષેત્રે નહિવત્ ભાગીદારી માટે તેનું શૈક્ષણિક સ્તર જવાબદાર હોય છે. એ અંગેની માહિતી નીચે મુજબ છે.

સ્ત્રી પાત્રોમાં શિક્ષણનું પ્રમાણ

અભ્યાસની દિશ્મનાં સ્ત્રી-પાત્રો શિક્ષિત છે કે નહિ એ જામત અને તેના શૈક્ષણિક સ્તર અંગે દિશ્મમાં દર્શાવેલા પત્ર-વાંચન-લેખન કે અન્ય એવા દરજ્જા; તેમની વાતચીત દ્વારા થયેલા ઉલ્લેખને આધારે નક્કી કર્યું છે, નીચેના કોઠા નં. ૫ માં શિક્ષિત અને અશિક્ષિત સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ જોઈ શકાય છે :

કોઠા-૫ : સ્ત્રીઓમાં શિક્ષણ

ક્રમ	વિગત	સંખ્યા (ટકામાં)
૧	શિક્ષિત	૧૯.૬
૨	અશિક્ષિત (નિરક્ષર)	૮૦.૪

કુલ ૧૦૦. (૧૦૨)

કોઠા નં. ૫ની માહિતીને આધારે માત્ર ૧૯.૬ ટકા (૨૦) સ્ત્રી પાત્રો શિક્ષિત છે. તેમાંથી એક સ્ત્રી પાત્ર એલએચ.બી., એક સ્નાતક કક્ષાનું અને એક એમ. એસ.સી. સુધીનું શિક્ષણ ધરાવે છે. બાકીનાં પાત્રોને પત્ર કે અન્ય વાચન કે લેખન કરતાં દર્શાવ્યા છે

તેના આધારે તેમને અક્ષરજ્ઞાન હોવાનું નક્કી કર્યું છે. જ્યારે ૮૦.૪ ટકા (૮૨) સ્ત્રી પાત્રો નિરક્ષર હોવાનું સ્પષ્ટ છે.

આ રીતે પ્રસ્તુત અભ્યાસની દિશ્મોનાં સ્ત્રી-પાત્રો નખળાં જણાયાં છે. મનહર વક્ષીએ 'અર્થાત્' (એક્ટોબર ડિસેમ્બર-૧૯૬૨)માં નોંધેલ વિચારમાં થોડો ફેરફાર કરીને કહીએ તો દેશની આર્થિક, સામાજિક, રાજકીય પ્રગતિમાં યુજરાતનું નોંધપાત્ર પ્રદાન રહ્યું છે. પરંતુ નવજનગરજીમાં રહેલ આપણા રાજ્યમાં દૂરદર્શન જેવા લોકપ્રિય સચાર માધ્યમ દ્વારા પસંદગી કરી પ્રસારિત થતી યુજરાતી દિશ્મોમાં પણ સ્ત્રીઓની શૈક્ષણિક વ્યાવસાયિક સક્રિયતાનું ચિત્ર અત્યંત નિરાશાજનક છે.

સ્ત્રી-પાત્રોની કૌટુંબિક તેમ જ સામાજિક સંબંધના સંદર્ભમાં ભૂમિકા

સામાન્ય રીતે એની માન્યતા છે કે ભારતીય સમાજમાં કૌટુંબિક-સામાજિક સંબંધોમાં સ્ત્રીની ભૂમિકા મહત્ત્વપૂર્ણ હોય છે. જોકે મહત્તમ સ્ત્રીઓ અશિક્ષિત, ઓછી શિક્ષિત કે વ્યાવસાયિક દૃષ્ટિએ અનઉત્પાદક હોવાથી તેના નિર્ણયો પરંપરા સૂચિત હોય છે. પરંપરા સૂચિત નિર્ણયો એટલે કે પોતાની જાતને 'સારી' અને આચારિકિત પુત્રી, પત્ની, પુત્રવધૂ કે પ્રેમાળ માતા, સુવ્યવસ્થિત સાસુ તરીકે સાબિત કરવા માટે લેવામાં આવતા નિર્ણયો; જે 'સ્વ' ના વિકાસ માટે કે 'અન્યના સ્વીકાર માટે' સ્વતંત્ર રીતે લેવાયેલા નિર્ણયો હોતા નથી. આથી તેની ભૂમિકા લજવણીમાં કોઈ ખામી રહી જતી હોવાનું લાગ્યા કરે છે. પ્રસ્તુત અભ્યાસની દિશ્મોના સ્ત્રી-પાત્રોની ભૂમિકાના સંદર્ભમાં નીચેના મુદ્દા તપાસ્યા છે :

- ૧ સ્ત્રી-પાત્રોની કૌટુંબિક તેમ જ સામાજિક સંબંધોને અનુલક્ષીને નિર્ણયો લેવામાં ભાગીદારી.
- ૨ ભૂમિકા-લજવણીની હકારાત્મકતા કે નકારાત્મકતા.
- ૩ સ્ત્રી પાત્રો દ્વારા આવી પડતા સંબંધ કે કટોકટીનું નિવારણ. કોઠા નં. ૬ માં આ અંગે સ્પષ્ટતા કરી છે.

ગુજરાતી ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓનું સ્થાન અને ભૂમિકા

કોઠા-૬-અ : સ્ત્રી-પાત્રોની નિર્ણયો લેવામાં ભાગીદારી

વિગત	૧૯૬૦	૧૯૬૨
૧ ભાગીદારી છે.	૨૨.૫	૧૩.૭
૨ ભાગીદારી નથી	૪૮.૨	૧૫.૬
કુલ ૧૦૦	(૧૦૨)	

કોઠા-૬-અ ને આધારે ૧૪ ટકા સ્ત્રી-પાત્રોની

નિર્ણયો લેવામાં ભાગીદારી નથી. જે ૨૬ ટકા (૩૭) સ્ત્રી-પાત્રો ભાગીદારી કરે છે. તેઓ પરંપરાને અનુલક્ષીને નિર્ણયો લઈ અપ્રિત સમયમાં ધીર-ધીરે પ્રસાર પામતાં આધુનિક મૂલ્યોની દૃષ્ટિએ નકારાત્મક ભૂમિકા ભજવે છે કે આધુનિક મૂલ્યોને અનુલક્ષીને ઉકારાત્મક ભૂમિકા ભજવે છે. આ બાબત અને આ પાત્રો આવી પડતી સંઘર્ષયુક્ત પરિસ્થિતિનો સામનો કરી રીતે કરે છે, જે બાબત મહત્વની બને છે. કોઠા-૬-અ અને ૬-ક માં આ અંગેની માહિતી આપી છે.

કોઠા-૬-અ : સ્ત્રી-પાત્રોની ભૂમિકા-સન્નિવૃત્તિ : નકારાત્મક કે ઉકારાત્મક

૧૯૬૦	નકારાત્મક ભૂમિકા		ઉકારાત્મક ભૂમિકા	
	નિર્ણયો લેવામાં ભાગીદારી છે.	નિર્ણયો લેવામાં ભાગીદારી નથી.	નિર્ણયો લેવામાં ભાગીદારી નથી.	નિર્ણયો લેવામાં ભાગીદારી છે.
૧૯૬૦	૧૯.૬%	૪૬.૧%	૨.૯%	૧.૯%
૧૯૬૨	૭.૯%	૧૧.૮%	૫.૯%	૩.૬%
	૨૭.૫% (૨૮)	૫૭.૯% (૫૬)	૮.૮% (૮૬)	૫.૮% (૬)
	૮૫.૪% (૮૭)		૧૪.૬% (૧૫)	૧૦.૦% (૧૦૨)

કોઠા-૬-ક : સ્ત્રી-પાત્રો દ્વારા કટોકટી કે સંઘર્ષનું નિવારણ

ક્રમ	પ્રયુક્ત	સ્ત્રી-પાત્રો
૧	દિમ્ભતથા પરિસ્થિતિનો સામનો કરે :	૩૭
૨	ગભરાયેલી સંઘર્ષશીલ, સંજોગો કે પ્રચલીત વ્યક્તિને આધીન રહીને, વિવિધ યુક્તિ દ્વારા :	૮૭
૩	બળવો કરી કે આત્મસંવચન ગુમાવી ભૂમો પાડીને.	૬
૪	ધર્મમાં રક્ષણ લે	૧૦૦
	કુલ	૨૩૦

કોઠા-૬-અ ને આધારે ૮૫.૪ ટકા (૮૭) સ્ત્રી-પાત્રોની ભૂમિકા નકારાત્મક છે. નકારાત્મક ભૂમિકામાં અસહાયપણું, પિછેહડતી વૃત્તિ, તાબે થનાર કે નિષ્ક્રિય રહેવાને કારણે સતત સહન કરનાર, આંસુ સારતી, અવ્યવસ્થા, વહેમી અને વિનાશક વૃત્તિ ધરાવનાર

તેમજ કટોકટી સામે લડી ન શકવાને કારણે કે અતિ લાગણીશીલ હોવાને કારણે બલિદાન આપનાર વગેરે જેવાં લક્ષણોને સમાવિષ્ટ કર્યા છે. આવાં લક્ષણો ધરાવનાર ૮૫.૪ ટકા સ્ત્રી-પાત્રોમાંથી ૩૨.૨ ટકા સ્ત્રી-પાત્રો કૌટુંબિક-સામાજિક સંબંધો અંગે નિર્ણયો

લેવામાં પણ ભાગીદારી કરે છે જેઓ 'સુપ્રીમી'નું ધર્મિયુક્ત મેળવવા પિતૃગૃહે ગાયત્રી જેમ દોરાઈ પોતાની ઉપસદ્-માનસ દર્શાવી શકતી નથી, તે સાસરે/પતિના ઘરેલુ કુળવધૂનું બિરુદ મેળવવા રાજ્ય ત્યાગતી રહે છે. (સગર/બાલીય જીવન પણ) અભ્યાસની દિશોની ડાહ્યા (મોડીસ) નાવિકામાંથી દૃઢ નિશ્ચય ધરાવતી છે. (નવ) નાવિકાને પતિ કે પ્રેમી પાછળ કે તેની શક્તિના નિવારણ અથવા આત્મ-વિલોપન કરતી પણ દર્શાવી છે, પતિ કેટલીકને સ્વહિત આટલું બીજાને નુકસાન કરતી કે વિનાશક નિશ્ચયો લેતી દર્શાવી છે પરંપરા દ્વારા સુખ મેળવવાનો નિશ્ચય કરતી સ્ત્રીની મનોદશા કડુણા જનક હોય છે, પરંતુ દિવ્યમા તેની વિકૃત રીતે રજૂઆત થતા, સ્ત્રી સ્વયં અન્ય સ્ત્રીને આગળી શકતી ન હોવાનો આભાસ ઉદભવે છે.

આ સિવાય નિશ્ચયો ન લઈ શકતા પરંતુ નકારાત્મક ભૂમિકા લખવતા સ્ત્રી-પાત્રો કા તો આવા નિશ્ચયો લેનારને સહાયક હોય છે અથવા તો ત્યો અસહાય, અધ્યક્ષાણ કે નિષ્ક્રિય છે, તો કેટલાક પાત્રો ને હાસ્યપાત્ર કે 'વિલન' બલ-પાત્રની ભૂમિકામાં, લાગણીની અતિરેકતા કે વિનાશક વૃત્તિ ધરાવનાર તરીકે રજૂ કર્યા છે.

તદ્ઉપરાંત ૧૪૬ ટકા (૧૫) સ્ત્રી-પાત્રોની હકારાત્મક ભૂમિકા પણ જોવા મળી છે. (કોડા-૬-બ) હકારાત્મક ભૂમિકામાં, સમજપૂર્વક કૌટુંબિક-સામાજિક જવાબદારી અદા કરનાર, વ્યવસાયી વલણ ધરાવનાર, આયોજન દ્વારા સગર્યાનો તાર્કિક હિંસ લાવનાર, લાગણીથી ખેંચાયા વગર ગૌરવયુક્ત તમજ મૌલિક નિશ્ચયો લેનાર ધૈર્ય અને સહિષ્ણુતાના ગુણો ધરાવનાર તર્મજ આત્મ-વિશ્વાસથી સભર વગેરે જેવા લક્ષણોને સમાવિષ્ટ કર્યા છે.

૬ કોડા ન-૬-૫માં દર્શાવ્યા મુજબ હકારાત્મક ભૂમિકા લખવનાર કુલ ૧૫ માથી દાખલે કે ૬૦ ટકા સ્ત્રી-પાત્રો નિશ્ચય લેવામાં પણ ભાગીદારી કરે છે જો કે ૧૦૮૦ ની દિશોના કુલ ૭૨ (ગોતર)

સ્ત્રી-પાત્રોમાંથી માત્ર ૩ (૧%) ને હકારાત્મક નિશ્ચયો લેતી દર્શાવી છે જેમાં એક દિવ્યમા વક્રીલાતનું લલ્લેશી નણ દા. પોતાના ભાઈ અને માતાથી વિરુદ્ધ ભાષી પહે કોર્ટમાં લડવાનો નિશ્ચય કરે છે, બીજા એક નાવિકા સ્વતંત્ર નિશ્ચય કરી, સામાજિક પરંપરાથી વિરુદ્ધ અભવવા કુટુંબને સાચવે છે અને ત્રીજા એક હાસ્ય વક્રીનાકાર એવી નોકરાણી અન્ય બે પુત્ર પાત્રોને તેઓની ફરજથી સભાન કરે છે બ્યારે ૧૮૮૨ની ૧૦ (દસ) દિવ્યમા ૩૦ (ત્રીસ) સ્ત્રી-પાત્રો માથી ૧૦ (દસ) એટલે કે ૩૩.૮ ટકા હકારાત્મક ભૂમિકા લખવે છે તેમાંથી ૬૦ ટકા અને કુલ ૩૦ માથી ૬ (૭) એટલે કે ૨૦ ટકા સ્ત્રી-પાત્રો હકારાત્મક ભૂમિકા લખવી નિશ્ચયો લેનામાં ભાગીદારી કરે છે જેમાં ૪ (ચાર) સ્ત્રી-પાત્રોએ સમાજમાં પ્રતિષ્ઠા પામેલા મેરતુ સફેદ ગુનામાં સહોવાયેલા, સમાજના સૂઝ ધાર જેવા લાગતા અને લોકમાનસમાં પણ જીવ્ય સ્થાન ધરાવનાર મોલાવાળી વ્યક્તિઓના અસામાજિક કૃત્યોને પ્રુલ્લા કરવામાં શણ આપ્યો છે તદ્ઉપરાંત ગામડાના મુખી પાસે બહેરમાં તેની ગેરકાનૂનસર દીકરીનો સ્વીકાર કરાવડાવવો, દેશદ્રોહી પિતાને પ્રુલ્લા કરવા, બદ્ધચલન શકાશીલ પતિના મૃત્યુથી મળતા વૈધવ્યનો અસ્વીકાર કરવો વગેરે જેવા નિશ્ચયો લેતી દર્શાવી છે તે જ રીતે રાષ્ટ્રીય-એવોર્ડ વિજેતા 'લાવની લવાઈ' મા નાવિકાના કટેવાથી હરિજનોની અગમથતાને દૂર કરવાની મામ કરવામાં આવે છે જેમાં નાવિકાની સામાજિક સુધારણા અંગેની સૂઝ તમજ વ્યાર્થસાયિક દષ્ટિ અને છુદ્ધિ મત્તા રજૂ થાય છે.

ઉપરની માહિતીને આધારે સ્પષ્ટ થાય છે કે અભ્યાસની દિશોના મહત્તમ સ્ત્રી-પાત્રો (૮૫૨ ટકા) ને નકારાત્મક ભૂમિકા લખવતા દર્શાવવામાં આવ્યા છે જેમાંથી ૩૨૨ ટકા અને કુલ સ્ત્રી પાત્રોમાંથી ૨૭.૫ ટકા સ્ત્રી પાત્રો કૌટુંબિક સામાજિક સંબંધો અંગે નિશ્ચયો પણ લે છે નકારાત્મક ભૂમિકા સાથે નિશ્ચયો લેતા આ પાત્રોને કા તો હાસ્યાસ્પદ કે ખલ નાવિકા તરીકે રજૂ કરવામાં આવ્યા છે અથવા તો

સામાજિક પરંપરાથી દળાએલાં ૨૦૮ દરવામાં આવ્યાં છે. અલગત હકારાત્મક ભૂમિકા ભજવી તેવા જ નિર્ણયો લેતાં સ્ત્રી પાત્રો પણ છે. તેમનું પ્રભાવ ઘણું ઓછું છે. વિશેષ નેધનીય એ છે કે આવાં સ્ત્રી-પાત્રોને 'રાત્ન'ની વાર્તા સાથે જોડવાં છે. ખીજી રીતે દેશની આઝાદી પૂર્વે હકારાત્મક ભૂમિકા ભજવતા અને સમયાનુસાર નિર્ણય લેતાં પાત્રો પ્રસ્તુત અભ્યાસની ફિલ્મોમાં વધારે જોવા મળે છે. સાંપ્રત સમયના પ્રશ્નો સાથે; સાંપ્રત સમયને અનુરૂપ નિર્ણયોત્તમક ભૂમિકા ભજવનાર પાત્રો ઓછાં છે.

સ્ત્રી-પાત્રો દ્વારા કટોકટી કે સંઘર્ષનું નિવારણ
અભ્યાસની ફિલ્મોના ૧૦૨ (એકસો બે) સ્ત્રી-પાત્રોમાંથી ૩૭ (સાડત્રીસ) સ્ત્રી પાત્રો કટોકટીભરી પરિસ્થિતિનો સામનો હિંમતથી કરે છે. (ક્રમાંક નં.-૬ ક) સંઘર્ષયુક્ત પરિસ્થિતિ સમયે સ્ત્રી-પાત્રો દ્વારા એકા સાથે બે થી વધુ પ્રયુક્તિઓ પણ અપનાવવામાં આવી છે. ૬ (બ) સ્ત્રી પાત્રોને થોડા સમય સુધી સહન કરીને કટોકટીભરી સ્થિતિ સામે જળવે પોકારતી કે સહન ન થતાં ત્રીસાત્રીસ કરી સંઘર્ષ નિવારણનો સંતાપ લેતી દર્શાવી છે. અલગત ૧૦૦ (સો) સ્ત્રીઓ એટલે કે ૯૮ ટકા સ્ત્રીઓ જુદી-જુદી રીતે ધર્મનું શરણુ જરૂર લે છે. હિંમતપૂર્વક સંઘર્ષ નિવારણ કરતી સ્ત્રી પણ સંજોગો કે તેને પ્રભાવિત કરતાં પાત્ર/પાત્ર કરીને પુરુષ પાત્રને તાબે થતી જોવા મળી છે.

નકારાત્મક ભૂમિકા ભજવનાર સ્ત્રી-પાત્રોની (કોટા-૬ બ) સંઘર્ષ નિવારણની રીત પણ નકારાત્મક રહી છે. જેમ કે જીવનના અનેક પ્રસંગોએ નિર્ણય લેતાં સ્ત્રી પાત્રોને પણ કટોકટીભરી પરિસ્થિતિમાં સ્વજનો નિવારણ શોધવાને જાહેરે અસહાય જની કોઈ પણ દિવસે હાજર કરીને, મૃત્યુ કે અન્નને થલાવીને કે સાંપ-જેવાં જીવોને પોતાની છંદાં મુજબ દોરીને, જંગલના ઝાડ, તળાવ કે પશુ સાથે વાતો કરીને કે અસહાય જની દેવસ્થાને ખેતી નિષ્ક્રિય જની તમામ

કામ છંદરને સોંપી, અ'ધ્યદાન' પ્રદર્શન કરી સંઘર્ષે માંથી પાર લીધાનો સંતાપ લેતાં દર્શાવ્યાં છે. વળી સમગ્ર ફિલ્મમાં આવી અમત્કારિક બાબતને વિશેષ ઉદાત્ત આપવામાં આવે છે જે વિજ્ઞાનના નિયમો અને પ્રકૃતિના સદેવ આચરણને પણ અવગણે છે. તદ્દ ઉપરાંત 'કેટલાંક' પાત્રો યુક્તિ-પ્રયુક્તિ કે વર્ગીકરણ જુદાં જુદાં પાત્રોને (જે મોટે ભાગે વિદ્યન હોય) નભાવી કટોકટી હળવી જતાવે છે. આવાં પાત્રો સંઘર્ષયુક્ત પરિસ્થિતિને હલ કરવા સમાજની દહેજ પ્રથા કે કનેક્શન જેવી કુપ્રથાઓ સામે વ્યાપક વિરોધ જિએ કરવાને જાહેરે યુક્તિ-પ્રયુક્તિ કે તરફટ આપરે, તત્કાલ પુરુષ, ભજન કરે અને જરૂર પડે આત્મ-વિલોપન પણ કરે; તેવાં કથોને પ્રાવાન્ય મળ્યું છે.

અલગત હિંમતપૂર્વક, સ્વમાન જાળવી, વાસ્તવિક અને વ્યાવહારિક અભિગમ ધરાવતાં ૯ (નવ) સ્ત્રી પાત્રો છે. જે સંઘર્ષ અદ્ય હોવા છતાં એ જ હકારાત્મક ઉદાહરણો પૂરાં પાડે છે. ૮૨ કમાં નકારાત્મક અને હકારાત્મક ભૂમિકા ભજવનાર સ્ત્રી-પાત્રોની સંઘર્ષ-નિવારણની રીત એકબીજાથી ભિન્ન છે.

સ્ત્રી-પાત્રો અને પુરુષ-પાત્રોનું અન્યાય વલણ
અભ્યાસની ફિલ્મોમાં સ્ત્રી-પાત્રોનું પુરુષ-પાત્રો તરફનું વલણ તપાસતાં જણાય છે કે ૧૧૮ ટકા (૧૨) સ્ત્રી પાત્રો વત્તે-ઓએ અંશે પુરુષ-પાત્રને પ્રભાવિત કરી શકે છે અને તેઓ જ પુરુષ પાત્રો પ્રત્યે સમાનતા-ભયુ વલણ પણ દાખવે છે. બાકીનાં તમામ સ્ત્રી પાત્રો પુરુષને/તેની છંદાંને અનુકૂળ થવાનું, તેને પ્રશ્ન રાખવાનું, પુરુષ જ કમાણી કરનાર કે શક્તિશાળી હોવાનું માનતાં હોવાથી તેની આજ્ઞામાં રહેવાનું અથવા તે જરૂરિયાતો પૂર્ણ થતી હોવાથી પુરુષની પ્રવૃત્તિ તરફ ઉદાસીન કે નિષ્ક્રિય રહેવાનું વલણ ધરાવે છે. બ્યારે સ્ત્રી-પાત્રો તરફ સમાનતા કે સહકાર યુક્ત વલણ ધરાવતાં પુરુષ-પાત્રો આશરે ૨૦ ટકા ફિલ્મોમાં જણાયાં છે. સ્ત્રી-પાત્રોનાં પુરુષ-પાત્રો તરફનો વલણ તપાસતી વખતે પારસ્પરિક વલણોની સ્થાના-

વિક રીતે થયેલી નોંધને આધારે આ માહિતી તારવી છે. અભ્યાસની ફિલ્મનાં મહત્તમ પુરુષ-પાત્રોને સત્તાપ્રિય, સ્ત્રીઓ પાસે આર્થાક્રિતાની અતિ અપેક્ષા રાખતાં, આગ્રહી, સ્ત્રીને અપમાનિત કરતાં; સ્ત્રીના શરીરમાં માત્ર ભત્રીયતા માટે રસ ધરાવતાં કે સ્વ-કેન્દ્રી વલણ ધાખવતાં; પરંપરા મુજબ રજૂ કરવામાં આવ્યાં છે.

સ્ત્રી-પાત્રોનું અન્યોન્ય વલણ જોઈએ તો ૨૭.૫ ટકા (૨૮) સ્ત્રી-પાત્રો અન્યોન્ય સમજાવવાનું કે કોઈક વલણ રાખતાં જોવાં મળ્યાં; બાકીનાનું અન્ય સ્ત્રી પાત્રો તરફનું વલણ વર્ચસ્વી, અપમાનજનક, ઈર્ષાળુ, કોઈક કે અન્યથી દગ્ગાતા રહેવાનું રહ્યું છે.

તદુપરાંત અભ્યાસની ફિલ્મોમાં સ્ત્રીનું બહુમાન કરતાં, કદર કરતાં કે અપમાનિત કરતાં દર્શ્યો અંગે પણ માનસિક નોંધ લેવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. એ રીતે જોઈએ તો સ્ત્રીની હિંમત કે નિર્ણયાત્મક કાર્યોની જાહેર-માં કદર કરી હોય તેવું એક પણ દર્શ્ય જોવાં મળ્યું નથી. અલગત સ્ત્રી-પાત્રની અસાધારણ બૌદ્ધિક ક્ષમતા કે તેના મહત્વના કાર્ય માટે તેના મિત્ર, પિતા, પતિ કે પ્રેમી દ્વારા કે અંગત રીતે કે કુટુંબના મર્યાદિત સભ્યો દ્વારા કદર થાય છે. તેનાથી વિરુદ્ધ તેને અપમાનિત કરતાં દર્શ્યો જોવાં કે સ્ત્રીની મારજૂડ, તેનું ભત્રીય-પ્રદર્શન કે તેના પર થતાં બળાટકાર, સ્ત્રી પાત્રને મળેલી નિષ્ફળતા અંગે મસ્કરી કરવી, વગેરે દર્શ્યો ફિલ્મમાં જાહેરમાં દર્શાવ્યાં છે. ઉપરાંત સ્ત્રીને સતત રક્ષિત દર્શાવવી કે વિધવાની આર્થિક મુશ્કેલી અને એકાકીપણાને લગતાં દર્શ્યો તેમ જ સ્ત્રીપાત્રોની અધમદા, અમદા, વહેમ, ચર્મતકાર, સાંસ્કૃતિક દગ્ગાણ દ્વારા સેવાતા નિર્ણયોને લગતાં દર્શ્યો પણ રજૂ થયાં છે.

ટૂંકમાં કેટલાંક સ્ત્રી-પાત્રો પુરુષ-પાત્રો તરફ અને કેટલાંક પુરુષ-પાત્રો સ્ત્રી-પાત્રો તરફ સમાનતા કે સહકાર મુજબ વલણ ધરાવતાં જોવા મળે છે. પણ પ્રસ્તુત અભ્યાસની ફિલ્મોમાં તેનું પ્રમાણ ઘણું ઓછું છે. મહત્તમ પાત્રો એકબીજા પરત્વે અને અન્યોન્ય પરંપરા મુજબનું વલણ ધરાવે છે. તે જ રીતે સ્ત્રીની પ્થાન

ખેંચતી ભૂમિકા અંગે જાહેરમાં કદર કરતું એક પણ દર્શ્ય જોવા મળ્યું નથી. તેને જાહેરમાં અપમાનિત કરતાં દર્શ્યો જોવા વધુ મળ્યાં છે.

મહત્વનાં તારણો અને નોંધપાત્ર મુદ્દા

તારણો

અભ્યાસની ફિલ્મો ૧૯૬૧ થી ૧૯૮૭ દરમિયાન બનેલી છે કુલ ૩૪ (ચોતીસ) માથી ૨૨, સામાજિક સ્વરૂપની છે, ૨૪ (ચોવીસ) ફિલ્મોમાં સમગ્ર ગુજરાતનું સામાન્ય સ્તર અને ૧૮ ફિલ્મોમાં નગર વિસ્તાર અને વાતાવરણ જોવા મળ્યું છે. ૧૯ ફિલ્મોમાં સાંપ્રત સમયની સામાજિક સમસ્યાઓ રજૂ થઈ છે અને તમામ ફિલ્મોમાં હિન્દુ ધર્મ અને જીવન પદ્ધતિનું નિરૂપણ થયું છે

પ્રસ્તુત અભ્યાસની ફિલ્મોનાં ૧૦૨ સ્ત્રીપાત્રોના સામાજિક સ્થાન અને ભૂમિકાને અનુલક્ષીને નીચેના મુદ્દા તારવ્યા છે :

(અ) ફિલ્મમાં યુવાન (૬૭.૭ ટકા) તેમ જ પરિણીત (૬૬.૮ ટકા) સ્ત્રીપાત્રોના અભિનયને મહત્ત્વ આપવામાં આવ્યું છે.

(બ) અભ્યાસની ફિલ્મોના ૮૭.૩ ટકા સ્ત્રીપાત્રો કુટુંબમાં ઉત્પાદક આર્થિક લાગીદારી ન કરીને સમાજનું પરંપરાગત ચિત્ર રજૂ કરે છે. ૧૦૨ સ્ત્રી-પાત્રોમાંથી માત્ર એક જ અને ને પણ ગૌણ પાત્ર ભજવતી સ્ત્રીને બૌદ્ધિક-તાલીમી એવો વફાલાતનો વ્યવસાય કરતી દર્શાવી છે

(ક) ૮૦.૪ ટકા સ્ત્રી-પાત્રો નિરક્ષર છે. બાકીનામાંથી સ્નાતક કે અનુસ્નાતક શિક્ષણ પ્રાપ્ત કરેલા માત્ર બે સ્ત્રી-પાત્રો છે.

સ્ત્રી પાત્રોની કૌટુંબિક તેમ જ સામાજિક સંબંધના સંદર્ભમાં ભૂમિકા

(અ) અભ્યાસની ફિલ્મોનાં ૧૦૨ સ્ત્રી-પાત્રોમાંથી ૩૬.૨ ટકા કૌટુંબિક સામાજિક સંબંધના સંદર્ભમાં નિર્ણયો લે છે.

ગુજરાતી ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓનું સ્થાન અને ભૂમિકા

(બ) અભ્યાસના ૮૫.૪ ટકા સ્ત્રી-પાત્રો નકારાત્મક ભૂમિકા ભજવે છે.

(અ-બ) નકારાત્મક ભૂમિકા ભજવનાર ૮૫.૪ ટકા સ્ત્રી-પાત્રોમાંથી ૨૭.૫ ટકા સ્ત્રી-પાત્રો કૌટુંબિક સામાજિક સંબંધો અંગે નિર્ણયો લેવામાં પણ ભાગીદારી કરે છે, આથી આવા પાત્રોએ લીધેલા નિર્ણયોમાં પરંપરા કે રૂઢિગતતા જેવા મળે છે.

(ક) ૧૦૨ સ્ત્રી-પાત્રોમાંથી ૧૪.૬ ટકા સ્ત્રી-પાત્રો હકારાત્મક ભૂમિકા ભજવે છે.

(અ-ક) હકારાત્મક ભૂમિકા ભજવનાર ૧૫ સ્ત્રીપાત્રોમાંથી ૯ (૬૦. ટકા) સ્ત્રીપાત્રો નિર્ણયો લેવામાં ભાગીદારી કરે છે. જેઓના નિર્ણયોમાં સાંપ્રત સમયમાં જરૂરી પરિવર્તન અંગેની મુજબ જેવા મળે છે.

(ક) અભ્યાસમાં સમાવિષ્ટ સ્ત્રી-પાત્રો ઊભી થતી સંઘર્ષયુક્ત પરિસ્થિતિનું નિવારણ એકા સાથે જ થી શક્ય રીતે થી કરે છે.

૩૭ સ્ત્રી પાત્રો હિંમતપૂર્વક સામનો કરે છે. તેમાંનાં કેટલાંક પાત્રો સંબોધે છે તેને પ્રભાવિત કરતાં પુરુષ-પાત્રને તાબે થતાં દર્શાવવામાં આવ્યાં છે.

૧૦૦ સ્ત્રી-પાત્રોને જુદી જુદી રીતે ધર્મનું શરણું લેતા દર્શાવ્યાં છે તે નોંધપાત્ર છે. આમ મોટાભાગના સ્ત્રી-પાત્રોને અધર્મ, અમત્કાર વિવિધ પ્રયુક્તિ કે ત્રાગાં કરી આવી પરિસ્થિતિનો સામનો કરતાં દર્શાવ્યાં છે જેના દ્વારા વિજ્ઞાનના નિયમો કે કુદરતના ધોરણોને પણ અવગણવામાં આવ્યા હોવાનું જેવાં મળ્યું છે.

૯ (નવ) સ્ત્રી પાત્રો હિંમતપૂર્વક, સ્વમાન જળવી વાસ્તવિક અને વ્યાવહારિક અભિગમથી સંઘર્ષનો સામનો કરે છે.

મહત્તમ સંખ્યામાં સ્ત્રી અને પુરુષ-પાત્રો એકબીજા પરત્વે અને અન્યોન્ય પરંપરા મુજબનું વલણ ધરાવે છે.

સ્ત્રીની ધ્યાન એકતી ભૂમિકા અંગે જાહેરમાં કદર કરતું એક પણ દૃશ્ય જેવાં મળ્યું નથી. એથી વિરુદ્ધ

જોઈએ તો જાહેરમાં અપમાન કરતાં દૃશ્યો જેવાં મળ્યાં છે.

સમગ્ર રીતે જોઈએ તો અભ્યાસની ફિલ્મોના ૧૦૨ સ્ત્રી-પાત્રોમાંથી માત્ર ૮.૮ ટકા હકારાત્મક ભૂમિકા ભજવી પરિવર્તિત સમય મુજબ; પોતાનું સ્થાન જળવી નિર્ણયો લે છે. પરંતુ મહત્તમ/ ૮૫.૪ ટકા સ્ત્રીપાત્રોમાં પરંપરા મુજબનું સ્થાન અને ભૂમિકાનું નિરપણ કરવામાં આવ્યું છે.

કેટલાક નોંધપાત્ર મુદ્દા

(૧) કેટલીક પૌરાણિક કથા રજૂ કરતી ફિલ્મો સાંપ્રત સમયમાં અપ્રસ્તુત હોવા છતાં દૂરદર્શન પરથી રજૂ થઈ છે. જેમકે—

—‘આવણી સાતમ’; જેની વાર્તા ‘શીતળા’ (Small pox) નામના ચામડીના રોગ અને તેની દેવીની આસપાસ છે. ચામડીનો આ રોગ રાષ્ટ્રમાંથી સંપૂર્ણ નાબૂદ થયો છે. આથી તે રોગનો ‘કેઈસ’ શોધી આપનારને રૂ.૧૦૦૦૦ ઈનામ આપવાની જાહેરાત દે-સરકાર દ્વારા કરવામાં આવી છે. અમદાવાદ દૂરદર્શન આ ફિલ્મ આવણી મહિનાની સાતમ (તા. ૨૮-૭-૯૦)ને દિવસે દર્શાવી છે. આ રીતે દૂરદર્શન પરંપરા/રૂઢિગતતાને પોષણ આપ્યું છે અને રાષ્ટ્રના શીતળા-રોગ નાબૂદી અભિયાનના નિર્ણયનું એ દ્વારા અપમાન થયું છે.

—તા. ૧૨-૮-૯૦ના રોજ ‘મહાસતી અનમૂઘા’ દર્શાવવામાં આવી; જેમાં પતિવ્રતા સ્ત્રી, પતિ-ભક્તિ, પરંપરાગત સતીત્વ અને તેના વિવિધ અમત્કારો જેવા સાંપ્રત સમયમાં અપ્રસ્તુત ખ્યાલો જુગુપ્સા-પ્રેરક રીતે રજૂ થયા છે. આવી ફિલ્મો રજૂ થતાં નિરક્ષર કે જોછા શિક્ષિત દર્શકોને ટી.વી. દ્વારા કેવું શિક્ષણ મળશે !

—તા. ૨૩-૯-૯૦ના રજૂ થયેલ ‘સોન કંસારી’ નામની ફિલ્મમાં નાયિકાને પ્રેમી પાછળ ‘સતી’ થતી દર્શાવી છે. અલગત સ્ત્રીને અગ્નિમાં જળતી દર્શાવી

નથી પરંતુ પ્રેમીની ચિતાના અગ્નિના ધુમાડા સાથે સદેહે સ્વર્ગમાં જતી દર્શાવી છે. સંસદમાં સતીપ્રથા વિરુદ્ધ ખરડો પસાર થયો હોવા છતાં દૂરદર્શન પરથી આવા પ્રકારની ફિલ્મો દર્શાવવામાં આવે તેને રાષ્ટ્રીય નિયંત્રણના અપમાન તરીકે સમજી શકાય.

ઉપર્યુક્ત ફિલ્મો અંગે 'અવાજ' [Ahmedabad women's Action Group] નામની અમદાવાદની એક સ્વૈચ્છિક સંસ્થાએ ૧૯૯૦માં બહેરમાં વિરોધ કયો હતો જેના અનુસંધાનમાં અમદાવાદ દૂરદર્શનના એ સમયના ડિરેક્ટરે જણાવેલ કે 'લોકોની માંગના અનુસંધાનમાં આવી ફિલ્મો દર્શાવવામાં આવી છે.' પરંતુ 'આવી માંગ કયોથી થઈ છે?' એ પ્રશ્ન અનુત્તર રહ્યો હતો. અલગત ત્યાર બાદ ૧૯૯૨ દરમિયાન પ્રસ્તુત અભ્યાસમાં સમાવિષ્ટ ૧૦ (દસ) ફિલ્મોમાં ઉપર જણાવી તેવા પ્રકારની ફિલ્મો જોવા મળી નથી.

(૨) દૂરદર્શનના એક અધિકારીની મુલાકાતમાં ગુજરાતી ફિલ્મની પસંદગી અંગે જણાવવા મળ્યું કે; ગુજરાતી ફિલ્મના નિર્માતા આર્થિક લાભને અનુલક્ષીને પોતાની ફિલ્મ દૂરદર્શનને આપવા ઇચ્છતા નથી. આથી જેની પ્રિન્ટ મળે એ ફિલ્મ સલાહકાર સમિતિ સમક્ષ રજૂ કરવામાં આવે છે; આ સમિતિ વાંધા-જનક દર્યો અને સંવાદો દૂર કરી દે છે. તેની સર્વાધી અસર અંગે ખાસ વિચારવામાં આવતું નથી.

ઉપરની માહિતીને અનુલક્ષીને સાંપ્રત સમયમાં સ્ત્રીના વ્યક્તિત્વનાં વિવિધ પાસાંને; ખાસ કરીને સ્ત્રી-પુરુષ સમાનતાના ખ્યાલને હકારાત્મક રીતે રજૂ કરતી અને સ્ત્રીને સામાજિક ન્યાય મળે તેમજ તે સ્વમાનપૂર્વક, જીવન જીવવાના હક્કને માણી શકે; એ અંગે સ્ત્રી પ્રત્યક્ષ કે પરોક્ષ રીતે શિક્ષણ અને માહિતી મેળવે એ જરૂર બને છે.

વિકસતા દેશોમાં સંચાર-માધ્યમોના મુખ્ય ત્રણ આશયો નીચેના ક્રમમાં ગણાવવામાં આવે છે; (૧) લોકોને, શિક્ષિત કરવા, (૨) માહિતી આપવી, (૩) મનો-

રંજન પૂરું પાડવું. દૂરદર્શન પરથી પ્રસારિત થતી ગુજરાતી ફિલ્મો જોતા જણાયું કે આ પ્રસારણથી કેટલાક વર્ગને મનોરંજન મળે છે. આમળના બે આશયો કેટલે અંશે પૂર્ણ થાય છે એ ગાંઠત અને ગુજરાતની અર્ધ શિક્ષિત કે નિરક્ષર પ્રજાને એ બે આશયોની જાણકારી છે કે કેમ એ તપાસનો વિષય બને છે.

ટેલિવિઝન એ વિકસતી ટેકનોલોજી છે. તેમાં પ્રસારિત થતા કાર્યક્રમોની પસંદગી વ્યક્તિએ/સામાજિક વ્યક્તિએ કરવાની છે. આથી સમાજને નવી અને યોગ્ય દિશાનું પરિવર્તન સુચવે, પ્રજાને સાચી માહિતી મળે અને તેને શિક્ષિત બનાવે તેવા કાર્યક્રમોની પસંદગી થાય એ મહત્વનું છે. 'ફિલ્મ' એ લોકપ્રિય કાર્યક્રમો માંનો એક કાર્યક્રમ છે, આથી દૂરદર્શન પરથી પ્રસારિત થતી ફિલ્મની પસંદગી સમજપૂર્વક થાય એ જરૂરી બને છે. ખાસ કરીને જ્યારે સમાજમાં ધીમે-ધીમે સ્ત્રી-પુરુષની પરિવર્તિત ભૂમિકાનો સ્વીકાર થવા લાગ્યો છે, ત્યારે ભારત જેવા પુરુષ-પ્રધાન સમાજમાં સ્ત્રીની ભૂમિકા અંગે દૂરદર્શન પરથી દર્શાવવામાં આવતી ફિલ્મોમાં કેવી રજૂઆત થઈ છે; એ અંગે દૂરદર્શન પરથી કોઈપણ ફિલ્મ રજૂ કરતાં પહેલાં પસંદગી કરતી વખતે જ કાળજી લેવાય એ જરૂરી બને છે.

સંદર્ભ નોંધ

- ૧ પ્રસ્તુત અભ્યાસ લેખને અતિમ સ્વરૂપ આપવામાં મને ડૉ. ઈ. જે. મસિહીએ માર્ગદર્શન આપ્યું છે. તેઓનો હૃદયપૂર્વક આભાર માનું છું. લેખ લખવાની સમગ્ર કાર્યવાહી દરમિયાન ડૉ. ઈલાબહેન પાઠકનાં મુયનો અને પ્રોત્સાહન મળતાં રહ્યાં છે. તેમજ નાદુરસ્ત નબિયત છતાં ડૉ. નીલા શાહે ૧૯૯૦ની ફિલ્મોની માહિતી અંગે જ્યારે જરૂર જણાઈ ત્યારે મીડિઓમાં હાજર રહી ઉત્સાહ દર્શાવ્યો છે. આ બન્ને મિત્રોની પણ આભારી છું એવા ગુજરાત સમાજશાસ્ત્ર અધિવેશન, સુરત, માર્ચ, ૨૭-૨૮, ૧૯૯૩માં વર્ષિય પેપર થોડા ફેરફારો સાથે અહીં રજૂ કર્યું છે.

ગુજરાતી ફિલ્મોમાં સ્ત્રીઓનું સ્થાન અને ભૂમિકા

- ૨ ફિલ્મનાં નામ પરિશિષ્ટમાં આપેલાં છે.
- ૩ અમદાવાદની સ્ત્રીઓએ સંસ્થા 'અવાજ' (Ahmedabad Women's Action Group) દ્વારા ગુજરાતી ફિલ્મોની ક્ષરવામાં આવેલી એક મોઝાઈકમાંથી પ્રાપ્ત વિગતોનો અહીં ઉપયોગ કર્યો છે, પ્રસ્તુત અભ્યાસ માટે ૧૯૯૦ દરમિયાન ડૉ. ઈલા પાઠક, ડૉ. નીલા શાહ, ડૉ. મૃદુલા શાહ, શ્રી તારા અમીન, સ્વાનિ શાહ, સ્મિતા મહેતા, સુજતા શાહ અને સ્મિતા જૈન, તેમ જ ૧૯૯૨ દરમિયાન ડૉ. ઈલા પાઠક, ડૉ. નીલા શાહ, શ્રી નલિની ત્રિવેદી, તારા અમીન પરાગિની વેરા તેમ જ કુલગુની પરીજે પ્રજ્ઞાવલિમાં વિગતોની નોંધ કરી છે.

- ૪ પ્રેક્ષકોનાં મંતવ્યો અંગે મુલાકાત માર્ગદર્શિકા દ્વારા માહિતી મેળવી છે. જેનાં તારણો પ્રસ્તુત અભ્યાસમાં રજૂ કર્યાં નથી.

સંદર્ભ સૂચિ

- ૧ બક્ષી મનહર, 'સ્ત્રીઓ અને રાજકારણ : ગુજરાતના સંદર્ભમાં', 'અર્થાત્' ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર, ૧૯૯૨ અંક ૧૧, પાં. ૪.
- ૨ Pathak Ila & Others : 'The Image of the Woman in Indian [Hindi and Gujarati] Films' 1976 (Mimeographed).

પરિશિષ્ટ : ફિલ્મનાં નામ

- | | |
|-------------------------|-------------------------|
| ૧ છેલ્લું છબીસો ગુજરાતી | ૧૮ પ્રીત ન કરશો કોઈ |
| ૨ અખીલ શુભાક્ષ | ૧૯ ખમ્મા મારા લાલ |
| ૩ સોરઠનો સાવળ | ૨૦ રા' નવધણુ |
| ૪ રમત-રમાડે રામ | ૨૧ સોરઠનો સિંહ |
| ૫ માં મને સાંભરે રે | ૨૨ દીકરી સાક્ષી સાસરીઓ |
| ૬ ગાપ દીકરો | ૨૩ સોન કંસારી |
| ૭ લોહીની સગાઈ | ૨૪ ડુળ દીપક |
| ૮ મોટા ઘરની વહુ | ૨૫ દિયર-લોભઈ |
| ૯ ગોમતીની આંખે | ૨૬ લાખેણી લાજ |
| ૧૦ આનંદ ગંગલ | ૨૭ નાગ પદમાણી |
| ૧૧ નંદનવન | ૨૮ રમત રમાડે રામ |
| ૧૨ ચૂંદડીનો રંગ | ૨૯ મારી લાજ રાખેલી બીરા |
| ૧૩ લેખને માથે મેખ | ૩૦ મેહુલો લુહાર |
| ૧૪ નારી તું નારાયણી | ૩૧ નસીબના ખેલ |
| ૧૫ આવાણી સાતમ | ૩૨ લાખલક્ષ્મી |
| ૧૬ પૃથ્વીરાજ સંયુક્તા | ૩૩ ખખરદાર |
| ૧૭ મહાસતી અનમ્યા | ૩૪ લવની લવાઈ |



સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ; દ. ગુ. યુનિ. કેમ્પસ, સુરતનાં ગુજરાતી પ્રકાશનો

ક્રમ	નામ	લેખક	વર્ષ	કિંમત (રૂપિયા)
૧	અમરેલી જિલ્લામાં કુટુંબ નિયોજન અંગે સંશોધન	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૬૯	૫-૦૦ (અપ્રાપ્ય)
૨	દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી સ્વાયત્ત રાજ્યનું સૂત્ર	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૭૦	૧-૨૫
૩	ગુજરાતના આદિવાસીઓ	સં. ધનસ્યામ શાહ	૧૯૭૦	૧-૫૦
૪	આશ્રમશાળાઓ—એક અધ્યયન	વિદ્યુત એ. જોષી	૧૯૮૦	૧૫-૦૦
૫	અનામત વિરોધી આંદોલન	લોકાયન	૧૯૮૧	૧૦-૦૦
૬	વેડછી આંદોલન	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૮૨	૧૫-૦૦
૭	પચરંગી સમાજમાં ભાષા	પ્રબોધ બે. પંડિત	૧૯૮૩	૮-૦૦
૮	ળદલાતા સમાજમાં પરંપરાગત વ્યવસાય —ગુજરાતના કુંભારો	પ્રદીપકુમાર બોઝ	૧૯૮૩	૬-૦૦
૯	આદિવાસી વિસ્તારોમાં હાટ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૩	૧૨-૦૦
૧૦	ગાંધી ચોંધ્યા માગે ગ્રામ્ય વિકાસ	ધનસ્યામ શાહ અને ચતુર્વેદી	૧૯૮૩	૧૫-૦૦
૧૧	આ પણ ગુજરાત છે, દોસ્તો !	વિદ્યુત જોષી	૧૯૮૩	૨૫-૦૦
૧૨	ગ્રામીણ ગુજરાતમાં અસ્પૃશ્યતાનિવારણ	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૮૪	૨૮-૦૦
૧૩	નૃમંદાયોજના : એક પરિચય	સેન્ટર	૧૯૮૪	૩-૦૦
૧૪	૧૭મી-સદીમાં સુરતના ઈતિહાસમાં વેપારીઓએ ભજવેલો ભાગ	ખી. જી. ગોખલે	૧૯૮૪	૨-૦૦
૧૫	કલ્યાણ રાજ્યમાં પૂણલકલ્યાણ ગૃહોનો અભ્યાસ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૬	ચોધરી આદિવાસીઓ : ગઈકાલે અને આજે	ધનસ્યામ શાહ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૭	‘પછાતપણા’નો માપદંડ	સં. ધનસ્યામ શાહ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૮	આદિવાસીઓમાં શિક્ષણ	સેન્ટર	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૯	લઘુમતીઓ અને રાષ્ટ્રધડતર	ધનસ્યામ શાહ	૧૯૮૬	૭-૦૦
૨૦	દેવી આંદોલન	ડેવીડ હાર્ડીમન	૧૯૮૬	૩૦-૦૦
૨૧	સાહિત્ય અને સામાજિક ચેતના	સં. સુધીર ચન્દ્ર	૧૯૮૭	૧૦-૦૦
૨૨	શું બંધવા મજૂરો છે ?	ધનસ્યામ શાહ	૧૯૮૭	૧૦-૦૦
૨૩	પશ્ચિમ ભારતના ગ્રામીણ ગરીબો : એક અભ્યાસ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૭	૨૦-૦૦
૨૪	મૂડીવાદી ઉત્પાદન અને ગ્રામમજૂરોનું પરિભ્રમણ	બીન પ્રેમન	૧૯૮૭	૨૦-૦૦
૨૫	નારી સમાનતા : પ્રશ્નો અને પડકારો	સં. કલ્પના શાહ અને વિભૂતિ પટેલ	૧૯૮૭	૨૦-૦૦
૨૬	ગોવર્ધનરામ : કેટલાંક સમાજશાસ્ત્રીય પાસાઓ	સં. સુધીર ચન્દ્ર	૧૯૮૮	૨૫-૦૦
૨૭	ળદલાતું ગામ	અંબાલાલ શિ. પટેલ	૧૯૯૨	૪૦-૦૦
૨૮	ગ્રામીણ ગુજરાતમાં શ્રમ સ્થળાંતર	અર્જુન પટેલ અને કિરણ દેસાઈ	૧૯૯૨	૩૫-૦૦
૨૯	ભારતની આર્થિક ઠટોકટી અને નવી નીતિ	સુરેન્દ્ર પટેલ	૧૯૯૨	૧૦-૦૦

હિન્દુઓ અને બીજા

જ્ઞાનેન્દ્ર પાંડેય

કોઈ પણ સમુદાયની પોતાની ઝોળખ યોજ્જસ-
પણે સ્વાભાવિકતાના દાવા પર આધારિત હોય છે.
તે પોતાની સીમાઓને સ્વાભાવિક માને છે. પોતાની
ભાષા અને ધાર્મિક આચાર-ચિત્રારને સ્વાભાવિક ગણીને
છે અને સ્વાભાવિકતાના આવા જ દાવાઓ સામાજિક
માળખું, રીતરિવાજ અને એમાંથી ઉત્પન્ન થતી
એકતાની બાજુમાં કરે છે. હિન્દુઓની સ્વાભાવિકતાના
આવા દાવાઓ ઝોળખીસમી સદીના અંતથી તે આજ
સુધી જુદા જુદા હિંદુ પ્રવક્તાઓએ જુદી જુદી રીતે
પોતાના સમુદાય (આને માટે ક્યારેક ક્યારેક ભતિ,
પ્રભ અને રાષ્ટ્ર જેવા શબ્દોનો પણ ઉપયોગ કરાયો
છે) અને પરંપરા માટે કર્યા છે. તેમનું કહેવું છે કે
આખી દુનિયામાં (હિંદુસ્તાન, ભારતવર્ષ, આર્યાવર્ત,
જંબૂદ્વીપ) ની સીમાઓ સૌથી વધારે કુદરતી છે.
‘દુનિયામાં કોઈ એવો બીજો ભૂમિખંડ નથી જેને ખુદ
મૃતિ ભારત (જેમાંને બાક કરતાં) થી વિશેષ એક
રાષ્ટ્રનું રૂપ આપતી હોય.’^૧

આ પ્રવક્તાઓની માન્યતા મુજબ ‘હિંદુ’ અને
‘હિન્દુસ્તાન’ એ નામો દ્વારા પણ સ્પષ્ટ છે કે આ
ભૂમિખંડના ભૂળ અને સ્વાભાવિક નિવાસીઓ હિંદુઓ
છે. દારણ કે ઇંગ્લેંડ નિર્વિવાદપણે અંગ્રેજોનું, ફ્રાંસ
ફ્રેન્ચોનું અને જર્મની જર્મનોનું રાષ્ટ્ર છે, તેથી હિંદુ
પ્રવક્તાઓના કહેવા મુજબ હિન્દુસ્તાનની રાષ્ટ્રીય
ઝોળખમાં બ્રમ મોટેનો કોઈ અવકાશ જ નથી. તેઓ
કહે છે, ‘અહીં અતિ પ્રાચીન કાળથી રહેતા આવેલો
હિંદુ સમાજ જ અહીંનો રાષ્ટ્રીય. (અને સ્વાભાવિક)
સમાજ છે..... એ હિંદુ જનતાએ જ આ દેશના
શવન, મુલ્ય, આદર્શ અને સંસ્કૃતિનું નિર્માણ કર્યું’

છે તેથી એનું રાષ્ટ્રત્વ સ્વયંસિદ્ધ છે.’^૨ અને ઝોળખ
‘એમાં કોઈ શંકા નથી કે આપણે હિંદુઓ અને કોઈ
વિદેશી ભતિએ આક્રમણ કર્યું’ નહોતું ત્યાં સુધી
નિર્વિવાદપણે વિના કોઈ મુશ્કેલીએ આક્રમક દસ હબર
વર્ષથી આ ધરતી પર કર્ણને ધરાવતા આવ્યા છીએ.’^૩

આપણને જણાવવામાં આવે છે કે આ રીતે
દુનિયાનું સૌથી ‘સ્વાભાવિક’ રાષ્ટ્ર અસ્તિત્વમાં આવ્યું.
દાવો કરવામાં આવે છે કે ‘આ દેશમાં પ્રાગૈતિહાસિક
કાળથી રહેતાં રહેતાં સમાન પરંપરા, સમાન ગૌરવ
અને વિનાશ, સમાજની સ્મૃતિઓ અને સર્વ ઐતિહા-
સિક, રાજનૈતિક, સામાજિક, ધાર્મિક અને અન્ય
અનુભવોને આધારે હિંદુ ભતિની એકતા કાયમ થઈ છે.’
ઉપરાંત ‘ઐતિહાસિક, રાજનૈતિક, ભતિય અને
સાંસ્કૃતિક રીતે હિન્દુસ્તાન એક છે, પૂર્ણ છે અને
અખંડ છે અને એમ જ રહેશે.’ એમ પણ કહેવામાં
આવે છે કે ‘જો દુનિયામાં હિંદુઓનો ઇતિહાસ નથી
તો પછી બીજા કોઈનો નથી’. આ અંતિમ કક્ષાનો
દાવો કરનાર લેખક એટલે સુધી કહે છે કે ‘હિંદુ એકલો
જ એવો જનસમુદાય છે જેને એવી આદર્શ સ્થિતિઓ
મળી છે જેમાં કોઈ રાષ્ટ્ર પૂર્ણ એકતા અને
સામંજસ્ય સ્થાપિત કરી શકે છે.’^૪

હિંદુની આ ઝોળખમાં યોજ્જસપણે પોતાનું
સમુદાય/રાષ્ટ્રની એકતાની ઘોષણા થાય છે. આ મુજબ
હિંદુ જ સૌથી વધારે પ્રાચીન અને સભ્ય રાષ્ટ્ર છે.
તેમની દાર્શનિક અને આધ્યાત્મિક પ્રાપ્તિઓની કોઈ
તુલના નથી. તેઓ બીજાઓને પોતાનામાં સમાવી
લેનારા, સહિષ્ણુ, સંગઠિત, હમદા અને એક પ્રકારની

શુનિયાદી રીત અજ્ઞેય પણ છે 'અ એજ્ઞેના વિશ્વનો મહિમા ભલે ગમે તેટલો રહ્યો હોય પણ જંધુ થઈને તે હિંદુ વિશ્વના મહિમા સાથે ટક્કર લઈ શકે નહિ' અને 'ઈતિહાસના પહેલા પાના પર જ આપણને પ્રગતિશીલ અને ખૂબ જ સફળ રાષ્ટ્રના રૂપમાં રજૂ કરવામાં આવ્યા છે ૫

હિંદુ યોગ્ય મુજબ ઇતિહાસના આરંભથી જ રાષ્ટ્રીય એકતાની ભાવનાએ હિંદુ ઇતિહાસને માર્ગ દેખાડ્યો છે પ્રાચીન ભારતના રાજ્યોને પણ હિંદુ એકતાનો આદર્શ પ્રેરણા આપતો રહ્યો છે આ ઉદ્દેશ મા સફળ થવાથી તેમને ચક્રવર્તી (એમના શબ્દકોશ મુજબ એનો અર્થ થાય છે બધા હિંદુઓને એક કરનાર) અને વિક્રમાદિત્ય (સર્વ વિદેશીઓનો નાશ કરનાર)ની પદવીઓ આપવામાં આવતી હતી ૧ એવો તર્ક ખૂબ વિશ્વાસપૂર્વક રજૂ કરાય છે કે ૧૬૫૭ના લગભગ એક હજાર વર્ષ પહેલાથી અર્થાત્ મુસ્લિમ શાસકોની સત્તાના આરંભથી હિંદુઓ વિદેશી શાસનની વિરુદ્ધ સતત સત્રામ ચલાવતા રહ્યા છે ખાસ કરીને રજપૂતા મરાઠાઓ અને શીખોના વીરતા ભરેલા કાર્યો તથા રાણા પ્રતાપ, શિવાજી શુરુ ગોવિંદસિંહ અને ખીખ લોકોના સઘર્ષો અને બલિદાનોની ફરતે આ આખું યે ગૌરવગાથાશાસ્ત્ર વિકસાવવામાં આવ્યું છે ૭

હિંદુઓનો સઘર્ષ સમગ્ર સામ્રાજ્યવાદી શાસન દરમિયાન ચાલ્યો ઉદાહરણ તરીકે હિંદુ પ્રવૃત્તાઓ ૧૮૫૭ના મહાન વિદ્રોહની સાથે સાથે રામમોહન રાય દયાનંદ સરસ્વતી લોકમાન્ય તિલક, સ્વામી વિવિકાનંદ તથા અન્ય આની અનેક વ્યક્તિઓનો હવાલો આપે છે આ બાબતમાં રાષ્ટ્રીય સ્વયં સેવક સઘના પ્રમુખ માધવરાવ સદાશિવરાવ ગોલવલકરનું ૧૮૫૭ વિશેનું ટિપ્પણ ધ્યાનપાત્ર છે એ મુજબ 'હિંદુ રાષ્ટ્રના જીવંત દૃષ્ટિકોણે ભૂતકાળના અને વર્તમાનકાળના આપણા બધા પરાક્રમી સ્વાધીનતા સેનાનીઓને પ્રેરિત કર્યા' ગોલવલકર લખે છે 'એ ક્રાંતિના મહાન નેતાઓએ પહેલા જ અંકમાં દિલ્હી પર કબજો કરી લીધો અને

સ્વતંત્ર સમ્રાટ અને સ્વતંત્રતા સઘર્ષના નેતા તરીકે ગહાદુરશાહ અક્બરને (છેલ્લો મોગલ રાજા જેને અગ્રે જેએ ૧૮૫૮માં ગાદી પરથી હટાવી દેશનિકાલ કર્યો ત્યાં સુધી જે ભારતનો માન નામનો સમ્રાટ હતા) ફરી સ્થાપિત કરી દીધો પરંતુ ક્રાંતિકારીઓના આ પગલાએ હિંદુ પ્રજાના ૧૮મા એવી શ્રેષ્ઠ જન્મથી કે જે અત્યાચારી મોગલ શાસનને શુરુ ગોવિંદસિંહ જીવંત શિવાજી અને એમના જેના ખીખ બલિદાનોએ યોના સઘર્ષે ખતમ કર્યું હતું તેને તઓ ઉપર પાણુ લાદવામાં આવશે ઇતિહાસકારોનું માનવું છે કે આ વાત એ નિર્ણાયક પરિણામોમાંની એક હતી જેના કારણથી એ ક્રાંતિ (૧૮૫૭) વિકળ રહી ૧૮ વાસ્તવમાં આ રીતે આપણી સામે એક અનેઓ પ્રચારનિયેક લાવવામાં આવે છે કે ૧૬મી અને ૨૦મી સદીની એ બંધી સામાજિક અને રાજનૈતિક ગતિવિધિઓ જેમાં હિંદુઓએ ભાગીદારી કરી હતી તે ખગેબર હિંદુ રાષ્ટ્રને તેની શ્રેષ્ઠતા અને વૈભવ સાથે સ્થાપિત કરવાની દિશામાં જ ધઈ હતી આ સમયગાળાના કોઈપણ હિંદુ રાજનેતા અથવા સમાજસુવારકને હિંદુ રાષ્ટ્રવાદના ઇતિહાસમાં સામેલ થી દેવામાં આવે છે ત એટલે સુધી કે (ભલે યોદ્ધા વધતી મર્યાદા સાથે) મહાત્મા ગાંધી અને જવાહરલાલ નેહરુને પણ આ દરજ્જે આપી દેવામાં આવે છે—'ગાળ, પંજગ, કિત્ત પ્રદેશ, મહારાષ્ટ્ર, મદ્રાસ અને આખા દેશમાં હિંદુ ભક્તિ અને રાષ્ટ્ર રૂપી માતાને ૧૮ બલિદાન આપનારા શહીદ (ક્રાંતિકારી આત્મવાદીઓ) અને ખીજી રીતોથી લડનારા પરાક્રમી યોદ્ધાઓ લોક (માન્ય) નિલક લાલા લજપત રાય વિપિનચંદ્ર પાલ, અન્ય નેતાઓ અને આજના મુખ્ય નેતા મહાત્મા ગાંધી તથા અ ય સર્વ હિંદુ કાર્યકર્તાઓ જ છે તઓ ભલે દેશના ભવિષ્યની બાબતમાં પૂર્ણ સ્પષ્ટ નહિ હોય પરંતુ પૂરી પ્રગતિશીલતા અને દૃઢતાથી શત્રુઓ સાથે લડી રહ્યા છે નિશ્ચિત પણે હજી હિંદુ રાષ્ટ્ર પુનર્જિત થયું નથી ૮

અહીં અટકીએ અને નોંધીએ કે કઈ રીત આ આખી તકપદ્ધતિમાં હિંદુ રાષ્ટ્રની સરચના કર

વામાં આવે છે અને એ પોતાના ઇચ્છિત ઉદ્દેશ માટે દેટલી હાંડી પ્રતિજ્ઞાતા દાખવે છે. આની અંદર એક ગૃહ એકતા અને તેને કાયમ રાખવાની એક યુનિ-યાદી અવિવેચનીય અને નિર્વિવાદ (અથવા અવિવાદ ?) પ્રતિજ્ઞાતા પણ છુપાયેલી છે. આ અવધારણા ઇતિ-હાસનાં તથ્યોને દબાવવા પર આધારિત છે; અને છતાં એ ઇતિહાસને જ પોતાની સાગિતીના રૂપમાં રજૂ કરે છે.

ગોલ્ડવલ્ડકરે ૧૮૫૭ વિશેના કરેલા ટિપ્પણમાં એ વાતનો સહેજ પણ ઈશારો નથી કે મુસલમાનોએ આ વિદ્રોહમાં ઢોઈ મોટી ભૂમિકા ભજવી હતી. જ્યારે એ એક હકીકત છે કે રાષ્ટ્રવાદી લોકમાનસમાં મોલવી અહમદઉલ્લા શાહ અને 'ઈનાયતુલ્લીન' નામ ઝંસીની રાણી, નાનારાહિય અને કુવરસિંહ જેવા નાયકોની સાથે જ સેવામાં આવે છે અને ૧૮૫૭ પછી અંગ્રેજ રાજ ધર્યા દિવસો સુધી એ વાતથી આશંકિત હતું કે 'ધર્મેન્માદી' મુસલમાનોની આગેવાનીમાં ફરીથી બળવો થઈ શકે છે.

ગોલ્ડવલ્ડકરના મત મુજબ તો બહાદુરશાહ ઝકરને ફરીથી સમ્રાટનું પદ ધારણ કરવાનું અને વિદ્રોહની આગેવાની સોંપવાનું આમ ત્રણ આપીને હિંદુ નેતાઓ-એ વ્યૂહરચનાની દૃષ્ટિએ ભૂલ પણ કરી હતી. આ દવાને સાચા પરિગ્રેહ્યમાં મૂકવા માટે એક ખીજા વાત પણ જણાવી દેવી જોઈએ. હાલમાં થયેલાં બધાં સંશોધનો મુજબ એક રિટાયર થઈ ગયેલ બાદશાહને જગરજસ્તીથી ગાદી પર બેસાડવાનું અને બચાવતની આગેવાની સોંપવાનું કામ અદિસતના મહાન હિંદુ અથવા મુસલમાન નેતાઓએ નહોતું કર્યું. બલકે મેરઠથી દિલ્હી આવેલા એ બાગી એનિદ્રોએ કર્યું હતું જેમનો ઉદ્દેશ હાલ કિલ્લા પર હુમલો કરવાનો અને 'ફિરંગી શાસન' ના અંતની ઘોષણા કરવાનો હતો.

ગોલ્ડવલ્ડકરના મત મુજબ જો નેતાઓએ એક 'વ્યૂહરચનાત્મક ભૂલ' કરી તો ખીજા બાજુ હિંદુ પ્રભુનો દહ સંકલ્પ હતો કે તેઓ ફરીથી મુસ્લિમ શાસનને આધીન

નહિ થાય. તેઓએ 'નૃશંસ સ્થિતિ'માં ફરી સુધારાને બદલે પરદેશી શાસનની અધીનતા સ્વીકારવાનું પસંદ કર્યું. આ રીતે ગોલ્ડવલ્ડકરનું આ ટિપ્પણ એવું દર્શા-વવા ઇચ્છે છે કે હિંદુ પ્રભુએ એક સંગઠિત એકતાના રૂપમાં ૧૮૫૭ ના જન-સંઘર્ષમાં પોતાનું અલગ અસ્તિત્વ બિલુ કર્યું હતું. એ વાત પર ધ્યાન આપવું જોઈએ કે ગોલ્ડવલ્ડકર 'ઇતિહાસકારોનું માનવું છે' એવું કહીને પોતાના દાવાઓને વૈજ્ઞાનિક પ્રામાણિકતાના બંમાં પહેરાવવાની ઢોશિય કરે છે પરંતુ તેમણે એક પણ ઇતિ-હાસકારનું નામ અથવા તેની કૃતિનો ઉલ્લેખ કર્યો નથી અને તેઓના હવાલા આપી કહેતા જાય છે 'આ વાત એ નિર્ણાયક પરિબળોમાંની એક હતી જેના કારણે તે ક્રાંતિ (૧૮૫૭) નિષ્ફળ રહી.'

આ કથનોમાંથી એવો દાવો પ્રગટ થાય છે કે જ્યાં કશે પણ અને જ્યારે પણ ઢોઈ હિંદુ સમાજસુધારક, ચિંતક અથવા રાજકીય કાર્યકર્તાઓ સ્થાનિક અધિકારો, આત્મસન્માન અથવા ઉન્નતિના અવસર માટે સંઘર્ષ કર્યો તે બધા સંઘર્ષો હિંદુ રાષ્ટ્ર માટે ચાલી રહેલા સમાન સંઘર્ષનો જ હિસ્સો હતા. આશ્ચર્યજનક રીતે આ જ એણીમાં શીખોનેયે ઢોઈપણ બતના અંચકાટ વગર સામેલ કરતાં તેઓને સ્વાધીનતાના સેનાની દર્શાવાયા છે જ્યારે ખરેખર તો ૧૯ મી સદીના અંતિમ દસકા બાદ હિંદુ અવધારણા જ્યારે આધુનિક અને લડાયક સ્વરૂપ ધારણ કરી રહી હતી ત્યારે શીખો હિંદુઓથી અલગ ઓળખ બનાવવાનો સંઘર્ષ કરી રહ્યા હતા.

આ હિંદુ જોહાદના પરિધમાં એ સર્વ લોકોના સંઘર્ષને સામેલ કરી દેવામાં આવ્યો જોયો ભલે નામ માત્રના જ હિંદુ રહ્યા હોય અથવા જેમણે પ્રવક્તાની દૃષ્ટિએ હિંદુ ધર્મ સ્વીકાર કરી સેવા જોઈતા હતા અને જોયોયે ઢોઈ પણ વ્યક્તિ અથવા ઢોઈ પણ ચીજની વિરુદ્ધ વિદ્રોહ કર્યો હોય. આથી એ તપાસ કરવાનું મહત્ત્વનું બને છે કે સૌથી પહેલા ક્યારે 'હિંદુ રાષ્ટ્ર' ની અવધારણા સ્પષ્ટ થઈ અને હિંદુ શબ્દને પણ તેના આજનો અર્થ ક્યારે મળ્યો.

મેં અત્યાર સુધીમાં જેટલાં પશુ ઐતિહાસિક તથા જ્યેષ્ઠ છે તેમાંથી તો એ જ નિષ્કર્ષ નીકળે છે કે હિંદુ રાષ્ટ્ર અર્થાત—ભારત માત્ર હિંદુઓનો દેશ છે—એવી અવધારણાનો જન્મ સૌથી પહેલા ૧૯૨૦ના દસકામાં થયો હતો^{૧૦} અને તેની સ્થાપના માટે શરૂઆતના કેટલાંયે પગલાં આ જ સમયગાળા દરમ્યાન દેશમાં આવ્યાં હતા. આ વાત આર્ય સમાજ નેતા, સમાજસુધારક અને ઉમ્મ રાષ્ટ્રવાદી સ્વામી શ્રદ્ધાનંદની ૧૯૨૪માં પ્રકાશિત ધ્યેલી પુસ્તિકામાં હિંદુ સંગઠન બનાવવાની જરૂરિયાત વિશે આપવામાં આવેલા તર્કમાં સ્પષ્ટ જોઈ શકાય છે.

શ્રદ્ધાનંદે હિંદુઓનું સંગઠન કરવાના પ્રથમ પગલા તરીકે ભારતના દરેક શહેર અને મહત્વના કસબામાં એક 'હિંદુ રાષ્ટ્ર મંદિર' બનાવવાનો પ્રસ્તાવ મૂક્યો હતો. તેમના મત મુજબ મંદિરનો પરિસર એટલો મોટો હોવો જોઈતો હતો કે જેમાં ૨૫ હજાર સોફા સમાઈ શકે અને તેમાં પવિત્ર ધર્મગ્રંથો અને સુહાકાવ્યોનું વાંચન કરવા માટે એક મોટો હોલ પણ હોય. આ મંદિરમાં સામાન્ય હિંદુ મંદિરોની જેમ કોઈ એક પૃથ્વ અથવા પરંપરાના દેવતાની મૂર્તિ ગોડવવાની નહોતી પરંતુ 'કૈથોલિક હિંદુ મંદિર'માં ત્રણ આત્મેશીઓ 'ગૌમાતા', 'સરસ્વતીમાતા' અને 'ભૂમિ-માતા'ની પૂજા કરવાની હતી. પુસ્તિકા મુજબ, 'સમૃદ્ધિના પ્રતીક તરીકે ત્યાં કેટલીક ગાયો હોવી જોઈએ, દરેક હિંદુમાં અજ્ઞાનમાયી સુકૃત થવાનો કર્તવ્યબોધ જગાવવા હાલના મુખ્ય કાર પર ગાયની મંત્ર લખાવો જોઈએ અને ભારતમાતાના માનવરૂપને ચિહ્નિત કરનારું એક માનચિહ્ન કોઈ મુખ્ય સ્થાન પર બનાવવું જોઈએ જેમાં વિવિધ રંગોથી તેમના ગુણો દર્શાવવામાં આવે જેથી માતૃભૂમિનું પ્રત્યેક બાળક દરરોજ માને નમન કરી શકે અને ભારતમાને પ્રાચીન ગરિમાના એ ઉચ્ચ સ્થાને પહોંચાડવાનું પ્રયત્ન દોહરાવી શકે કે જ્યાંથી તેનું પતન

શ્રદ્ધાનંદે આખાયે ઉત્તર ભારતનાં શહેરોમાં હિંદુઓ અને મુસલમાનો વચ્ચે વધતા અંધડાઓ વિશે અને મુસલમાનોના 'તબ્લીગ' અને 'તંજીમ'ના જવાબમાં 'શુદ્ધિ' (અછૂતો અને ધર્મ પરિવર્તન કરનારા લોકોને હિંદુ પરિધમાં લાવવા) અને સંગઠનની વધતી માંગ વિશે લખ્યું. જ્યાં જ હિંદુ પ્રચારકો અને રાજનેતાઓને ખિલાફત આંદોલન અને મોપલા વિદ્રોહમાં 'હિંદુઓ અને તેમની સંસ્કૃતિને ગળી જવા માટે આતુર સંગઠિત અને સક્રિય મુસ્લિમ સમાજની ઠાણી છાવા દેખાવા લાગી હતી. હિંદુઓની વસ્તીમાં સાપેક્ષ ઘટાડો અને દસ વર્ષીય વસ્તી ગણતરીથી તેની પુષ્ટિ અને હિંદુ સમાજના છેવાડે ઉપેક્ષિત પડેલા અછૂતો અને આદિવાસીઓ સાથે જોડાયેલી ચિંતાઓને આ સમયગાળામાં નવા પ્રકારનું મહત્વ મળ્યું.

શ્રદ્ધાનંદની પુસ્તિકા 'હિંદુ સંગઠન : સેવિયર ઓફ ડાઇંગ રેસ'માં આ ચિંતાઓને વિસ્તારપૂર્વક સ્પષ્ટ કરવામાં આવી છે.^{૧૨} તેમણે લખ્યું છે કે શિક્ષિત હિંદુઓ પણ એકબીજા સાથે હળવા-મળવા માટે તૈયાર નથી. એનું કારણ એ છે કે 'તેમની પાસે મળવા માટે કોઈ સાર્વજનિક સ્થળ નથી. એટલે સુધી કે તેમના મોટામાં મોટા મંદિરમાં પણ સો અથવા બસો માણસો એક સાથે બેસી નથી શકતા. બીજા બાજુ દિલ્હીમાં જ જમા મસ્જિદ અને ફતેહપુરી મસ્જિદ માં ૨૫ થી ૩૦ હજાર મુસલમાનો એક સાથે સમાઈ શકે છે અને એવી કેટલીએ જૂની મસ્જિદો છે જ્યાં હજારોની સલા થઈ શકે છે. (પા. ૧૩૯) આ અસમતોલનને દૂર કરવા માટે શ્રદ્ધાનંદે દરેક શહેર અને કસ્બામાં હિંદુ રાષ્ટ્ર મંદિર બનાવવાનો પ્રસ્તાવ મૂક્યો જેમાં ૨૫ હજાર માણસો સમાઈ શકે.

આ મંદિરોના નિર્માણની અપીલની સાથે જ સંગઠન, શિસ્ત અને તાલીમ માટેની પણ અપીલ કરવામાં આવી. મંદિરના મોટા પરિસરમાં બપોરો

માટે જગ્યા હોવી જોઈએ જ્યાં કુસ્તી અને વ્યાયામ થઈ શકે. આ સિવાય એ પરિસરમાં નાટક વગેરેની પણ વ્યવસ્થા થવી જોઈએ. આ સર્વ ગતિવિધિઓ અને મંદિરનું સંચાલન સ્થાનિક હિંદુ સમાજોએ કરવું જોઈએ. (પા. ૧૪૦)

‘ગૌરક્ષાનું’ કામ હિંદુ સમાજને સામૂહિક કાર્ય કરવા માટેનો માત્ર આધાર આપવા માટેનું શક્તિ-શાળી પરિણામ જ નથી બલકે તે તેમના શારીરિક વિકાસને આગળ વધારનારું છે અને તેમની શક્તિ પણ છે. પરંતુ અગર જે દલિત વર્ગોનું શોષણ ચાલુ રહ્યું તો તેઓ પોતાના ધર્મના જ સમ્યોના સામાજિક અભ્યાસોથી ઉજાડીને પોતાનો પૂર્વજપ્રાપ્ત ધર્મ છોડતા જશે અને જે પોતાના સંબંધીઓના જીલમથી પરેશાન થઈને વેશ્યાવૃત્તિ અને ઈસ્લામ તરફ દોડતી હિંદુ વિધવાઓને પોતાના જ સમુદાયમાં પુનર્સંમતી અનુમતી આપવામાં નહિ આવે તો ગોમાંસ ખાનારાની સંખ્યા વધી જશે.’ (પા. ૧૩૮)

આ રીતે ૧૯૨૦ના દસકામાં અછૂતો અને વિધવાઓની સ્થિતિ સુધારવાના સવાલો, ધર્માન્તરના સવાલો, હિંદુઓના શારીરિક વિકાસ અને શક્તિતા સવાલો—ગદ્ય-મળાને હિંદુ રાષ્ટ્રને સંગઠિત અને એકીકૃત કરવાના મુદ્દાઓને નવું મહત્ત્વ મળી ગયું. આ સમય દરમિયાન અસ્તિત્વમાં આવી રહેલાં કંઈક એવાં દેશવ્યાપી પ્રબલ સંગઠનો અને દેશવ્યાપી આદોલનોથી પણ આ મુદ્દાઓને પ્રાસંગિકતા મળી જેમને એકદમ નવા અને ઠીક ઠીક ધમકીરૂપ મુસ્લિમ સંગઠન, મુસ્લિમ તૈયારી અને લડાયકપણાના રૂપમાં જેવામાં આવતાં હતાં. આ પ્રકારના સંગઠનોમાં શુદ્ધારાઓમાં સુધારણા કરવા માટે ઊદ્દેશ જાળવતી શીખ આદોલનનો પણ સમાવેશ થતો હતો જેણે શુદ્ધારાઓ ઉપર આખાયે સમુદાયના નિયંત્રણ માટે દાવો કર્યો હતો. સાથે જ એ બધાં આદોલનો પણ આ જ શ્રેણીમાં આવતા હતાં જેના વિશે રાષ્ટ્રવાદી અને લોકપ્રિય પ્રબલવિશ્વાસની ચર્ચા કરનારા ઇતિહાસકારોએ સારું એવું લખ્યું છે. આનાથી વિપરીત

૧૯મી સદીમાં આવી પારસ્થિતિ પ્રવર્તતી નહોતી.

આને ૧૯મી સદીના જે ચિંતકો અને પ્રચારકોને હિંદુ રાષ્ટ્રવાદના આદોલનના સંસ્થાપક દર્શાવવામાં આવે છે તેમના જીવનકાળમાં રાષ્ટ્ર-રાજ્યને લોકોના એકમાત્ર મોડ્ય અને સ્વાભાવિક રાજનૈતિક અસ્તિત્વના રૂપમાં જોવાનો લોકપ્રિય વૈચારિક આગ્રહ જન્યો નહોતો. આ વાત ૧૯મી સદીમાં સક્રિય રહેલા રાજા રામ મોહન-રાય વિશે જ માત્ર સાચી નથી બલકે સદીના ઉત્તરાર્ધમાં સંભાવિત ભારતીય રાષ્ટ્રવાદમાં ‘આપણે’ની અવધારણાને લઈને સંઘર્ષ કરી રહેલા લેખકો અને ચિંતકો વિશે પણ એટલી જ સાચી છે.^{૧૩} ૧૯મી સદીના છેક અંત ભાગમાં એ વાત પર ઓછી વધતી સહમતી થઈ ચકી હતી કે ‘આપણે’નું તાત્પર્ય એ લોકો સાથે છે જે આ ઈડિયા (અથવા ભારતવર્ષ) નામના ભૂમિખંડ પર રહે છે. પરંતુ આ સર્વસંમતિને પણ આગળ જતાં હિંદુ અને મુસ્લિમ રાષ્ટ્રવાદીઓએ પડકાર ફેંક્યો.

૧૯મી સદીમાં ભારતીય રાષ્ટ્રના ‘આપણે’ને કોઈ નામ આપવા માટે ફેટલાયે પ્રયોગો થયા. ઇકળાલે ‘તરાના-એ-હિંદ’ નામના ગીતમાં ‘હિંદી હૈ હમ, વતન હૈ હિંદોસ્તાં હમારા’ જેવી મશહૂર પંક્તિ લખી. ઇકળાલ કવિ હતા એ દષ્ટિએ ભલે તેમને અપવાદ માનીએ તો પણ ગદ્યમાં આ પ્રકારની ભાષાનો પ્રયોગ કરનારાયે ઓછા નહોતા. ઉદાહરણ માટે આધુનિક હિંદુ રાજકીય આદોલનના સંસ્થાપક વિનાયક દામોદર સાવરકરે પ્રથમ વિશ્વયુદ્ધ દરમિયાન જેલમાં લખાયેલ અને ૧૯૨૩માં સૌથી પહેલી વાર પ્રગટ થયેલ પુસ્તક ‘હિંદુત્વ’માં ‘ભારતીય’ અને ‘હિંદી’ને ‘ઇન્ડિયન’ના પર્યાયવાચી દર્શાવ્યા અર્થાત્ કોઈપણ દેશવાસી અથવા નાગરિકને માટે આમાંથી કોઈપણ શબ્દનો પ્રયોગ કરી શકાય છે.^{૧૪}

આ સમયગાળા દરમિયાન હિંદુઓ, મુસલમાનો અને પારસીઓ બધા માટે ક્યારેક સંયુક્તપણે હિંદુ શબ્દનો પ્રયોગ થતો હતો. ઇ.સ. ૧૮૮૪માં બલિયામાં આપેલા પોતાના મશહૂર ભાષણમાં ભારતેન્દુ હરિશ્ચંદ્રે

એવાન ક્યુ, 'હિંદુસ્તાનમા રહેનારા દરેક માણસ લલે ગમે તે ભતિ કે રગનો હોય તે હિંદુ છે' પોતાની વાતને વધુ વિસ્તારતા તેમણે કહ્યું, 'બગાળી, મરાઠા, પંજાબી, મદ્રાસી, વૈદિકા, જેનો, બ્રાહ્મો, મુસલમાનો બધા હિંદુ છે અને એક સર્વસ્વીકૃત ઐતિહાસિક પરિચોજનામા સામેલ છે.' દલીલ કરવામા આવે છે કે ભારતન્દુએ હિન્દુ શબ્દનો આ પ્રયોગ ખાસ પ્રયોજન થી થયો હતો અને એ એક વિસ્તારવાદી અભિવ્યક્તિ હતી જે દેશના જુદા જુદા સમુદાયોની સાસ્કૃતિક અસ્મિતાને સમાવ્ય કરી દેવા ઇચ્છતી હતી. આ દલીલમા કદાચ થોડું તથ્ય પણ છે આજકાલ હિંદુ પ્રચારકો નિશ્ચિત રૂપે આ શબ્દનો પ્રયોગ આજ અર્થમા કરે છે એકે ૧ મી સદીના અત સુધી એકતા હાયમ રાખવાની રીતો, નવા નક્ષેઓ અને આદેશનોને એક નામ આપવાની બાજતને લઈને પૂરેપૂરી અનિશ્ચિતતા હતી અને આ પ્રકારના શબ્દોના અર્થ અને પ્રયોગની બાજતમા ભ્રમની સ્થિતિ પણ હતી એ નોંધવું રસપ્રદ છે કે સૈયંદ અહમદ ખા એ પૃષ્ઠ ૧૮૮૪ મા આપેલા લાખણુમા બરોબર ભારતન્દુની જેમ જ હિંદુ શબ્દનો પ્રયોગ હિંદુસ્તાનના નિવાસીઓ માટે કર્યો હતો ૧૫

પરંતુ લગભગ જે દસકાઓ પછી આ પ્રયોગ ખૂબ જ સીમિત થઈ ગયો અથવા છોડી દેવામા આવ્યો લાઈ પરમાન દે ૨૦મી સદીની શરૂઆતના પોતાના અનુભવ વિશે લખ્યું છે : 'માત્ર અમેરિકામા જ હિંદુ શબ્દનો પ્રયોગ ભારતમા રહેનારા હિંદુ શીખ અથવા મુસલમાન ધર્મના બધા લોકો માટે યોગ્ય રીતે કરવામા આવે છે' લાઈ પરમાન દની દષ્ટિથી 'શુ બધા હિંદુઓ મુસલમાનો હોય છે?' એવા પ્રશ્ન ઊઠવાનું કારણ આ જ હતું. આ પ્રશ્ન એક પરિચિત અમેરિકને તેમને પૂછ્યો હતો ૧૬

સામાન્ય રીતે હિંદુ શબ્દને એક વિશેષ ધાર્મિક પરંપરા અથવા પરંપરાઓના સમૂહ સાથે સંબંધિત સમુદાય માટે પ્રયોજવામા આવે છે ૧૮મી સદીના

અંતિમ વર્ષોમા આ શબ્દનો આજ અર્થ લેવામા આવ્યો હતો આથી જ ભારતન્દુ હરિશ્ચંદ્રએ પોતાના બલિયાના જે લાખણુમા હિંદુ શબ્દનો પરિધમા હિંદુસ્તાનના સર્વ નિવાસીઓને સામેલ કર્યા હતા તે જ લાખણુમા તેમણે કેન્દ્રીયે જગ્યાએ હિન્દુઓ અને મુસલમાનોને હિંદુ લાઈ અને મુસલમાન લાઈ એ રીતનું અલગ અલગ સંબોધન પણ કર્યું હતું આમ છતાં તહેનુ પડશે કે જ્યારે લોકો ધાર્મિક અર્થો મા હિંદુ, મુસલમાન અને શીખ શબ્દનો પ્રયોગ કરતા હતા ત્યારે હ મેશા એ સ્પષ્ટ નહોતું થતું કે આ બ્રેણી મા કયા લોકો સામેલ છે અને કયા નથી

આ બાજતમા સોથી મોટા સવાલ એ લોકોના સંદર્ભમા હતો કે જેઓને આજે અછૂત કહીને સંબોધવામા આવે છે એક જમાનામા તેઓને ભતિની બહાર ના માનવામા આવતા હતા અને ચતુર્વર્ણીની બહાર હોવાને કારણે તેમને પાગમા વર્ણુમા સ્થાન અપાતું હતું હું આ પ્રકારની ભતિઓ તથા ખીજી નીચલી ભતિઓ અથવા વર્ગસમૂહો વિશે આગળ ઉપર વિસ્તાર થી ચર્ચા કરીશ આથી એટલું કહેવું પૂરતું થશે કે રોજબરોજની જિંદગીમા ઊભી ભતિના હિંદુઓ આ અછૂતોને હિંદુ માનતા નહોતા આ સદીના આરંભમા છત્તીસગઢ (પૂર્વ મધ્યપ્રદેશ)ના અધિકારીઓએ લખ્યું છે કે દેશના મોટા ભાગના હિંદુઓમા હિંદુ શબ્દને મુસલમાનોથી અલગ ઓળખાવા માટે વાપરવામા આવે છે પરંતુ અહીં છત્તીસગઢમા કોઈને હિંદુ કહેવાનો અર્થ એ છે કે ત ચમાર અથવા સામાન્યપણે અપમાનજનક કંઈથી બોલાવવામા આવતો ચમરો' નથી ૧૭ 'દેશના મોટા ભાગના હિંદુઓમા' વળી દાવો અહીં ભ્રમ પેદા કરનારો છે કારણ કે એ કોઈ નિશ્ચિત સર્વેક્ષણને બદલે માત્ર સામાન્ય ધારણા પર આધારિત છે પરંતુ શુ આ દાવામા આજના મોટા ભાગના ઉત્તર પૂર્વી રાજ્યો અને દક્ષિણ ભારતીય ટાપુઓ સામેલ નહોતા? અર્થાત્ દેશનો મોટો ભાગ લોક વિસ્તાર અને પ્રજા આ પરિધમા આવતા નહોતા તામિલનાડુ અને બીજા સુધી મારું અનુમાન છે ત્યાં સુધી

હિન્દુઓ અને ખીબ

દક્ષિણ ભારતના અન્ય હિન્દુઓ અને ઉત્તર ભારતના મોટા ભાગના હિન્દુઓમાં હિન્દુ શબ્દનો પ્રયોગ આજ સુધી જોવા નહીં જતો. હિન્દુઓને અહીંથી અલગ પાડવા માટે કરવામાં આવે છે.

કહેવું તો એમ જોઈએ કે વીસમી સદીની શરૂઆતમાં પણ હિન્દુ સમુદાયની વ્યાખ્યાની ખાગતમાં ભારે ભ્રમની સ્થિતિ હતી અને હિન્દુ શબ્દના અનેક અર્થ કરવામાં આવતા હતા. એ વખતે એક સવાલ વિશેષ રૂપે ખૂબ જ તીખાશથી ઉઠાવવામાં આવ્યો હતો કે શું સ્થાપિત હિન્દુના ઇતિહાસ/ભૌગોલિક પરિધ પર રહેનારા બૌદ્ધ, જૈન, શીખ, ભક્તિ સંપ્રદાયના કબીરપંથી અને વલ્લભાચાર્ય પંથના અનુયાયીઓ, અજ્ઞોત અને આદિવાસી સમૂહો અને જાતિઓને હિન્દુઓમાં સામેલ કરી શકાય કે નહિ?

‘હિન્દુ શબ્દ છે’ જેવા સવાલનો હંમેશા માટે ઉદ્દેશ આવી જાય એ દૃષ્ટિએ સાવરકરે ‘હિન્દુત્વ’ જેવું પુસ્તક લખ્યું હતું.^{૧૦} તેમણે પડકાર કર્યો હતો કે આ સમસ્યા હિન્દુ, હિન્દુવાદ અને હિન્દુત્વ એ શબ્દોના હાલમાં થતા હીલા-પોચા અને મુક્ત પ્રયોગથી જન્મી છે. સાવરકરની દૃષ્ટિએ આ સવાલ એટલા માટે પણ મહત્વપૂર્ણ છે કે આજે નવા પડકારો ઊભા થઈ રહ્યા છે. જૂની એશીઆની પુનઃ વ્યાખ્યા કરવાની અને તેમના એકાદરણની પ્રક્રિયા ચાલી રહી છે. જે સાંસ્કૃતિક પરંપરાને હિન્દુ કહેવામાં આવે છે તે પણ આજે નવી અભિવ્યક્તિ પ્રાપ્ત કરવાની પ્રક્રિયામાં છે. સાવરકર પોતાના પુસ્તકની શરૂઆત ‘નામ’ ના આજ મહત્વ ઉપર લાંબું વ્યાખ્યાન આપતાં કરે છે. ‘નામ’ અને તેની સાથે સંબંધ ધરાવતી વસ્તુનો સંબંધ જેમ જેમ મજબૂત અને હિલ્લેલો થતા જાય છે તેમ તેમ એકનાની આ બે સ્થિતિઓને જોડનારી વાહિકામાં વિચારોનું બે ગાજુનું આદાન-પ્રદાન સહેજે જનવા લાગે છે. આનું બંને એકબીજાથી અવિચ્છાદ્ય ન થઈ જાય ત્યાં સુધી થતું રહે છે. આ ઉપરાંત એ વસ્તુમાંથી સામાન્યપણે ઉત્પન્ન થનાર વિચાર અથવા ભાવના-

ઓ પણ નામની સાથે રહસ્યમય રીતે સંબંધિત થઈ જાય ત્યારે નામ એ વસ્તુની જેમ જ મહત્વપૂર્ણ બની જાય છે.’ (પાન. ૧.૨) સૂરી પરંપરા અને થોડી હદ સુધી હિન્દુ વ્યક્તિ પરંપરામાંથી નીકળેલા ‘શબ્દ’ અને વસ્તુના રહસ્યમય સંયોજનના આ વિચારોનો આ રીતે રાજકીય ઉપયોગ કરી શકાય છે. સાવરકરે ભારતને માટે વાપરવામાં આવતા આર્યાવર્ત, બ્રહ્મવર્ત, દક્ષિણાપથ, ભારતવર્ષ અને હિન્દુસ્તાન જેવા જુદા જુદા શબ્દોના ગુણ-દોષ પર પણ કંઈક વિચાર કર્યો છે. તેઓ પોતાની વ્યાખ્યામાં ‘હિન્દુસ્તાન’ શબ્દને આ પ્રવિનઃ ભૂમિખંડનું ભૌતિક, પ્રામાણિક અને સૌથી વધારે પ્રવિન નામ ગણાવે છે.

આજની જેમ તે સમયે પણ સામાન્યપણે એ તર્કને માન્ય ગણવામાં આવતો હતો કે હિન્દુ અને હિન્દુસ્તાન શબ્દ પ્રાચીન કાળથી ‘સિંધુ’ શબ્દમાંથી નીકળેલ છે અને ‘સિંધુ’ શબ્દનો ઉપયોગ બહારથી આવેલા આર્ય ‘સિંધુ’ (અથવા ‘ઇંડસ’) નદી માટે કરતા હતા. તે પછી આ શબ્દ (સિંધુ)નો પ્રયોગ ઉપમહાદીપની બધી નદીઓ અને સમુદ્ર માટે પણ કરવામાં આવ્યો. સાવરકર આ દૃષ્ટિગોળને માનવા છતાં આર્ય શબ્દ ‘સિંધુ’ની ભૌતિકતા પર પ્રશ્ન ઊભો કરે છે. તેઓ લખે છે, ‘ખૂબ જ સંભવિત છે કે મહાન ‘સિંધુ’ (ઇંડસ) નદીને આપણી ભૂમિના મૂળ નિવાસીઓ હિન્દુ કહેતા રહ્યા હોય અને પછી આર્યોની ઉચ્ચારણની વિશિષ્ટતા (‘હ’ ‘સ’માં બદલવાની અને ‘સ’ને ‘હ’માં બદલી નાખવાની સરળતા)ને કારણે તેને ‘સિંધુ’ કહેવાની શરૂઆત થઈ હોય.’ તેઓ આગળ લખે છે, ‘આ રીતે આ ધરતી અને તેના નિવાસીઓ માટે હિન્દુ શબ્દ એટલો પ્રાચીન છે કે વૈદિક નામ ‘હિન્દુ’ પણ તેની પછીનું અને દ્વિતીય દરજ્જાનું લાગે છે. જે સિંધુ શબ્દની પ્રાચીનતા ઇતિહાસના ટમટમતા ધુધળાપણા સુધી જાય છે તો ‘હિન્દુ’ શબ્દ સિંધુ શબ્દથી એટલો પ્રાચીન છે કે ‘મિથક શાસ્ત્ર’ પણ તેનું મૂળ શોધવામાં નિષ્ફળ રહેલ છે.’ (પા. ૧૦)

રાષ્ટ્રવાદી ચર્ચાઓમાં મોટે ભાગે જે ચીજ જોટલી

પ્રાચીન હોય છે તેને એટલી જ શ્રેષ્ઠ માનવામાં આવે છે. અગર આ 'શ્રેષ્ઠ'ને 'આધુનિકતા' અને સુધારના ખમીરની અથવા મૂડીવાદ અને ઔદ્યોગિક યુગ સાથે સમાયોજનની જરૂર પશુ પડી નય તો પશુ તે શુદ્ધતમ અને આપણા ગ્રીરવનું મૂળ તેમ જ શક્તિનો અજસ્ર સ્રોત બની રહે છે. સાવરકર લખે છે કે સમય વીતવા સાથે હિંદુઓએ આ આખાએ ભૂમિખંડ ઉપર પોતાનું આધિપત્ય જમાવી દીધું અને નવાં નામે ઉભરવા લાગ્યાં 'પરંતુ તેઓએ એ નામને ક્યારેય મિટાવ્યું નહિ જે 'હારત'માં આપણા રાષ્ટ્રના જન્મ સમયે તેને આપવામાં આવ્યું હતું.' (પા. ૧૪) ત્યારથી માંડીને આજ સુધી આખી દુનિયા આપણને હિંદુના નામે અને આપણા ભૂમિખંડને 'હિંદુસ્તાન'ના નામે જાણે છે. આ જાણીને દુનિયા આપણા એ વૈદિક પૂર્વજોની ધ્વજાની પૂર્તિ જ કરી રહી હોય છે કે જેઓએ સૌથી પહેલા આ નામ આપ્યું હતું.' (પા. ૧૫)

આ જ ક્રમમાં આગળ કહેવામાં આવે છે કે હિંદુ, હિંદુસ્તાન અને હિંદુત્વ માત્ર શબ્દો નથી બલકે એક સંસ્કૃતિ અને એક ઇતિહાસ છે જેની સ્પષ્ટ વ્યાખ્યા કરી શકાય છે અને દરેક જોઈએ. સાવરકરે લખ્યું છે, 'હિંદુત્વ માત્ર એક શબ્દ નહિ બલકે ઇતિહાસ છે. એ કારણા ખોટી છે કે આ આપણા ધાર્મિક અથવા આધ્યાત્મિક ઇતિહાસનો હિસ્સો છે... તે પોતાનામાં સંપૂર્ણ ઇતિહાસ છે. હિંદુવાદ હિંદુત્વનો માત્ર સમાનકર્મ છે. તેને અશ છે અને તેનો હિસ્સો છે. જ્યાં સુધી એ સ્પષ્ટ કરવામાં નથી આવતું કે હિંદુત્વનો અર્થ શું છે ત્યાં સુધી હિંદુવાદનો અર્થ અધરો અને અસ્પષ્ટ બની રહેશે.' (પા. ૩)

તેઓ આગળ કહે છે: 'હિંદુત્વ' તાત્પર્ય એ વ્યક્તિ સાથે છે જે સિંધુ નદીથી સમુદ્ર સુધી વિસ્તરેલી આ ભૂમિને પોતાની પિતૃભૂમિ, પુણ્યભૂમિ અને પોતાના ધર્મના લાલન-પાલનની ભૂમિ માનતો હોય.'

'હિંદુવાદનો અર્થ' છે હિંદુઓનો વાદ અને જે રીતે હિંદુ શબ્દ સિંધુ શબ્દમાથી ઉત્પન્ન થયો છે અને...મૂળભૂત રીતે એનો અર્થ સિંધુ (નદી)થી સિંધુ (સાગર) સુધી ફેલાયેલ ભૂમિખંડમાં રહેનાર વ્યક્તિ સાથે સંબંધ ધરાવે છે તે રીતે હિંદુવાદનું નિશ્ચિત રીતે તાત્પર્ય આ ભૂમિખંડ અને અહીંની પ્રજાના મૂળ અને વિશિષ્ટ ધર્મ અથવા ધર્મો સાથે છે.' (પા. ૧૦૪) હિંદુવાદ શબ્દનો વૈદિક અથવા સનાતન ધર્મ માટે ખોટી રીતે પ્રયોગ કરાય છે (પા. ૧૦૯). વધારે સારી રીતે કહીએ તો એનો પ્રયોગ હિંદુ પ્રજાના વિવિધ સમુદાયોની બધી ધાર્મિક શ્રદ્ધાઓ માટે કરવામાં આવે છે.' (પા. ૧૦૫)

આ પુસ્તક વિશે વ્યક્ત થયેલી પ્રતિક્રિયાઓમાં સાવરકર દ્વારા હિંદુ, હિંદુત્વ અને હિંદુવાદની સ્પષ્ટ વ્યાખ્યા કરવાની કોશિશના મહત્ત્વને સારી રીતે જોઈ શકાય છે. સન ૧૯૪૯માં પ્રકાશિત થયેલ આ પુસ્તકની એથી આવૃત્તિમાં પ્રકાશકના આમુખમાં કહેવાયું છે: 'આ વ્યાખ્યા હાલમાં અસ્તિત્વ ધરાવતા બધા વિચારો અને કર્મોને પુનઃગઠિત અને પુનર્સંયોજિત કરનારા એક નવા સત્યની વૈજ્ઞાનિક શોધ જેવી છે. એના સ્પર્શથી એક સુઘટિત વ્યવસ્થાનો ઉદય થાય છે જેમાં જાતિ અને મત-મતાંતરોની ઝૂંઘાઈશ સમાપ્ત થઈ જાય છે. આ વ્યાખ્યા એક એવી મૂળ આધાર પ્રદાન કરે છે જેના ઉપર એક સશક્ત હિંદુ રાષ્ટ્ર સુરક્ષિતપણે જીવું થઈ શકે છે.' (પૃષ્ઠ-IV) સ્વામી શ્રદ્ધાનંદે પણ આ પુસ્તકની પ્રથમ આવૃત્તિ વખતે આ જ પ્રતિક્રિયા વ્યક્ત કરી હતી. 'હિંદુત્વ'ના સેષકર્મને 'હિંદુત્વ'ની વ્યાખ્યાના મંત્રનો બોધ નિશ્ચિતપણે એ જ વૈદિક પ્રજાવૈધી થયો હશે જે આપણા ઋષિઓને એક નવા સત્યની પ્રેરણા આપતા હતા.' (પા. IV પર ઉદ્ધૃત).

અગર આ પ્રતિક્રિયાઓમાં રહેલી અતિશયોક્તિ ઉપર ધ્યાન આપવામાં ન આવે તો પણ માનવું પડશે કે બીસમી સદીના ત્રીજા દસકા સુધી હિંદુત્વ અને

આલિધુસિંધુ પર્યંતઃ મત્ય માલતમૂમિકા ।
પિતૃભૂઃ પુણ્ય મુરુચંવ સ વં હિદુરિતિ સ્મૃતઃ ॥૧૯
(પા. ૧૧૬)

હિન્દુઓ અને બીજા

હિન્દુવાદના પ્રચારકો આ શબ્દોની સ્વીકૃતિ અને વ્યવહારુ વ્યાખ્યા યોગ્યતામાં વ્યસ્ત હતા. આથી સાવર-કરની વ્યાખ્યાને એક વૈજ્ઞાનિક યોગ્યતા રૂપે સામે લાવવામાં આવી. એને દેવી રહસ્યોદ્ઘાટનની જેમ સ્વીકારવામાં આવી. તેણે હિન્દુવાદની યોગ્ય અંગેના મતપ્રતાંતરોને વ્યવસ્થા આપી અને હિન્દુ સંપ્રદાયો તથા રાજનીતિના પ્રવક્તાઓને કામ કરવાનો સ્પષ્ટ આદાર આપ્યો.

૩

એકાત્મકતાનું નિર્માણ હરહંમેશ એકીકરણ અને બહિષ્કરણ કરતા રહેવાથી, બીજા શબ્દોમાં 'આપણે' અને 'તેઓ' તથા 'પોતાના' અને 'પારકા' વચ્ચે હંમેશા મેદ કરતા રહેવાથી થાય છે. સાવરકરે પોતાને માટે અને અન્ય હિન્દુ પ્રવક્તાઓને માટે એ સ્થાપિત કરી દીધું કે હિન્દુ સમુદાયમાં દેવો સમાવેશ થાય છે અને દેવો શ્વેત નથી. શ્રીઓ વિશેના તેમના ટિપ્પણથી તેમનો દૃષ્ટિકોણ સમજાઈ જાય છે. 'આપણી સાથે તેઓ પૃથ્વીરાજની હાર ઉપર વિલાપ કરે છે.'^{૨૦} અને તેઓએ હિન્દુઓની જેમ પરાજિત રાષ્ટ્રનાં કષ્ટ સહન કર્યાં.' ઇતિહાસની આ એકતરફી નજરચના વિશે દેવલાલ પ્રશો ઉદાવી શકાય છે. અર્થાત્ આખાયે ઉપમહાદ્વીપમાં પૃથ્વીરાજ ચીડાણુ માટે વ્યાપક સહાનુ-ભૂતિનો દાવો અને તેમના પતન પછી હિન્દુઓ અને શ્રીઓનાં દુઃખોને એક જ દક્ષામાં મૂકવાની ઐતિહાસિક સ્વતંત્રતાની તપાસ કરવી જોઈએ પરંતુ હાલપૂરતું હું એના પર કોઈ ટિપ્પણ કરીશ નહિ.

'હિન્દુ'ના લેખકને એ વાતમાં પણ શ્રીઓનાં હિન્દુ હોવા વિશેની સાગિતી દેખાય છે કે તેઓ સંસ્કૃતને પવિત્ર અને પૂર્વજોની ભાષા માનીને તેના પ્રત્યે શ્રદ્ધા ધરાવે છે. અંતમાં 'સિંધુ નદીથી સિંધ સુધી દેશાયેલી આ ધરતી શ્રીઓની માત્ર પવિત્ર ભૂમિ જ નથી પરંતુ પિતૃભૂમિ પણ છે. શુરૂ નાનક, શુરૂ ગોવિંદ, શ્રી જંઠા અને રામસિંહ હિન્દુસ્તાનમાં જન્મ્યા અને અહીં જ મોટા થયા. હિન્દુસ્તાનના સરોવરો અમૃત સરોવર

(અમૃતસર) અને સ્વતંત્રતાનું સરોવર (મુક્તસર) છે. ખરેખર ભારતમાં જે કોઈ સમુદાય કોઈ નુકસાનીની અથવા વિવાદ વગર હિન્દુ હોય તો તે પંડિતના આપણા શીખ ભાઈઓ છે. તેઓ જ સખતસિંધુ દેશના મૂળ નિવાસીઓ છે અને સિંધુ અથવા હિન્દુ જનતાના અસહી વંશજો છે.' (પૂર્વોદ્દેશિત, પાન ૧૨૩-૪)

આગળ વધતાં સાવરકર સ્પષ્ટ કરે છે કે શ્રીઓ ધાર્મિક અર્થમાં હિન્દુ નથી અને શ્રીઓમાં હિન્દુ કહેવડાવવા માટેનો વિરોધ એટલા માટે કરવામાં આવતો હતો કે હિન્દુ શબ્દ ઉપર સનાતનીઓએ એકાધિકાર કરી દીધો હતો. 'શ્રીઓ મારી હિન્દુત્વની વ્યાખ્યાના સંદર્ભમાં હિન્દુ છે ન કે કોઈ ધાર્મિક અર્થમાં. ધાર્મિક રૂપમાં તેઓ એ જ રીતે શ્રીઓ છે જે રીતે જૈનો જૈન છે, સિંગાયત સિંગાયત અને વેણુવ વેણુવ છે. પરંતુ આપણે સૌ જાતિની રીતે, રાષ્ટ્રીય રીતે અને સાંસ્કૃતિક રીતે એક રાજ્યવ્યવસ્થા અને એક જાતિ છીએ. ભારતીય શબ્દનો અર્થ 'ઇન્ડિયન' સાથે સંબંધિત છે અને તે એક વ્યાપક સામાન્યીકરણને અભિવ્યક્તિ આપે છે પરંતુ એનાથી આપણા હિન્દુઓની જાતિય એકતાનું જ્ઞાન થતું નથી. આપણે શીખ પણ છીએ, હિન્દુ પણ છીએ, ભારતીય પણ છીએ, આપણે એક સાથે ત્રણે છીએ અને એમાંથી માત્ર એક નથી.' (પૂર્વોદ્દેશિત, પાન. ૧૨૫)

'હિન્દી'-ઇન્ડિયનમાંથી જન્મેલા 'ભારતીય' શબ્દના જ્ઞાનને કારણે સાવરકર પોતાની રાજ્યવ્યવસ્થામાં એ કોટાને પણ સામેલ કરી શક્યા જેઓ તેમની નજરમાં હિન્દુ નહોતા. તેમના મત મુજબ તેમનામાંના મોટા ભાગના કોટા પરેડાં હિન્દુ હતા, ધર્મપરિવર્તનથી તેમનો ધર્મ અવશ્ય બદલાઈ ગયો છે પરંતુ તેમની ધર્મતાઓમાં હિન્દુ કોટી જ વહી રહ્યું છે. પરંતુ તેમની વ્યાખ્યામાં ઇન્ડિયા, ભારતવર્ષ, હિન્દુસ્તાન ભણે તેમની પિતૃભૂમિ હોય પણ એ તેમની પુણ્યભૂમિ નથી. તેઓ સંસ્કૃતને પણ દેવભાષા નથી માનતા.

એક અમેરિકન ભારતનો નાગરિક જની શેકે જે,

ને તે જરૂરી આવશ્યકતાઓને પૂરી કરતો હોય... તો તે ભારતીય, હિન્દી, દેશવાસી અથવા આપણો સહનાગરિક પણ હોઈ શકે. પરંતુ જ્યાં સુધી તે આપણા દેશની સાથે આપણા લોહીમાં સમાવિષ્ટ આપણી સંસ્કૃતિ અને ઇતિહાસને અપનાવતો નથી... આપણી ભૂમિને કેવળ પોતાની પ્રેમની જ નહિ બલકે પૂજની ભૂમિ નથી સમજતો ત્યાં સુધી તે હિન્દુ નથી બની શકતો.' (પૂર્વોદ્દેશિત, પાન ૮૪) સાવરકર અને ત્રીજા-ચોથા દસકાના અન્ય હિન્દુ રાષ્ટ્રવાદીઓની નજરમાં ભારતમાં રહેનારા મુસલમાનો અને ખ્રિસ્તીઓ-જેમાના ધણા બધા અહીં એટલા જ પ્રાચીન કાળથી રહેતા આવ્યા હતા કે જેટલા પ્રાચીન કાળથી હિન્દુઓ તેઓનું આ દેશમાં સ્થાન ખરું પણ કદાચ 'ઊતરતા દરજ્જાનું' આમ છતાં તે જમાનાની તીખી ચર્ચાવિચારણાઓ વચ્ચે ઊપસી આવતા રાષ્ટ્ર-રાજ્યના દૃષ્ટિકોણથી આ સમુદાયો માટે અલગ ક્ષેત્રની ધારણાનું કેઈ સ્થાન ન હતું. પછીથી હિન્દુ પ્રચારકો રાષ્ટ્રત્વનો અર્થ નિર્ધારિત કરવામાં વધુ કઠોર થઈ ગયા. એનું કારણ એ હતું કે અલગ ભૂમિ ખ ડની આ ધારણા પહેલાં એક વિચારના રૂપમાં વિકસી પરંતુ પછીથી એ પાકિસ્તાન રૂપે એક રાજનૈતિક સત્ય બની ગઈ. કેટલાય હિન્દુ પ્રચારકોને માટે ભારતીય રાષ્ટ્ર હિન્દુ સમુદાયનો પર્યાય બની ગયું. પરોક્ષ અથવા અપરોક્ષરૂપે પાકિસ્તાને (૧૯૭૧ પછી બાંગ્લાદેશ પણ) મુસલમાનો માટેની સ્વાભાવિક જગ્યા બનાવા લાગી.^{૧૧}

સાવરકર અથવા કોઈ હિન્દુ લેખક ખુલ્લી રીતે જેટલું કહી રહ્યા હતા તેનાથી કંઈક વધારે પ્રતિબંધનાત્મક હતી એકીકરણ અને બહિષ્કરણની એ પ્રક્રિયા જે 'એ' ચર્ચાઓમાં રાષ્ટ્ર અને સમુદાયનું નિર્માણ કરતી હતી. આજે પણ હિન્દુ એ કોઈ સુસ્પષ્ટ ઓળી નથી. હિન્દુ અંગેની ચર્ચાઓ મુજબ જોઈએ તો માન એક વિભાગને જ સાચો હિન્દુ અને સાચો રાષ્ટ્રવાદી માની શકાય એમ છે. સાતમા દસકાની મધ્યમાં 'બ' ચ ઓફ થોટસ' ૨૨ માં સંકલિત માધવરાવ સદાશિવરાવ ગોલવલકરના લાપણો અને લખાણોથી આ અવધારણા વિશે મહત્વ-

પૂર્ણ ચર્ચા શરૂ થઈ શકે એમ છે.

ગોલવલકરની વ્યાખ્યા મુજબ ભારતમાં હિન્દુ એક રાષ્ટ્ર છે. તેઓ કહે છે, 'હિન્દુ હો મેથા ભારતને માટે સમર્પિત રહ્યા છે અને એની પ્રગતિ માટે અને સન્માનની રક્ષા માટે પ્રયત્ન કરતા રહ્યા છે. હકીકતમાં ભારતના રાષ્ટ્રીય જીવનમૂલ્યો હિન્દુઓના જીવનમાંથી લેવામાં આવ્યા છે. તે જ અહીં રાષ્ટ્રીય છે...' (પા. ૨૧૮) આ વ્યાખ્યાથી એ સ્પષ્ટ થાય છે કે હિન્દુઓ રાષ્ટ્રવિરોધી હોઈ જ ન શકે. પરંતુ 'બ' ચ ઓફ થોટસ' મુજબ દેશમાં કેટલાક જનસમૂહો એવા પણ છે જેમનું ચરિત્ર રાષ્ટ્રવિરોધી છે આ પુસ્તકના ચરિત્ર વિભાગનું શીર્ષક 'ધી નેશન એન્ડ ઇટ્સ પ્રોબ્લેમ્સ' છે. આ પુસ્તકનું સૌથી મહત્વનું પ્રકરણ 'આંતરિક બયો' છે : આ પ્રકરણનાં ત્રણ પેટાં શીર્ષકો છે (૧) મુસલમાન (૨) ખ્રિસ્તી અને (૩) કોમ્યુનિસ્ટ.

મુસલમાનો અને ખ્રિસ્તીઓને, તો આ સૂચિમાં સામેલ કરવાનું ધારણા મુજબનું જ હતું અને તેનાં કારણો શોધવા માટે વધારે મહેનતની જરૂર પણ નથી. કારણ કે આ ચર્ચાઓમાં એ બંને વિદેશીઓ છે. આ એવા લોકો છે કે જેઓ 'વિદેશી' વિચારધારાને વેચાવા તૈયાર છે અને જેઓ પોતાના રાષ્ટ્રીય ધર્મ, સંસ્કૃતિ અને પરંપરાના સંદર્ભમાં હચુપ્પુ છે. પરંતુ કોમ્યુનિસ્ટોને આ સૂચિમાં સામેલ કરવા બાબત કંઈક કહેવું જરૂરી બને છે.

ભારત અને ચીન વચ્ચે આંતરરાષ્ટ્રીય સીમાઓના સંદર્ભમાં ૧૯૬૨માં યુદ્ધ થયું જેમાં ભારતીય સૈન્યનો ખરાબ રીતે પરાજય થયો. આ મુદ્દા પર ૧૯૬૪ માં પોતાના મૃત્યુ સુધી ભારતના વડા પ્રધાન રહેલા જવાહરલાલ નેહરુ અને તેમના સરક્ષણપ્રધાન કૃષ્ણ મેનનની આકરી ટીકા કરવામાં આવતી રહી આરોપ મુકાતો રહ્યો કે તેઓએ ચીનની ઇષ્ટિકરણની નીતિ ચલાવી અને ૧૯૬૨ માં સૈન્ય સ્તર પર તેમની કોઈ તૈયારી નહોતી. આ યુદ્ધ અને ૧૯૬૫ નું ભારત-પાક યુદ્ધ જેમાં ભારતનો હાથ ઉપર રહ્યો હતો, તે આધાર

હિન્દુઓ અને બીજા

ગોલ્ડવલ્ડરે પોતાના પુસ્તકમાં 'કોમ્યુનિસ્ટો, આંતર-રાષ્ટ્રીય સંગઠો અને સેન્સશિટિવિની જરૂરિયાત વિશે પોતાના વિચારો વ્યક્ત કર્યા છે.

ગોલ્ડવલ્ડરના પુસ્તકના 'કોર્ટ ટુ વિન' પ્રકરણમાં 'પીળા ભયની પ્રકૃતિ' વિશે જણાવવાનું છે. આ જગ્યાએ કોલ્ડવોર્થ ૧૯૬૨માં થયેલા ચીની આક્રમણના સંદર્ભમાં જણાવે છે. આ ચર્ચા દ્વારા ગોલ્ડવલ્ડરના તર્કની પ્રકૃતિનો સંદેહ મળે છે : 'ચીન હંમેશા વિસ્તારવાદી રહ્યું છે. એ તો એના કોરીમાં જ છે. આશરે ૧૫૦ વર્ષ પહેલાં નેપોલિયને આગાહી કરી હતી કે આ પીળા રાક્ષસને ન જગાડો કારણ કે તે માનવતા માટે મારે નેપમ રૂપ સાબિત થઈ શકે એમ છે. સિત્તેર વર્ષો પહેલાં વિવેકનંદે વિશેષ રૂપે ચેન્નમ્બી આપી હતી કે અંગ્રેજોના યથા પછી તરત જ ચીન ભારત પર હુમલો કરશે.... હવે ચીનના વિસ્તારવાદી કોરીમાં સામ્યવાદ લેવા નથી પણ ભગી ગયા છે જે જગતવ્રત આક્રમક, વિસ્તારવાદી અને સામ્રાજ્યવાદી વિચારધારા છે. આમ સામ્યવાદી ચીનમાં બે આક્રમક આવેશોનો વિસ્ફોટક એક સાથે છે. આ તો કવિ ત્ર કવિ, કવિમાયત નવમત્તઃ લેવું થયું. (અર્થાત્ એક તો વાંદર અને ઉપરથી દાઢ પીંધેલો). (પા. ૮૮) આ રચન અને આ સમયગાળાના અન્ય 'હિંદુ' પ્રચારકોનાં વક્તવ્યોમાં એક ખાસ પ્રકારનો વિદેશી દેવ, ઔદ્યોગિકી અને વીજળી સહીની હિંદુ સંસ્કૃતિ તથા સામાજિક વ્યાખ્યાઓમાં લગભગ જેવા મળતા સ્વચ્છ નરસવાદ અને માત્ર ક્ષેત્રીય અખંડિતતાનો પર્ણાવ બનેલા સંકીર્ણ રાષ્ટ્રવાદને બેઠું શકાય છે. ગોલ્ડવલ્ડર દ્વારા ચીન પર નરસવાદી હુમલો^{૨૩} (હરના નથામાં વાંદર) અને યુરોપિયનોની ભવિષ્યવાણી (નેપોલિયનની ચેતવણી) માં વિશ્વાસ કરવો તે ચોંકાવી દેનારી વાત છે. સંઘના વિચારકે આગળ તુલના કરી છે, 'અંગ્રેજ (ભારત પર રાજ્ય કરનાર) સમ્ય કોક હતા. જે સામાન્ય રીતે હાથદાના શાસનને માનતા હતા પરંતુ ચીનવાળા ગિલકુલ જુદા પ્રકારના છે.' (પા. ૮૮૨)

આનાથી એ બંદર થાય છે કે ચીન અથવા કોમ્યુનિસ્ટો પરના આ હિંદુ આક્રેપના અન્ય 'રાષ્ટ્રવાદી' પાસાંઓ પણ છે. એ આરોપ તો વારંવાર લગાવાય છે કે સામ્યવાદ એક વિદેશી વિચારધારા છે તેથી એને માટે ભારતમાં કોઈ જગ્યા નથી.^{૨૪} સામ્યવાદ એક વિદેશી વિચારધારા હોવાથી ભારતનો કોઈ પણ કોમ્યુનિસ્ટ આપોઆપ રાષ્ટ્ર-દ્રોહી થઈ જાય છે. પરંતુ હિંદુ વિચારકો દ્વારા કોમ્યુનિસ્ટ વિચારધારાને હુકરાવવાનાં અન્ય કારણો પર પણ ધ્યાન આપવાની જરૂર છે. એક તો આ વિચારધારા 'ધર્મવિરોધી' છે જે આપોઆપ એના આસુરી ચરિત્ર અને ભારતીય (હિંદુ? આધ્યાત્મિક?) પરંપરાથી અલિપ્ત હોવાનું પ્રમાણ છે. બીજું એ કે એ કોલકાલી વિરોધી પણ છે. હિન્દુ પ્રચારકો કોઈ કોઈ વાર એટલું અવશ્ય માની લે છે કે કોલકો-વિકાસે રશિયામાં ઝારશાહીને ખતમ કરીને અત્યાચાર અને અસમાનતા પર ધા દર્શાવે હતા. પરંતુ રશિયા અને ચીનમાં જમીનદારીપ્રધાની સમાપ્તિ તેમ જ ૫૦ ના દાયકામાં ભારતમાં પણ એની સંભાવનાને તેઓ અક્ષય રીતે જુએ છે.^{૨૫} જમીનદારીની નાબૂદી અંતે મૂડીવાદી સ્વતંત્રતાના મર્મ અર્થાત્ સંપત્તિના અધિકાર પર ધા કરે છે. દુનિયાના જુદા જુદા ભાગોમાં કોમ્યુનિસ્ટ સરકારો દ્વારા લેવામાં આવેલાં પગલાંના પ્રકાશમાં આ તર્ક પોતાનો વિસ્તાર કરે છે કે સામ્યવાદ અન્ય મૂડીવાદી સ્વતંત્રતાઓ માટે પણ નેપમ-રૂપ છે, જેમ કે અભિવ્યક્તિની સ્વતંત્રતા, પ્રેસની આઝાદી, સંગઠન બનાવવાની સ્વતંત્રતા, જેના વિશે હું અગાઉ પણ ઉલ્લેખ કરી ગયો છું વગેરે. પરંતુ આ સૌમાં વધુ મહત્વપૂર્ણ છે સંપત્તિનો અધિકાર. આ અધિકારથી વંચિત થવાનો અર્થ છે બધી સામાજિક વિશિષ્ટતાઓથી વંચિત થવું તે. અર્થાત્ એ બંદર રાષ્ટ્રવાદના એ પાયાને જ સમાપ્ત કરે છે જેને આવા-રે સન ૧૯૩૮ માં ગોલ્ડવલ્ડરે કહ્યું હતું કે એક સારા દેશ અથવા-રાષ્ટ્ર માટે હિંદુ ધર્મની અવધારણા મુજબ બનેલ ચારે વર્ણો-જરૂરી છે.^{૨૬}

જો તે જરૂરી આવશ્યકતાઓને પૂરી કરતો હોય... તો તે ભારતીય, હિન્દી, દેશવાસી અથવા આપણો સહનાત્મક પણ હોઈ શકે. પરંતુ જ્યાં સુધી તે આપણા દેશની સાથે આપણા લોહીમાં સમાવિષ્ટ આપણી સંસ્કૃતિ અને ઇતિહાસને અપનાવતો નથી... આપણી ભૂમિને કેવળ પોતાની પ્રેમની જ નહિ પણ પૂજની ભૂમિ નથી સમજતો ત્યાં સુધી તે હિન્દુ નથી બની શકતો.' (પૂર્વોદ્દેશિત, પાન ૮૪) સારવરકર અને ત્રીગ્ગ-ચોયા દસકાના અન્ય હિન્દુ રાષ્ટ્રવાદીઓની નજરમાં ભારતમાં રહેનારા મુસલમાનો અને ખ્રિસ્તીઓ-જેમાંના ઘણા બધા અહીં એટલા જ પ્રાચીન કાળથી રહેના આવા હતા કે જેટલા પ્રાચીન કાળથી હિન્દુઓ તેઓનું આ દેશમાં સ્થાન ખરું પણ કદાચ ઊતરતા દરજ્જાનું આમ છતાં તે જમાનાની તીખી ચર્ચાવિચારણાઓ વચ્ચે ઊપસી આવતા રાષ્ટ્ર-રાજ્યના દૃષ્ટિકોણથી આ સમુદાયો માટે અલગ ક્ષેત્રની ધારણાનું કેઈ સ્થાન ન હતું. પછીથી હિન્દુ પ્રચારકો રાષ્ટ્રત્વનો અર્થ નિર્ધારિત કરવામાં વધુ કઠોર થઈ ગયા. એનું કારણ એ હતું કે અલગ ભૂમિ ખંડની આ ધારણા પહેલાં એક વિચારના રૂપમાં વિકસી પરંતુ પછીથી એ પાકિસ્તાન રૂપે એક રાજનૈતિક સત્ય બની ગઈ. કેટલાય હિન્દુ પ્રચારકોને માટે ભારતીય રાષ્ટ્ર હિન્દુ સમુદાયનો પર્યાય બની ગયું. પરોક્ષ અથવા અપરોક્ષરૂપે પાકિસ્તાન (૧૯૭૧ પછી બાંગ્લાદેશ પણ) મુસલમાનો માટેની સ્વાભાવિક જગ્યા બનાવા લાગી. ૨૧

સારવરકર અથવા કોઈ હિન્દુ લેખક ખુલ્લી રીતે જોટલું દહી રહ્યા હતા તેનાથી કંઈક વધારે પ્રતિબંધનાત્મક હતી એકાકરણ અને ણદિચ્છણની એ પ્રક્રિયા જે એ ચર્ચાઓમાં રાષ્ટ્ર અને સમુદાયનું નિર્માણ કરતી હતી. આને પણ હિન્દુ એ કોઈ સુસ્પષ્ટ ઐશી નથી. હિન્દુ અંગેની ચર્ચાઓ મુજબ જોઈએ તો માત્ર એક વિભાગને જ સાચો હિન્દુ અને સાચો રાષ્ટ્રવાદી માની શકાય એમ છે. સાતમા દસકાની મધ્યમાં 'બંચ ઓફ થોટસ' ૨૨ માં સંક્ષિપ્ત માધ્યમથી સદાશિવરાવ ગોલવલકરના ભાષણો અને લખાણોથી આ અવધારણા વિશે મહત્ત-

પૂર્ણ ચર્ચા શરૂ થઈ શકે એમ છે.

ગોલવલકરની વ્યાખ્યા મુજબ ભારતમાં હિન્દુ એક રાષ્ટ્ર છે. તેઓ દહે છે, 'હિન્દુ હંમેશા ભારતને માટે સમર્પિત રહ્યા છે અને એની પ્રગતિ માટે અને સન્માનની રક્ષા માટે પ્રયત્ન કરતા રહ્યા છે. હકીકતમાં ભારતના રાષ્ટ્રીય જીવનમૂલ્યો હિન્દુઓના જીવનમાંથી લેવામાં આવ્યાં છે. તેજ અહીં રાષ્ટ્રીય છે...' (પા. ૨૧૮) આ વ્યાખ્યાથી એ સ્પષ્ટ થાય છે કે હિન્દુઓ રાષ્ટ્રવિરોધી હોઈ જ ન શકે. પરંતુ 'બંચ ઓફ થોટસ' મુજબ દેશમાં કેટલાક જનસમૂહો એવા પણ છે જેમનું ચરિત્ર રાષ્ટ્રવિરોધી છે. આ પુસ્તકના ચરિત્ર વિભાગનું શીર્ષક 'ધી નેશન એન્ડ ઇટ્સ પ્રોબ્લેમ્સ' છે. આ પુસ્તકનું સૌથી મહત્વનું પ્રકરણ 'આંતરિક લયો' છે : આ પ્રકરણનાં ત્રણ પેટાં શીર્ષકો છે. (૧) મુસલમાન (૨) ખ્રિસ્તી અને (૩) કોમ્યુનિસ્ટ.

મુસલમાનો અને ખ્રિસ્તીઓને, તો આ સચિમાં સામેલ કરવાનું ધારણા મુજબનું જ હતું અને તેનાં કારણો શોધવા માટે વધારે મહેનતની જરૂર પણ નથી. કારણ કે આ ચર્ચાઓમાં એ બંને વિદેશીઓ છે. આ એવા લોકો છે કે જેઓ 'વિદેશી' વિચારધારાને વેચાણ તૈયાર છે અને જેઓ પોતાના રાષ્ટ્રીય ધર્મ, સંસ્કૃતિ અને પરંપરાના સંદર્ભમાં હચુપચુ છે. પરંતુ કોમ્યુનિસ્ટોને આ સૂચિમાં સામેલ કરવા બાબત કંઈક કહેવું જરૂરી બને છે.

ભારત અને ચીન વચ્ચે આંતરરાષ્ટ્રીય સીમાઓના સંદર્ભમાં ૧૯૬૨માં યુદ્ધ થયું જેમાં ભારતીય સૈન્યનો ખરાબ રીતે પરાજય થયો. આ. મુદ્દા પર ૧૯૬૪ માં પોતાના મૃત્યુ સુધી ભારતના વડા પ્રધાન રહેલા જવાહરલાલ નેહરુ અને તેમના સંરક્ષણપ્રધાન કૃષ્ણ મેનનની આકરી ટીકા કરવામાં આવતી રહી. આરોપ મુકાતો રહ્યો કે તેઓએ ચીનની વૃદ્ધિકરણની નીતિ ચલાવી અને ૧૯૬૨ માં સૈન્ય સ્તર પર તેમની કોઈ તૈયારી નહોતી. આ યુદ્ધ અને ૧૯૬૫ નું ભારત-પાક યુદ્ધ જેમાં ભારતનો હાથ ઉપર રહ્યો હતો, ને આધાર

ગોલ્ડવલ્ડકરે પોતાના પુસ્તકમાં 'દ્રામ્યુનિસ્ટો, આંતર-રાષ્ટ્રીય સંઘર્ષો અને સૈન્યશક્તિની જરૂરિયાત વિશે પોતાના વિચારો વ્યક્ત કર્યા છે.

ગોલ્ડવલ્ડકરના પુસ્તકના 'કાર્ટ ટુ વિન' પ્રકરણમાં 'ખીબા ભયની પ્રકૃતિ' વિશે જણાવાયું છે. આ ભય 'ઓક્ટોબર ૧૯૬૨માં થયેલા ચીની આક્રમણના સંદર્ભમાં' જતાં થયો છે. આ ચર્ચા દ્વારા ગોલ્ડવલ્ડકરના તર્કની પ્રકૃતિનો સંદેશ મળે છે : 'ચીન હંમેશા વિસ્તારવાહી રહ્યું છે. એ તો એના લોહીમાં જ છે. આશરે ૧૫૦ વર્ષ પહેલાં નેપોલિયને આગાહી કરી હતી કે આ ખીબા રાક્ષસને ન જગાડો કારણ કે તે માનવતા માટે ભારે નોખમ રૂપ સાબિત થઈ શકે એમ છે. સિત્તેર વર્ષો પહેલાં વિવેકાનંદે વિશેષ રૂપે ચેતવણી આપી હતી કે અંગ્રેજોના ગયા પછી તરત જ ચીન ભારત પર હુમલો કરશે... હવે ચીનના વિસ્તારવાહી લોહીમાં સામ્યવાદ જેવો નશો પથ્થુ ભળી ગયો છે જે જળરદસ્ત આક્રમક, વિસ્તારવાહી અને સામ્રાજ્યવાદી વિચારધારા છે. આમ સામ્યવાદી ચીનમાં બે આક્રમક આવેગોનો વિસ્ફોટક એક સાથે છે. આ તો અપિ ચ કપિ કપિચાયત્ત મદમત્તઃ જેવું થયું. (અર્થાત્ એક તો વાંદર અને ઉપરથી દાડ પીધેલો). (પા. ૩૮) આ કથન અને આ સમયગાળાના અન્ય 'હિંદુ' પ્રચારકોનાં વક્તવ્યોમાં એક ખાસ પ્રકારનો વિદેશી દેવ, આગણીસમી અને વીસમી સદીની હિંદુ રાજનૈતિક તથા સામાજિક વ્યાખ્યાઓમાં ભરપૂર જેવા મળતો સર્વજ્ઞ નસ્લવાદ અને માત્ર ક્ષેત્રીય અખંડિતતાનો પર્યાય બનેલા સંકીર્ણ રાષ્ટ્રવાદને જોઈ શકાય છે. ગોલ્ડવલ્ડકર દ્વારા ચીન પર નસ્લવાદી હુમલો^{૨૩} (દારૂના નશામાં વાંદર) અને યુરોપિયનોની ભવિષ્યવાણી (નેપોલિયનની ચેતવણી) માં વિશ્વાસ કરવો તે સ્ત્રોંકાવી દેનારી વાત છે. સંઘના વિચારકે આગળ દુલ્લતા કરી છે, 'અંગ્રેજ (ભારત પર રાજ્ય કરનાર) સમ્ય લોક હતા. જે સામાન્ય રીતે કાયદાના શાસનને માનતા હતા પરંતુ ચીનવાળા ગિલકુલ જુદા પ્રકારના છે.' (પા. ૩૮૨)

આનાથી એ જાહેર થાય છે કે ચીન અથવા દ્રામ્યુનિસ્ટો પરના આ હિંદુ આક્ષેપના અન્ય 'રાષ્ટ્રવાદી' પાસાંઓ પણ છે. એ આરોપ તો વારંવાર લગાવાય છે કે સામ્યવાદ એક વિદેશી વિચારધારા છે તેથી એને માટે ભારતમાં કોઈ જગ્યા નથી.^{૨૪} સામ્યવાદ એક વિદેશી વિચારધારા હોવાથી ભારતનો કોઈ પણ દ્રામ્યુનિસ્ટ આપોઆપ રાષ્ટ્ર-દ્રોહી થઈ જાય છે. પરંતુ હિંદુ વિચારકો દ્વારા દ્રામ્યુનિસ્ટ વિચારધારાને હુકરાવવાનાં અન્ય કારણો પર પણ ધ્યાન આપવાની જરૂર છે. એક તો આ વિચારધારા 'ધર્મવિરોધી' છે જે આપોઆપ એના આસુરી ચરિત્ર અને ભારતીય (હિંદુ? આધ્યાત્મિક?) પરંપરાથી અલિપ્ત હોવાનું પ્રમાણ છે. ખીજું એ કે એ લોકશાહી વિરોધી પણ છે. હિન્દુ પ્રચારકો કોઈ કોઈ વાર એટલું અવશ્ય માની લે છે કે બોલશે-વિકાસે રશિયામાં આરશાહીને ખતમ કરીને આત્યાચાર અને અસમાનતા પર ધા કર્યો હતો. પરંતુ રશિયા અને ચીનમાં જમીનદારીપ્રધાની સમાપ્તિ તેમ જ ૫૦ ના દાયકામાં ભારતમાં પણ એની સંભાવનાને તેઓ અલગ રીતે જુએ છે.^{૨૫} જમીનદારીની નાબૂદી આંતે મૂડીવાદી સ્વતંત્રતાના મર્મ અર્થાત્ સંપત્તિના અધિકાર પર ધા કરે છે. દુનિયાના જુદા જુદા ભાગોમાં દ્રામ્યુનિસ્ટ સરકારો દ્વારા લેવામાં આવેલાં પગલાંના પ્રકાશમાં આ તર્ક પોતાનો વિસ્તાર કરે છે કે સામ્યવાદ અન્ય મૂડીવાદી સ્વતંત્રતાઓ માટે પણ નોખમ-રૂપ છે, જેમ કે અલિપ્યક્તિની સ્વતંત્રતા, પ્રેસની આઝાદી, સંગઠન બનાવવાની સ્વતંત્રતા, જેના વિશે હું અગાઉ પણ ઉલ્લેખ કરી ગયો છું વગેરે. પરંતુ આ સૌમાં વધુ મહત્વપૂર્ણ છે સંપત્તિનો અધિકાર. આ અધિકારથી વંચિત થવાનો અર્થ છે બધી સામાજિક વિશિષ્ટતાઓથી વંચિત થવું તે. અર્થાત્ એ બહેતર રાષ્ટ્રવાદના એ પાયાને જ સમાપ્ત કરે છે જેને આધારે સન ૧૯૩૬માં ગોલ્ડવલ્ડકરે કહ્યું હતું કે એક સારા દેશ અથવા રાષ્ટ્ર માટે હિંદુ ધર્મની અવધારણા પ્રમુખ બનેલ ચારે વર્ષો જરૂરી છે.^{૨૬}

‘ગાંધીય દિન’ વિશેની જાણવસકગની વધુ સામાન્ય વ્યાખ્યા ઉપર ધ્યાન આપીએ તો જોવા મળશે કે તેમની દૃષ્ટિએ હિન્દુ ‘ઝેરમુસ્લિમ’, ‘ઝેરખ્રિસ્તી’ અને ‘ઝેરકોમ્યુનિસ્ટ’ છે. પરંતુ આ ક્રેશી નહીં કરવામાં અન્ય કેટલાંક જાદિષ્કરણો સામેલ કરવામાં આવ્યાં છે. એમાં હિન્દુ ક્રાંતિ પુરુષ ઉચ્ચ વર્ણનો અને સંભવતઃ ઉત્તર ભારતનો પ્રતીત થાય છે. અહીં હું હિન્દુઓના ખાસ કરીને ઉત્તર ભારતના હોવા અંગેના મુદ્દા પર વધુ નેર આપવા નથી ઇચ્છતો. આવો, પહેલા જાતિ (અને વર્ગ)ના પ્રશ્ન પર વિચાર કરીએ, જે વિશે હિન્દુ સમાજમાં ‘અછૂતો’ના સ્થાનને કેન્દ્રમાં રાખીને થયેલી ચર્ચામાં ઘણો પ્રકાશ પાડવામાં આવ્યો છે.

મેં આગળ જણાવ્યું કે વસ્તીગણતરીને ફરીથી વ્યાખ્યાયિત કરવાથી તેમ જ અંગ્રેજી રાજ્ય દરમ્યાન તથા વહીવટી આકલનમાં સંખ્યાને મળેલા વિશેષ મહત્ત્વ જાદ હિન્દુઓમાં એ આશંકા ધર કરી ગઈ કે તેઓ ‘અછૂતો’ને પોતાના વર્ણભાષી ગુમાવી દેશે ૧૯૧૧ની વસ્તીગણતરી માટે જેટ સર્કુલરને નિર્દેશ હતા કે અછૂતો અને કેટલાક જનજાતિ સમુદાયો માટે જેઓ નિર્ધિવાદપણે હિન્દુઓ નથી અલગ કોડાઓ બનાવવા જોઈએ. આ નિર્દેશના પ્રભાવ પર કેટલાયે ઇતિહાસકારોએ ટિપ્પણ કરેલ છે. સાજપત રાયે લખ્યું છે, ‘આ સર્કુલર સનાતની કાશીની ઉદાસીનતાના ઇલાજ માટે સારું ટોનિક સાબિત થયો..... અચાનક એક દિવસ કાશીના પંડિતોને જ્ઞાન ધમું કે તેમને રૂઢિવાદ છ કરોડ મનુષ્યોની વફાદારીમાંથી તેમને વચિત કરી દેશે કારણ કે સરકાર અને તેના સલાહકારોને જણાવવામાં આવ્યું છે કે હિન્દુઓ તેઓને હિન્દુ નથી માનતા અને સ્પર્શ પણ નથી કરતા તેથી તેઓ હિન્દુ નથી ... અછૂતોને ગ્રામીણ દેવાના જાયે હિન્દુ સમુદાયના ઔદિક વર્ગને ખૂબ ઉચ્ચમાની દીધો.’^{૨૨}

જેમ જેમ કંઈ સ્તરો પર હિન્દુ, મુસલમાન, શીખ, નાદાર, પાટીદાર, નામદ્ધ, ગિહારી, ઉડિયા

અને તેપુચ સમુદાયોએ પોતાની અસ્થિતા પર નેર વધાર્યું અને આ સમુદાયોમાં રાજનૈતિક અને આર્થિક હોડને નવા પરિમાણો પ્રાપ્ત થયાં તેમ તેમ ઉપવાદી હિન્દુ નેતાઓ અને સંગઠનોએ ‘હિન્દુ સમુદાય’ને સંગઠિત કરવા માટે કંઈક પ્રકારના અભિયાન શરૂ કરી દીધાં. આમાં ૧૯ મી સદીના અંતમાં શરૂ થયેલું અને ૨૦ મી સદીના શરૂઆતના દાયકાઓમાં દેશના ઘણા ભાગોમાં ફેલાયેલું ‘આર્યસમાજ’નું ‘શુદ્ધિ’ આદિયન મુખ્ય હતું.

વીસમી સદીના ત્રીજા દસકામાં આર્યસમાજીઓ અને તેમના કેટલાક વધારે રુઢિવાદી સાથીઓએ ‘દેવળસ્મૃતિ’ની ‘ફરીયા શોધ’ કરી નાખી. કહેવાય છે કે આની રચના આર્યોના સિંધ પરના પહેલા અમલ મણ પછી અથવા એ જ શતાબ્દીમાં કરવામાં આવી હતી. આમાં એ લોકોને હિન્દુ ધર્મમાં ફરીથી લાવવા માટે લાખો નિયમો આપવામાં આવ્યા છે, જેઓ ક્યારેક હિન્દુ હતા અને જેમનું જગતસ્તીથી પરિવર્તન કરવામાં આવ્યું હતું. પછી ચોથા દસકામાં ‘વત્સાસ્તોત્ર’ અનુબંધનો (જેમને ‘અધર્મવેદ’ અને ‘બ્રાહ્મણો’માં ઉલ્લેખાયેલા માનવામાં આવે છે)ના માધ્યમથી એ લોકોને ધર્મમાં પાછા લાવવાની કોશિશ કરવામાં આવી જેઓ ‘આર્યો’ના સમાજથી ક્યારેક અલગ થઈ ગયા હતા.^{૨૮} આમ તો ‘શુદ્ધિ’નો મૂળ અર્થ કોઈ ચીજને શુદ્ધ બનાવવી એવો થાય છે પરંતુ અહીં આ શબ્દનો પ્રયોગ વધુ વ્યાપક અર્થમાં થવા લાગ્યો. આનો અર્થ (૧) માત્ર અત્યજ વર્ગનો ઉદ્ધાર અને તેમને પૂર્ણ હિન્દુ ગનાવવા પૂરતો જ મર્યાદિત ન કરતાં (૨) જેઓએ ક્યારેક નજીક કે દૂરના ભૂતકાળમાં વિદેશી ધર્મ મહણ કર્યો હતા તેમના ‘પુનઃ પરિવર્તન’ સુધી અને (૩) ‘વિદેશી’ ધર્મના લોકોને હિન્દુ ધર્મમાં પરિવર્તન કરવા ‘સુધી વિસ્તારવામાં આવ્યો.’^{૨૯}

દવાનંદના જમાનાથી તે આજ સુધી કેટલાય હિન્દુ પ્રવક્તાઓએ ‘વિકૃત’ હિન્દુ ધાર્મિક ધારણાઓ અને

રીતરિવાજોની આકરી ટીકા કરી છે. આ ટીકાના પરિવ્ર-
માં 'મૂર્ખતાપૂર્ણ' તેમ જ 'શાસ્ત્રવિરોધી' જાતિ વિસ્તાર-
જનો, જે જાતિઓ વચ્ચે સહભોજન પર પ્રતિબંધ, સમુદ્ર
પાર જવા ઉપર પ્રતિબંધ અને ધર્મ દ્વિપિત થવાના
અનોખા 'સિદ્ધાંત' અને એના પરિણામે ધર્મપરિવર્તન
કરનાર લોકોને ફરીથી હિન્દુ ગનાવવા ઉપર પ્રતિબંધ
વગેરે વાતો સમાવિષ્ટ છે જેને લીધે 'હિન્દુઓમાંથી જગત-
જસ્તીથી મુસલમાન ગનાવ.યેલા લાખો લોકો આજે
પણ મુસલમાન ગનેલા છે.'^{૩૦} પરંતુ આ મામલો
એટલો જલદી ઉકેલાય એવો નહોતો કારણ કે હિન્દુ
શ્રદ્ધા અને રીત-રિવાજ ઠીક ઠીક હવે સુધી જાતિઓની
'મૂર્ખતાપૂર્ણ' અને 'શાસ્ત્રવિરોધી' પરંપરાઓ પર
આધારિત હતા. આ વાત ત્રીજા દસકામાં અજૂત
વિશે થયેલી ચર્ચામાં જિલ્લા થયેલા કેટલાક વિરોધાભાસી
દૃષ્ટિકોણોમાં સ્પષ્ટપણે જોવા મળે છે.

ફેબ્રુઆરી ૧૯૨૪માં અલ્હાબાદમાં થયેલા હિન્દુ
મહાસભાના વિશેષ અધિવેશનમાં એક એવા પ્રસ્તાવ
પર ચર્ચા થઈ કે જેમાં અજૂતોને નિશાળો અને
મંદિરોમાં જવા માટે તથા સાર્વજનિક દુકાનોનો
ઉપયોગ કરવા દેવા માટે માંગણી કરવામાં આવી હતી.
પ્રસ્તાવમાં આગળ કહેવામાં આવ્યું હતું કે અજૂતોને
જનોઈ પહેરાવવાનું, તેમને વેદો શીખવવાનું અને
તેમની સાથે ભોજન કરવાનું. 'શાસ્ત્રવિરોધી' હોવાથી
મહાસભા આશા રાખે છે કે 'એકતાના હિતમાં' હિન્દુ
ધર્મકેશ- પોતાના સામાજિક સુધારાના ઉદ્દેશોમાંથી
આ મુદ્દાઓને કાઢી નાખશે. પરંતુ સભામાં હાજર
આર્યસમાજના પ્રતિનિધિઓના આકરા વિરોધને કારણે
આ દરખાસ્ત સુધારો કરવો પડ્યો. આમાંથી જે સમજૂતી
થઈ તેનાથી મારી વાત સારી સાબિત થાય છે. એમાં
કહેવાનું, 'કેમ કે હિન્દુઓના મોટા હિસ્સા અર્થાત
સનાતનીઓના મતાનુસાર અજૂતોને જનોઈ પહેરાવવી,
તેમની સાથે ભોજન કરવું, તેઓને વેદાનું શિક્ષણ આપવું
તેમ જ વેદ-પાઠ ધર્મશાસ્ત્રોની વિરુદ્ધ છે તેથી આ કામ
મહાસભાના નામથી ન થવા જોઈએ.'^{૩૧}

'શુદ્ધિ'નો પ્રશ્ન પણ વિવાદાસ્પદ સાબિત થયો. હાલ

મતભેદો છતાં મહાસભાએ છેવટે 'જનારસના એ જ
પંડિતોની ઉદ્દેશોપયુક્તે (સર્વસંમતિથી) માની લીધી
જેમની પાસેથી આ મુદ્દા પર સલાહ માગવામાં આવી
હતી. પંડિતોએ કહ્યું, 'કોઈ જિન હિન્દુના હિન્દુવાદ-
ના વર્ણનમાંના પ્રવેશનું સ્વાગત છે પરંતુ તેને કોઈ
જાતિમાં નહિ લેવામાં આવે.'^{૩૨} આ એક મહત્વપૂર્ણ
ચુકાદો હતો જે જાતિને હિન્દુ ઓળખતો કેન્દ્રીય ગુણ
માનવાના આધાર પર અપાયો હતો.

અજૂત અને બીજા ધર્મપરિવર્તન કરનારા લોકો
હિન્દુ પરંપરા અને રીતરિવાજોની વ્યાખ્યામાં એક
ભારે મુશ્કેલી પેદા કરી શકે તેમ હતા કારણ કે સર્વ
લોકો ખાસ કરીને જિન હિન્દુ પૃથક્તા રહેત કે 'અજૂત'
અને 'આદિવાસી' વાસ્તવમાં હિન્દુ છે કે નહિ? વીર
ભારત તલવારે હાલમાં દલીલ રજૂ કરી છે કે વર્ણાશ્રમ
ધર્મ (અર્થાત જાતિ)ને માનવો અને બ્રાહ્મણોની શ્રેષ્ઠ-
તાનો સ્વીકાર કરવો, ગાયત્રી પૂજા કરવી અને અગ્નિ-
દાહ સંસ્કાર કરવો આ ત્રણ આસ્થાઓ અને રિવાજ
હિન્દુઓમાં સમાન રૂપે જોવા મળે છે.^{૩૩} હિન્દુ પ્રચાર-
કોમાં વ્યક્ત ગાયત્રી પૂજા અને શયની અંત્યેષ્ટિને આધારે
જંગલોની અંદર અથવા તેની આસપાસ રહેનારી મોટા-
ભાગની આદિવાસી પ્રજા આજે પણ હિન્દુ ધર્મની
ગહારની મનાવી જોઈએ કારણ કે એ પ્રજા ગાયત્રી માંસ
ખાય છે અને પોતાનાં શયોને દફનાવે છે.^{૩૪} આ
પ્રશ્ન વિશે હિન્દુ પ્રચારકોમાં નિશ્ચિતપણે સંમતિ રહી
હશે. આ જ પ્રકારનો પ્રશ્ન એ બાકી રહેલા દલિત વર્ગ
(અથવા અજૂત)ના સંદર્ભમાં પણ જિલ્લા થાય છે જેઓ
મેદાની હિન્દુ સમાજની વર્ણબંધનાથી ઠીક ઠીક નજીક
રહે છે.

લાલો લગ્નપંતરાય દાવો કરે છે. 'દલિત વર્ગના
લોકો હિન્દુ હોય છે. તેઓ હિન્દુ દેવોની પૂજા કરે છે,
હિન્દુ રીત-રિવાજોનું પાલન કરે છે અને હિન્દુ
વિધિઓ માને છે.' પરંતુ તેઓ એવો દાવો નથી કરી
શક્યા કે એ જધા ગાયત્રી પૂજા પણ કરે છે અને પોતા-
ના બ્રાહ્મણ પુરોહિતનો આદેશ માને છે.^{૩૫} હિન્દુ

‘ગાંધીય દિન’ વિશેની જોડણી કરતી વધુ સામાન્ય વ્યાખ્યા ઉપર ખ્યાન આપીએ તો જોવા મળશે કે તેમની દૃષ્ટિએ દિન્દુ ‘ઝેરમુસ્લિમ’, ‘ઝેરખ્રિસ્તી’ અને ‘ઝેરકોમ્યુનિસ્ટ’ છે. પરંતુ આ એટલી નહીં કરવામાં અન્ય કેટલાંક અધિકારો સામેલ કરવામાં આવ્યાં છે. એમાં દિન્દુ ફક્ત પુરુષ ઉચ્ચ વર્ણનો અને સંભવતઃ ઉત્તર ભારતનો પ્રતીન યાવ છે. અહીં હું દિન્દુઓના ખાસ કરીને ઉત્તર ભારતના દોષા અંગેના મુદ્દા પર વધુ જોર આપવા નથી ઇચ્છતા. આવો, પહેલા જાતિ (અને વર્ગ)ના પ્રશ્ન પર વિચાર કરીએ, જે વિશે દિન્દુ સમાજમાં ‘અછૂતો’ના સ્થાનને કેન્દ્રમાં રાખીને ઘણી ચર્ચામાં ઘણો પ્રકાશ પાડવામાં આવ્યો છે.

મેં ‘આજન જણાવ્યું’ કે વસ્તીગણતરીને ફરીથી વ્યાખ્યાયિત કરવાથી તેમજ અંગ્રેજી રાજ્ય દરમ્યાન તથા વહીવટી આકલનમાં સંખ્યાને યોગ્ય વિશેષ મહત્ત્વ આપ દિન્દુઓમાં એ આશંકા ધરે કરી ગઈ કે તેઓ ‘અછૂતો’ને પોતાના વર્ણગણમાંથી ગ્રામી દેશે. ૧૯૧૧ની વસ્તીગણતરી માટે જેટ સર્કુલરનો નિર્દેશ હતો કે અછૂતો અને કેટલાક જનજાતિ સમુદાયો માટે જેઓ નિર્વિવાદપણે દિન્દુઓ નથી, અલગ કોડમાં ગનાવવા જોઈએ. આ નિર્દેશના પ્રભાવ પર કેટલાયે ઇતિહાસકારોએ ટિપ્પણ કરેલ છે. સામ્યપત રાયે લખ્યું છે, ‘આ સર્કુલર સત્તાતની કાશીની ઉદાસીનતાના ઇલાજ માટે સારું દૈનિક સાગિત થયો..... અચાનક એક દિવસ કાશીના પંડિતોને જ્ઞાન ધર્મ કે તેમનો રૂઢિવાદ છ કરોડ મનુષ્યોની વશાદારીમાંથી તેમને વંચિત કરી દેશે કારણ કે સરકાર અને તેના સલાહકારોને જણાવવામાં આવ્યું છે કે દિન્દુઓ તેઓને દિન્દુ નથી માનતા અને સ્પર્શ પણ નથી કરતા તથા તેઓ દિન્દુ નથી.... અછૂતોને ગ્રામી દેવાના જાયે દિન્દુ સમુદાયના ઔદિક વર્ગને ખૂબ હચમચારી દીધો.’^{૧૭}

જેમ જેમ કંઈ સ્તરો પર દિન્દુ, મુસલમાન, યીજ, નાદાર, પાટીદાર, નામદ, જિદારી, ઉડિયા

અને તેપુચ સમુદાયોએ પોતાની અસ્થિતા પર જોર વધાર્યું અને આ સમુદાયોમાં રાજનૈતિક અને આર્થિક હોડને નવા પરિમાણો પ્રાપ્ત થયાં તેમ તેમ ઉચ્ચ દિન્દુ નેતાઓ અને સંગ્રામીઓ ‘દિન્દુ સમુદાય’ને સંગઠિત કરવા માટે કંઈક પ્રકારના અભિયાન શરૂ કરી દીધાં. આમાં ૧૯ મી સદીના અંતમાં શરૂ થયેલ અને ૨૦ મી સદીના શરૂઆતના દાયકાઓમાં ફેલાયેલ ઘણા ભાગોમાં ફેલાયેલું ‘આર્યસમાજ’નું ‘શુદ્ધિ’ આદેશન મુખ્ય હતું.

વીસમી સદીના ત્રીજા દસકામાં આર્યસમાજીઓ અને તેમના કેટલાક વધારે રુઢિવાદી શાખાઓએ ‘દેવગસ્ત્રી’ની ‘ફરીયા શોધ’ કરી નાખી. કહેવાય છે કે આની રચના આર્યોના સિંધ પરના પહેલા આક્રમણ પછી અથવા એજ શતાબ્દીમાં કરવામાં આવી હતી. આમાં એ લોકોને દિન્દુ ધર્મમાં ફરીથી લાવવા માટે લાંબા નિયમો આપવામાં આવ્યા છે, જેને ક્યારેક દિન્દુ હતા અને જેમનું જગજગતીય પરિવર્તન કરવામાં આવ્યું હતું. પછી યોધા દસકામાં ‘નત્યાસ્તોયા’ અનુબંધો (જેમને ‘અધર્મવેદ’ અને ‘પ્રાકૃત્યો’માં ઉલ્લેખાયેલા માનવામાં આવે છે)ના માધ્યમથી એ લોકોને ધર્મમાં પાછા લાવવાની કોષ્ટિક કરવામાં આવી જેઓ ‘આર્યો’ના સમાજથી ક્યારેક અલગ થઈ ગયા હતા.^{૧૮} આમ તો ‘શુદ્ધિ’નો મૂળ અર્થ કોઈ ચીજને શુદ્ધ બનાવવી એવો યાવ છે પરંતુ અહીં આ શબ્દનો પ્રયોગ વધુ વ્યાપક અર્થમાં થયેલો. આનો અર્થ (૧) માત્ર અંતઃજ વર્ગનો ઉદ્ધાર અને તેમને પૂર્ણ દિન્દુ બનાવવા પૂરતો જ અર્થાત્તિ ન કરતાં (૨) જેઓએ ક્યારેક નજીક કે દૂરના જૂનકાળમાં વિદેશી ધર્મ પ્રદણ કર્યો હતો તેમના ‘પુનઃ પરિવર્તન’ સુધી અને (૩) ‘વિદેશી’ ધર્મના લોકોને દિન્દુ ધર્મમાં પરિવર્તન કરવા સુધી વિસ્તારવામાં આવ્યો.^{૧૯}

ફાનંદના જમાનાથી તે આજ સુધી કેટલાય દિન્દુ પ્રવક્તાઓએ ‘વિકૃત’ દિન્દુ ધાર્મિક ધારણાઓ અને

રીતરિવાજોની આકરી ટીકા કરી છે. આ ટીકાના પરિવ્ર-
માં 'મૂર્ખતાપૂર્ણ' તેમ જ 'શાસ્ત્રવિરોધી' ન્વતિ વિશા-
ળનો, બે ન્વતિઓ વચ્ચે સદ્ભોજન પર પ્રતિજ્ઞા, સમુદ્ર
પાર જવા ઉપર પ્રતિજ્ઞા અને ધર્મ દ્વિપિત થવાના
અનોખા 'સિદ્ધાંત' અને એના પરિણામે ધર્મપરિવર્તન
કરનાર લોકોને ફરીથી હિન્દુ ગનાવવા ઉપર પ્રતિજ્ઞા
વજેરે વાતો સમાવિષ્ટ છે જેને લીધે 'હિન્દુઓમાંથી જગત-
જસ્તીથી મુસલમાન બનાવવેલા લાખો લોકો આને
પણ મુસલમાન બનેલા છે.'^{૩૦} પરંતુ આ મામલો
એટલો જલદી ઉદ્દેશ્ય એવો નહોતો કારણ કે હિન્દુ
શ્રદ્ધા અને રીત-રિવાજ કીક કીક હક સુધી ન્વતિઓની
'મૂર્ખતાપૂર્ણ' અને 'શાસ્ત્રવિરોધી' પરંપરાઓ પર
આધારિત હતા. આ વાત ત્રીજા દસકામાં અશ્વત્થા
વિશે થયેલી ચર્ચામાં હિસા થયેલા કેટલાક વિરોધાવાસી
દૃષ્ટિકોણોમાં સ્પષ્ટપણે જોવા મળે છે.

કેશુઆરી ૧૬૨૪માં અહ્મદાબાદમાં થયેલા હિન્દુ
મહાસભાના વિશેષ અધિવેશનમાં એક એવા પ્રસ્તાવ
પર ચર્ચા થઈ કે જેમાં અશ્વત્થાને નિશાબો અને
મંદિરોમાં જવા માટે તથા સાર્વજનિક દુકાનોનો
ઉપયોગ કરવા દેવા માટે મંજૂરી કરવામાં આવી હતી.
પ્રસ્તાવમાં આગળ કહેવામાં આવ્યું હતું કે અશ્વત્થાને
જનોઈ પહેરાવવાનું, તેમને વેદો શીખવવાનું અને
તેમની સાથે ભોજન કરવાનું 'શાસ્ત્રવિરોધી' હોવાથી
મહાસભા આગા રાખે છે કે 'એકતાના હિતમાં' હિન્દુ
શર્થદેવો પોતાના સામાજિક સુધારાના ઉદ્દેશોમાંથી
આ મુદ્દાઓને કાઢી નાખશે. પરંતુ સભામાં હાજર
આર્યસમાજના પ્રતિનિધિઓના આકરા વિરોધને કારણે
આ કાર્યમાં સુધારો કરવો પડ્યો. આમાંથી બે સમજૂતી
થઈ તેનાથી મારી વાત સાચી સાબિત થાય છે. એમાં
કહેવાયું, 'કેમ કે હિન્દુઓના મોટા હિસ્સા અર્થાત્
સનાતનીઓના મતાનુસાર અશ્વત્થાને જનોઈ પહેરાવવી,
તેમની સાથે ભોજન કરવું, તેઓને વેદાનું શિક્ષણ આપવું
તેમ જ વેદ-પાઠ ધર્મશાસ્ત્રોની વિરુદ્ધ છે તથા આ કામ
મહાસભાના નામથી ન થવાં જોઈએ.'^{૩૧}

'યુદ્ધિ'નો પ્રશ્ન પણ વિવાદસ્પદ સાબિત થયો. હિંદા

મતબેદો છતાં મહાસભાએ કેવલે 'ગનારચના એ હપ
પંડિતાની ઉદ્દેશ્યપૂર્ણને (સર્વસંમતિથી) માની લીધી
જેમની પાસેથી આ મુદ્દા પર સલાહ માગવામાં આવી
હતી. પંડિતાએ કહ્યું, 'કોઈ ગિન હિન્દુતા હિન્દુવાદ-
ના વર્તુળમાંના પ્રવેશનું સ્વાચ્છ છે પરંતુ તેને કોઈ
ન્વતિમાં નહિ લેવામાં આવે.'^{૩૨} આ એક મહત્વપૂર્ણ
ચુકાદો હતો જે ન્વતિને હિન્દુ ઓળખનો દેશીય શુભ
માનસતાના આધાર પર અપાયો હતો.

અશ્વત્થા અને બીજા ધર્મપરિવર્તન કરનારા લોકો
હિન્દુ પરંપરા અને રીતરિવાજોની વ્યાખ્યામાં એક
ભારે મુશ્કેલી પેદા કરી શકે તેમ હતા કારણ કે સર્વે
લોકો ખાસ કરીને ગિન હિન્દુ પૃષ્ઠતા રહેત કે 'અશ્વત્થા'
અને 'આદિવાસી' વાસ્તવમાં હિન્દુ છે કે નહિ? વીર
ભારત તલવારે હાથમાં ફક્ત ૨૦૦ કરી છે કે વર્ણશ્રમ
ધર્મ (અર્થાત્ ન્વતિ)ને માનવો અને આદ્યજનોની એક-
તાનો સ્વીકાર કરવો, માયની પૂજા કરવી અને અગ્નિ-
દાદ સંસ્કાર કરવો આ ત્રણ વ્યાસથાઓ અને રિવાજ
હિન્દુઓમાં સમાન રૂપે જોવા મળે છે.^{૩૩} હિન્દુ પ્રચાર-
કોમાં વ્યક્ત માયની પૂજા અને શળની અભ્યષિતે આધારે
જંગલોની અંદર અથવા તેની આસપાસ રહેનારી માટા-
ભાગની આદિવાસી પ્રજા આને પણ હિન્દુ ધર્મની
ગદારની મનાવી જોઈએ કારણ કે એ પ્રજા માયનું મોંઝ
ખાય છે અને પોતાનાં શબોને દફનાવે છે.^{૩૪} આ
પ્રશ્ન વિશે હિન્દુ પ્રચારકોમાં નિશ્ચિતપણે ચર્ચા રહી
હશે. આ જ પ્રશ્નને પ્રશ્ન એ બાકી રહેલા દર્શિત વર્ગ
(અથવા અશ્વત્થા)ના સંદર્ભમાં પણ કોઓ થાય છે જેઓ
મેદાની હિન્દુ સમાજની વર્તુળરેખાથી કીક કીક નહક
રહે છે.

લાલો લગપતરાય દાવો કરે છે. 'દર્શિત વર્ગના
લોકો હિન્દુ હોય છે. તેઓ હિન્દુ દેવોની પૂજા કરે છે,
હિન્દુ રીત-રિવાજોનું પાલન કરે છે અને હિન્દુ
વિધિઓ માને છે.' પરંતુ તેઓ એવો દાવો નથી કરી
શક્યા કે એ જાણ માયની પૂજા પણ કરે છે અને પોતા-
ના આલણ પુરોહિતનો આદેશ માને છે.^{૩૫} હિન્દુ

‘ગાઝીવ દિન’ વિરેની ઝાલવસકરની વધુ સામાન્ય વ્યાખ્યા ઉપર જવાન આપીએ તો તોના મજથી કે તમથી જાણીએ દિન્દુ ‘ઝેરમુઝિયમ’, ‘ઝેરમિઝ્ઝી’ અને ‘ઝેરમુનિસ્ટ’ છે. પણ આ ઝેરમી નહીં કરવામા અન્ય કેલક ગાદિ કરેલો સામેલ કરવામા આવ્યા છે એમા દિન્દુ રક્ત પુરુષ હિંમત વળેનો અને સંસ્કૃત હિતર ભારતનો પ્રતીક યાજ છે. અહીં દુ દિન્દુઓના આમ કરીને ઉન્નત વારતના દોષા અંગેના મુદ્દા પર વધુ જોર આપવા નથી હિતતા. અવો, પરેલા જ્ઞાતિ (અને વર્ગ)ના પ્રશ્ન પર વિચાર કરીએ, જે વિશે દિન્દુ સમજમા ‘અહૂતા’ના સ્થાનને કેન્દ્રમા રાખીને ધ્યેયી ચર્ચામા ધણે પ્રકાર પાડવામા આવ્યો છે.

જે આગળ જણાવ્યું કે વસ્તીચતુરતરીને રીથી વ્યાખ્યાયિત કરવાથી તમજ અઝેલ રાજ્ય દરગવાન તથા વહીવટી આકલનમા સંખ્યાને મેલા વિશેષ મહત્ત્વ જાદ દિન્દુઓમા એ આશય ધર કરી ગઈ કે તેઓ ‘અહૂતા’ને પોતાના વર્ગજનમાંથી ગુમાવી દેશે. ૧૯૧૧ની વસ્તીચતુરતરી માટે ગ્રેટ સર્કુલરનો નિર્દેશ હતા કે અહૂતા અને કેટલાક જનજાતિ સમુદાયો માટે જેઓ નિર્વિવાદપણે દિન્દુઓ નથી અસર ઓળખે. બનાવવા નોઈએ આ નિર્દેશના પ્રભાવ પર કેટલાયે ઇનિડાઇઝકારોએ ટિપ્પણ કરેલ છે. સાંજપત રાપે સંખ્યું છે, ‘આ સર્કુલર સનતની કશીની ઉદાગીન તાના હસાજ માટે સારુ રોનિક સાગિત ધયો..... અચાનક એક દિવસ કાઠીના પડિનેને જાન ધયુ કે તમને રૂઢિવાડ છે કરોડ મનુષ્યોની વફાદારીમાંથી તમને વચિત કરી દેશે. કાજુ કે મરકાર અને તેના સલાહકારોને અજાવવામા આવ્યું છે કે દિન્દુઓ તેઓને દિન્દુ નથી માનના અને સ્પર્શ પણ નથી કરતા. તેથી તમને દિન્દુ નથી... અહૂતાને ગુમાવી દેવાના કાપે દિન્દુ સમુદાયના ઔદિ વર્ગને ખૂબ દમમચાવી દીધા.’

જેમ જેમ કંઈ સ્વરો પર દિન્દુ, મુસલમાન, રીખ, નાગર પગીસર, નામદન, નિઠાગી, ઉડિવા

અને તેનુ સમુદાયોએ પોતાની જાણના પર એ વધારું અને આ સમુદાયોમા રાજનૈતિક અને રૂઢિ દેડને નવા પરિમાણે પ્રાપ્ત થવા તમ તેમ દેડ દિન્દુ ગેતાઓ અને સંચાનોને ‘દિન્દુ મુસલમ સંગિત કરવા માટે કંઈક પ્રકારના અગિયન થ કરી દીધા. આમા ૧૯ મી સહીના અતમા ૨૨૫૨ અને ૨૦ મી સહીના રૂઆતના દાવકાઓમા દેડન બધા કાઓમા ફેલાયેલું. આઈસમાગનુ મુદિ આદોલન મુખ્ય હતું.

વીસમી સહીના ત્રીજા દનકામા આઈસમટ્ટ અને તેમના કેટલાક વધારે રૂઢિવાદી શાયરન ‘દેવગસ્ત્રી’ની ‘કરીયા શોધ’ કરી નાખી કરેલ છે કે આની રચના આરઓના સિધ પગના પરેલા ના મજ પછી અથવા એજ શતાબ્દીમા કરવામા નઈ હતી. આમા એ લોકોને દિન્દુ ધર્મમા કરીયા સર માટે સાચા નિયમો આપવામા આવ્યા છે, જે ક્યારેક દિન્દુ હતા અને જેમનું જગરજર્જરીથી પડિ વર્તન કરવામા આવ્યું હતું. પછી ચોદા દસાજ ‘નવ રતાયા’ અનુસારો (જેમને ‘અધર્મવેદ’ અને ‘અહૂવો’મા ઉલેખાયેલા માનવામા આવે છે)ના માધ્યમથી એ લોકોને ધર્મમા પાછા લાવવાની કેદિટ કરવામા આવી જેઓ ‘આયો’ના સમાજથી કપરો અસર ધઈ તથા હતા ૨૮ આમ તે ‘મુદિ’નો મૂ અર્થ કોઈ ઓજને શુદ્ધ બનાવવી એવો યાજ છે ૧૨૬ અહીં આ દબ્દને પ્રયોગ વધુ વ્યાપક અર્થમા કર લાગ્યો. આનો અર્થ (૧) માત્ર અંતવજ વર્ગને ઉદાર અને તમને પૂર્ણ દિન્દુ બનાવવા પૂરતો જ અગિયન કરતા (૨) જેઓએ ક્યારેક નજીક કે દુરના મૂ કાગમા વિદેશી ધર્મ પ્રદણ કર્યો હતા તેમના ‘પુન પગિવર્તન’ સુધી અને (૩) ‘વિદેશી’ ધર્મના લોકો દિન્દુ ધર્મમા પગિવર્તન કરવા સુધી વિન્યાય આપ્યો. ૨૬

જવાન દના જમાનાથી તે આજ સુધી કેટલેક વિદિ પ્રવચ્નાઓએ ‘વિકૃત’ દિન્દુ ધાર્મિક ધારણાઓ અને

રીતરિવાજોની આકરી ટીકા કરી છે. આ ટીકાના પરિવ્ર-
માં 'ધર્મતાપૂર્ણ' તેમ જ 'રાષ્ટ્રવિરોધી' જાતિ વિશ્વા-
વનો, જે જાતિઓ વચ્ચે સહભોજન પર પ્રતિબંધ, સમુદ્ર
પર જવા ઉપર પ્રતિબંધ અને ધર્મ દ્વિપિત થવાના
અનોખા 'સિદ્ધાંત' અને એના પરિણામે ધર્મપરિવર્તન
કરનાર લોકોને ફરીથી હિન્દુ ગનાવવા ઉપર પ્રતિબંધ
વગેરે વાતો સમાવિષ્ટ છે જેને લીધે 'હિન્દુઓમાંથી જગત-
જસ્તીથી મુસલમાન ગનાવવામાં લાખો લોકો આજે
પણ મુસલમાન ગણેલા છે.'^{૩૦} પરંતુ આ મામલો
એટલો જલદી હલેલાય એવો નહોતો કારણ કે હિન્દુ
શ્રદ્ધા અને રીત-રિવાજ ઠીક ઠીક હલે સુધી જાતિઓની
'ધર્મતાપૂર્ણ' અને 'રાષ્ટ્રવિરોધી' પરંપરાઓ પર
આધારિત હતા. આ વાત ત્રીજા દસકામાં અજૂતા
વિશે થયેલી ચર્ચામાં હિંદુ થયેલા કેટલાક વિરોધાભાસી
દૃષ્ટિકોણોમાં સ્પષ્ટપણે જોવા મળે છે.

ફેબ્રુઆરી ૧૯૨૪માં અલ્હાબાદમાં થયેલા હિન્દુ
મહાસભાના વિશેષ અધિવેશનમાં એક એવા પ્રસ્તાવ
પર ચર્ચા થઈ કે જેમાં અજૂતાને નિશાળો અને
મંદિરોમાં જવા માટે તથા સાર્વજનિક દુકાનોનો
ઉપયોગ કરવા દેવા માટે માંગણી કરવામાં આવી હતી.
પ્રસ્તાવમાં આગળ કહેવામાં આવ્યું હતું કે અજૂતાને
જનોઈ પહેરાવવાનું, તેમને વેદો શીખવવાનું અને
તેમની સાથે ભોજન કરવાનું. 'શાસ્ત્રવિરોધી' હોવાથી
મહાસભા આશા રાખે છે કે 'એકતાના હિતમાં' હિન્દુ
ધર્મકરો- પોતાના સામાજિક સુધારાના ઉદ્દેશોમાંથી
આ મુદ્દાઓને કાઢી નાખશે. પરંતુ સભામાં હાજર
આર્યસમાજના પ્રતિનિધિઓના આકરા વિરોધને કારણે
આ દરખાસ્તમાં સુધારો કરવો પડ્યો. આમાંથી જે સમજૂતી
થઈ તેનાથી મારી વાત સાચી સાબિત થાય છે. એમાં
કહેવાનું, 'કેમ કે હિન્દુઓના મોટા હિસ્સા અર્થાત્
સનાતનીઓના મતાનુસાર અજૂતાને જનોઈ પહેરાવવી,
તેમની સાથે ભોજન કરવું, તેઓને વેદો શીખવવા આપવું
તેમ જ વેદ-પાઠ ધર્મશાસ્ત્રોની વિરુદ્ધ છે તેથી આ કામ
મહાસભાના નામથી ન થવા જોઈએ.'^{૩૧}

'શુદ્ધિ'નો પ્રશ્ન પણ વિવાદાસ્પદ સાબિત થયો. ઊંડા

મતભેદો છતાં મહાસભાએ છેવટે 'અનારસના એ ૭૫
પાંડિતોની ઉદ્દેશ્યપણાને (અર્થસંમતિથી) માની લીધી
જેમની પાસેથી આ મુદ્દા પર સલાહ માગવામાં આવી
હતી. પાંડિતોએ કહ્યું, 'કોઈ જિન હિન્દુના હિન્દુવાદ-
ના વર્તુળમાંના પ્રવેશનું સ્વાગત છે પરંતુ તેને કોઈ
જાતિમાં નહિ લેવામાં આવે.'^{૩૨} આ એક મહત્વપૂર્ણ
ચુકાદો હતો જે જાતિને હિન્દુ ઓળખતો દેવદાસ ગુણ
માનવાના આધાર પર અપાયો હતો.

અજૂત અને બીજા ધર્મપરિવર્તન કરનારા લોકો
હિન્દુ પરંપરા અને રીતરિવાજોની વ્યાખ્યામાં એક
ભારે મુશ્કેલી પેદા કરી શકે તેમ હતા કારણ કે સર્વે
લોકો ખાસ કરીને જિન હિન્દુ પૃથક્તા રહેત કે 'અજૂત'
અને 'આદિવાસી' વાસ્તવમાં હિન્દુ છે કે નહિ? વીર
ભારત તલવારે હાલમાં દલીલ રજૂ કરી છે કે વર્ણશ્રમ
ધર્મ (અર્થાત્ જાતિ)ને જાનવો અને બ્રાહ્મણોની શ્રેષ્ઠ-
તાનો સ્વીકાર કરવો, ગાયત્રી પૂજન કરવી અને અગ્નિ-
દાહ સંસ્કાર કરવો આ વર્ણ-આસ્થાઓ અને રિવાજ
હિન્દુઓમાં સમાન રૂપે જોવા મળે છે.^{૩૩} હિન્દુ પ્રચાર-
કોમાં વ્યાસ ગાયત્રી પૂજન અને શયની અંત્યેષ્ઠિને આધારે
જંગલોની અંદર અથવા તેની આસપાસ રહેનારી મોટા-
ભાગની આદિવાસી પ્રજા આજે પણ હિન્દુ ધર્મની
બહારની મનાવી જોઈએ કારણ કે એ પ્રજા ગાયત્રી માંસ
ખાય છે અને પોતાના શબોને દફનાવે છે.^{૩૪} આ
પ્રશ્ન વિશે હિન્દુ પ્રચારકોમાં નિશ્ચિતપણે સંમતિ રહી
હશે. આ જ પ્રકારનો પ્રશ્ન એ બાકી રહેલા દલિત વર્ગ
(અથવા અજૂત)ના સંદર્ભમાં પણ ઊભો થાય છે જેઓ
મેદાની હિન્દુ સમાજની વર્તુળરેખાથી ઠીક ઠીક નજીક
રહે છે.

લાલા લજપતરાય દાવો કરે છે. 'દલિત વર્ગના
લોકો હિન્દુ હોય છે. તેઓ હિન્દુ દેવોની પૂજન કરે છે,
હિન્દુ રીત-રિવાજોનું પાલન કરે છે અને હિન્દુ
વિધિઓ માને છે.' પરંતુ તેઓ એવો દાવો નથી કરી
શક્યા કે એ બધા ગાયત્રી પૂજન પણ કરે છે અને પોતા-
ના બ્રાહ્મણ પુરોહિતનો આદેશ માને છે.^{૩૫} હિન્દુ-

ત્વની સીમાઓનું વિશ્લેષણ કરતા સાવરકર પોતાના તર્કોને વધારે મજબૂતીપૂર્વક રજૂ કરે છે. તેઓ લખે છે, 'સયાલો, કોલો, લીલો પચ્ચો, નામચ્છો અને એમના જેવા બીજા આદિવાસીઓ અને દક્ષિત વર્ગો માટે આ સિંધુ સ્થાન એ જ રીતે એમના પૂર્વજોની ભૂમિ છે જે રીતે એ આર્યોની છે. તેમનામાં હિન્દુ લોકો અને હિન્દુ સંસ્કૃતિનો પ્રવાહ વહી રહ્યો છે અને જે લોકો સનાતની હિન્દુ ધર્મના પ્રભાવમાં હજી સુધી પૂરેપૂરા નથી આવ્યા તેઓ હજી પણ દેવો અને સતોની પૂજા કરે છે અને એક ધર્મનું પાલન કરે છે જલે તે કેટલાયે આદિમ કેમ ન હોય અને તેઓ આજે પણ એ ધરતી સાથે શુદ્ધ રૂપથી જોડાયેલા છે જે તેમને માટે માન પિતૃભૂમિ જ નહિ પણ પુણ્યભૂમિ પણ છે.' ૧૨૬

આ રજૂઆતોમાં સમાયેલ વિશેષ દલીલો ધ્યાન આપવા જેવી છે એ મુજબ દક્ષિત વર્ગના અછૂતો અસ દિગ્ધ પણે હિન્દુઓ છે 'કારણ કે તેઓ દેવાની અને સતોની પૂજા કરે છે' અને તેમનામાંના કેટલાક લોક ગાયની પણ પૂજા કરે છે જોકે સમગ્રતયા તેઓ 'આદિમ' જ છે, કેટલાયે આદિવાસી અને અછૂત સમુદાયો માટે સામાન્ય રીતે કહેવાય છે કે 'તેઓ પતિત હિન્દુઓ' છે એવા હિન્દુઓ જોયો નથી જાણતા (અથવા ભૂલી ગયા છે) કે તેઓ હિન્દુ છે અને તેમને આ-સત્ય હજી શીખવવાનું છે હવે પ્રશ્ન એ રહે છે કે શું આ 'સીમાત' હિન્દુઓને એકતાના હિતમાં અને બ્રાહ્મણો તથા બીજા ઉપલા વર્ગના ભદ્ર લોકોના અધિકારોની રક્ષા કરવા માટે હિન્દુ સમાજને તેઓને તદ્દન બિતરવું 'અત્યજ' નું સ્થાન હિન્દુ સમાજમાં આપ્યું નથી? મારા ખ્યાલ મુજબ આનો જવાબ 'હા' મા છે.

૧૯મી સદીમાં હિન્દુવાદના પુનરુત્થાન દરમ્યાન દલીલ કરવામાં આવી હતી કે 'આર્ય' દેશના આર્ય સર્વાધિક 'સુસંસ્કૃત' અને-મૂળ નિવાસીઓ છે એ જમાનાના હિન્દુ પ્રચારમાં લગાતાર ઝોનું પ્રતીત થાય છે કે આર્યદેશ અથવા હિન્દુસ્તાનનો અર્થ ઉત્તર

ભારત જ હતા સ્વામી દયાનંદ સરસ્વતીએ પણ આર્યાવર્તની દક્ષિણ સીમા વિધ્ય પર્વતમાળાઓથી આક્રી દીધી હતી તેઓને તો પોતાના છેક અંતિમ દિવસોમાં જ ખ્યાલ આવ્યો હતો કે વિધ્યની દક્ષિણના ભારતને પણ આર્ય આદોલનમાં સામેલ કરવું જોઈએ ૧૭

ઠીક છે. ભૌગોલિક સીમાઓનું નિર્ધારણ તો આ સમસ્યાનું માન એક પાસુ હતું. આર્યાવર્ત અને હિન્દુસ્તાનની ભૌગોલિક સીમાઓને એક તરફ સિંધુ નદીથી (સિંધુ થી સિંધુ સુધી અર્થાત્ નદીથી સમુદ્ર સુધી) અથવા વધુ સારી રીતે કહીએ તો ઉત્તર પશ્ચિમી સરહદથી આક્રી શકાતી હતી (હિન્દુ પ્રચારકોની ભાષામાં અટકથી કટક સુધી એમ પણ કહી શકાય) તેની આગળ તો તેઓ મલેગિરસ્તાન અર્થાત્ મલેમ્હે અથવા અશુદ્ધ લોકોનો દેશ માનતા હતા આથી આ યોગ્યપણાં ભૌતિક સીમાઓ આધ્યાત્મિક સીમાઓ લાણી પણ સંકેત કરતી હતી અને આ આધ્યાત્મિક સીમાઓ દેશની અંદર પણ મુસલમાનો, ખ્રિસ્તીઓ અને અન્ય સપ્રદાયો માટે જોવામાં આવતી હતી અને જોયોને 'આદિમ' 'ગદા' અને 'અસંસ્કૃત'ના રૂપે વ્યાખ્યાયિત કરવામાં આવતા હતા આ જ મુદ્દે અછૂતોનું 'અત્યજ' તરીકેનું સ્થાન ફરી વાર પ્રગટ થાય છે

આ ચીજ સ્વામી શ્રદ્ધાનંદના લેખનમાં ૨૫૦૮ દેખાય છે શ્રદ્ધાનંદ છૂતાછૂત પ્રથા અતમ કરવાના જળરજસ્ત હિમાયતી હતા તેઓએ આ પ્રશ્ન પર ચીજ દસકામાં હિંદુ મહાસભાના દીનાપોયાપણા પર ગુસ્સો પ્રગટ કર્યો હતો શ્રદ્ધાનંદે ઘોષણા કરી હતી કે 'હિંદુઓમાં છૂતાછૂત અને બિચારીયની સમસ્યા માત્ર સહભોજનથી મટી શકે છે આથી બધી ભતિઓમાં સહભોજન તરત શરૂ કરી દેવું જોઈએ' પરંતુ તેઓએ આમાં સારવાની રાખવાની સલાહ પણ આપી આ સહભોજન 'મુસલમાનોની જેમ એક જ થાળી અને એક જ ઝનાસમાં થનારું સ્વચ્છ દં ભોજન હોવું' ન જોઈએ' બલકે આનો અર્થ છે, 'સાફસચ્ચરા ચઢી

દ્વારા ગનાવાયેલું અને પિરસાયેલું જુદી જુદી ઢાળી
ઓમાં જમવાનું લોગન.^{૧૩૮} સાદચરણ યજ્ઞોતો
અર્થે યજ્ઞો હોતો ખેતી કરનારઓ તથા કારીગર કેમકે
મનો વિશિષ્ટ સમૂહ. અર્થાત્ એ લોકો કે જેઓએ
સ્થાનિક સમુદાયની વૃદ્ધતામાં આર્થિક, રાજનૈતિક અને
સાંસ્કૃતિક રૂપે થોડી થણી પ્રગતિ કરી હતી અને
આજળ વધવાની પણ દેશિય કરી રહ્યા હતા. સ્પષ્ટ
છે કે આવાનું ગનાવીને પિરસવાના અધિકારવાળી
આ નિમ્નતર સમાજતા પણ એ લોકો માટે નહોતી
જેઓ હલકાં કામો કરતા હતા અર્થાત્ વાસ્તવમાં
'અધિક' હતા. ભણે તેઓ યજ્ઞો હોય અથવા અજ્ઞત.

સાવાકરના ઉપર આપેલા અવતરણમાં દાવો કરાયો
છે કે દક્ષિત વર્ગ કહેવાતા આર્યોની સરખામણીમાં
વધુ પાછી રીતે હિંદુ છે,^{૧૩૯} ભણે તેઓ એક પ્રકારના
આદિમ ધર્મનું પાલન કરતા હોય. પરંતુ પછીથી
હિંદુ પ્રચારકો આ પ્રકારની સ્વૈચ્છાત્મકતાથી છટકવા
લાગ્યા કારણ કે એનાથી એવી સ્વીકારોક્તિ થઈ જતી
હતી કે આ જાતિઓ અને આદિવાસીઓ ભારતમાં
કહેવાતા આર્યોના આગમન પહેલાંથી રહેતા આવ્યા
છે. રાષ્ટ્રીય સ્વયં સેવક સંઘના સાપ્તાહિક 'પાંચજન્ય'
એ માર્ચ ૧૯૮૨માં આદિવાસીઓને 'કેન્દ્રમાં રાષ્ટ્રી
'વીર વનવાસી અંક' પ્રગટ કર્યો હતો. અહીં 'આદિ-
વાસી' શબ્દને સ્થાને 'વનવાસી' (અર્થાત્ જંગલવાસી
અથવા જંગલી) શબ્દનો પ્રયોગ સંદેહક કરવામાં
આવ્યો. મોટા ભાગના સમાજવિજ્ઞાનીઓ અને
રાજનીતિવિજ્ઞાનીઓ 'આદિવાસી' શબ્દનો જ પ્રયોગ
કરે છે. આદિવાસીનો અર્થ મૂળ નિવાસી એવો છે.
પરંતુ આજના હિંદુ પ્રવક્તાઓ ભારતની આદિવાસી
પ્રજાને આ દરજ્જે આપવાનું પસંદ નથી કરતા. ખીજી
તરફ વનવાસી શબ્દ સંવેદનશીલ આદિમ લક્ષણ તરફ
સંકેત કરે છે. અર્થાત્ એવા લોકો જેઓ 'વીર' તો
છે પરંતુ 'પંથાત' અને 'અસંસ્કૃત' છે અને જેમનો
હિંદુવાદના દિનમાં હજી પૂરેપૂરો ઉદ્ધાર કરવાનો
મામો છે.^{૧૪૦}

હિંદુ ચર્ચાઓમાં સમાયેલ હિંદુ એકતા અને
ઉદ્ધવાદનો આગ્રહ 'સ્વાભાવિક વ્યવસ્થા'ના રક્ષણની
ભાવનાથી વધારે પ્રમાણમાં નિર્ધારિત થાય છે. આથી
મેં ઉપર ઉલ્લેખ કર્યો છે કે સામ્યવાદનો હિંદુ વિરોધ
એ વાતને પૂરી મંજૂરીપૂર્વક સમજવાથી પેદા થયો
છે કે સામ્યવાદ જમીનદારી અને સામાન્યપણે વર્ગ-
ભેદને માટે ખતરો છે. ગોલવલકરના મત મુજબ 'એક
સારા દેશ... (અથવા) રાષ્ટ્ર.....માં એ સર્વ ચાર
વર્ગો દેવા જેઈએ ને હિંદુ ધર્મમાં જણાવવામાં આવ્યા
છે.'^{૧૪૧} અહીં મેં માર્કસવાદી વર્ગબોધથી હિંદુ જાતિ
બોધ સૂંઝી પડેયવાની ને દેશિય કરી છે તેને મારા
ખ્યાલ મુજબ સ્વીકૃત માત્રી થકાય. કારણ કે મારા
ખ્યાલ મુજબ હિંદુ ચર્ચાઓના પરિવર્તમાં જાતે એક
ખીનને સમાન ગણ પ્રદાન કરે છે. પરંતુ આ ચર્ચાઓ-
માં સંભવતઃ પ્રાથમિક મહત્ત્વ વળુવ્યવસ્થાને જ અપાયું
છે જેમાં જાતિના પિરામિડમાં જુદા જુદા સ્તરો મુજબ
જુદી જુદી જાતિઓના અધિકાર અને કર્તવ્ય નક્કી
કરવામાં આવે છે.

ઉપર ઉલ્લેખિત સ્વૈચ્છાત્મક પછી ગોલવલકર કહે
છે, 'જેઓ હિંદુ ધર્મ અને સંસ્કૃતિ દ્વારા નક્કી
કરાયેલ સામાજિક નિયમોને નથી માનતા તેઓ મલેચ
છે.'^{૧૪૨} આ વાત પર ભાર મુકાવો જરૂરી છે કે
'મલેચ'ની આ વ્યાખ્યામાં માત્ર મુસલમાન, ખ્રિસ્તી
અને ટ્રાન્સજન્ડિસ જ નથી આવી જતા બલકે એ
અજ્ઞોતો અને આદિવાસીઓ પણ સામેલ થઈ જાય છે
જેમનો પૂરેપૂરો ઉદ્ધાર નથી થયો. આ ઉપરાંત આ
વ્યાખ્યાના પરિવર્તમાં કળીરખંથી, સતનામી, દોઈ દોઈ
વાર મહિલાઓ, દક્ષિણ ભારતીયો, ભારતના ઉત્તર-
પૂર્વ રાજ્યોના લોકો અને આવા દોઈ પણ સમૂહ
અથવા પંથ આવી જાય છે. ને હિંદુ સમાજની કોઈ
જાતિઓ અથવા વર્ગો દ્વારા ગનાવાયેલા 'સામાજિક
નિયમો'ને પડકાર દેકતા હોય. ગોલવલકરના વક્તવ્યમાં
અન્ય મોટા ભાગની કહેવાતી હિંદુ ઉદ્ધોષણ-
ઓની જેમ હિંદુ ધર્મ અને સંસ્કૃતિ આજણ અને
ક્ષાત્ર ધર્મ માટે અને આજણ ધર્મ અને ક્ષત્રિયો દ્વારા

વ્યાખ્યાયિત અન્ય વર્ગોના ધર્મ માટે છે. આ એક એવો મુદ્દો છે જેને હિંદુ ઝોળખના પુરુષવાદી લક્ષણ પર ચર્ચા કરીને વધુ મારી રીતે જોઈ શકાય છે.

હિંદુ વ્યાખ્યામાં નારીની આકૃતિ ભારત અથવા ખીબા દેશોની રાષ્ટ્રવાદી ચર્ચાઓમાં નિહિત નારી આકૃતિની જેમ જ રહેલપણું ભૂમિકા ભજવે છે. સ્વામી શ્રદ્ધાનંદ પોતાની આ ઇચ્છા પ્રગટ કરતી વખતે કોઈ વિલક્ષણ કામ નથી કરતા કે 'માતૃભૂમિ' પ્રત્યેક બાળક માને નમન કરી શકે અને ભારત માતાને પ્રાચીન ગરિમાના એ શિખર સુધી પહોંચાડવાનું મન દોહરાવી શકે જ્યાંથી એનું પતન થયું હતું ૧૪૩ અહીં 'પ્રત્યેક બાળક'નો અર્થ સ્પષ્ટ રીતે નર બાળક છે. ક્યારેક ક્યારેક આખો સમુદાય માત્ર પુરુષોનો, જલકે માત્ર બ્રાહ્મણો અને ક્ષત્રિયોનો સમુદાય જનીને રહી જાય છે. શ્રદ્ધાનંદ કહે છે, 'હું કામના કરુ છું' કે આધ્યાત્મિકતાના વાહક બ્રાહ્મણ આપણા રાજ્યમાં જન્મ લે, સત્યના સાહસપૂર્ણ સાધક અને ધર્મશત્રુઓના પ્રતાકક (અર્થાત્) ક્ષત્રિય, દૂધ છું ગાયો અને જળવાન વૃષભો, દુતગામી ઘોડાઓ અને સુસ સ્ફૂટ નારીઓ અને રાજ્યના યુવાનો તેમજ પાપનો નાશ કરનારા નાગરિકો આપણી વચ્ચે પેદા થાય. ૧૪૪

'હિંદુ રાષ્ટ્ર વિરાટ પુરુષ અર્થાત્ સર્વશક્તિમાન વડે પોતાની અલિવ્યક્તિ' ૧૪૫ના રૂપે દર્શાવાય છે પરંતુ 'આધુનિક' અને 'રાષ્ટ્રીય' રૂપમાં સમુદાયનું પ્રતીક નારીને જનાવાઈ છે આ રીતે, માતૃભૂમિ અને ભારત માતાના પ્રતીક જોડાયે છે, ગોલવલકર આ તર્કનો સાર આ રીતે રજૂ કરે છે :

'જેમ જેમ માનવજીવન વિકસિત થાય છે તેમ તેમ માની અનુસરણા પણ વધુ વ્યાપક અને ઉદાત્ત થતી જાય છે (મનુષ્ય) જે નદીઓને જુએ છે જે એને પાણી આપે છે તે એને મા કહીને પુકારે છે માનુ દૂધ હોડવા પછી તે એ ગાયને જુએ છે જે એને આજીવન દૂધ આપે છે તે એને મા-માતા કહેવા લાગે છે. પછી તેને એ વાતનો પણ અહેસાસ થાય છે કે

આ તો ધરતીમાતા જ છે જે એનું ભરણપોષણ કરે છે, તેની રક્ષા કરે છે અને મૃત્યુ બાદ પણ પોતાના હૃદય માં સ્થાન આપે છે. તે સચેત થાય છે કે આ જ એની સૌથી મોટી મા છે. આથી પોતાની જન્મભૂમિ ને માતાના રૂપમાં જોવી તે માનવવિકાસની સર્વોચ્ચ સ્થિતિ છે. ૧૪૬ જોકે જન્મભૂમિને માતૃભૂમિ સમજવા નો નિર્ણય પુરુષો પર જ નાખવામાં આવ્યો છે કારણ કે અપરિહાય રૂપે મા નો જન્મ પિતા દ્વારા જ થાય છે. અહીં ઉદાહરણ તરીકે સાવરકર દ્વારા 'આપણા વૈદિક પિતા'ઓની ઇચ્છા મુજબ હિન્દુસ્તાનના નામના સમર્થનને જોઈ શકાય છે.

હિન્દુ ચર્ચાઓમાં નારીને મા, પોષણ કરનારી, પરંપરાની રક્ષક અને સંપત્તિ માનવામાં આવી છે. આથી રાષ્ટ્રના સંદર્ભમાં તેનું ધરતીમાતા અને ભારતમાતા રૂપ મુરોપના રાષ્ટ્રવાદી આદેશનમાં વિક્સેલા ભાષાપ્રયોગોની નકલ તો છે જ જેમ કે ફ્રેચ રિપબ્લિક (ફ્રેન્ચિયને) અને મિટાનિયા વગેરે, એ ઉપરાંત એ ભારતીય રાષ્ટ્રીયતાની ચર્ચાઓમાં મોજૂદ વૈયક્તિક નારીની ભૂમિકાનું વર્ધન અને વિસ્તાર પણ છે. આ ભૂમિકાઓ પ્રબલ અને પોષક, અતિઉમ્મદ, સુદર, સ્વભાવથી ઉદાર અને ગહુ મોટા ત્યાગ કરવા માં તથા કષ્ટ ઉઠાવવામાં સક્ષમ મહિલાની છે

સ્ત્રીને માટે મા, પોષણ કરનારી અને આર્થાત્મન ને માટે પ્રતાપી પુન આપવાની હેસિયત ધરાવનારી એવો ઉલ્લેખ હાલમાં પણ કેટલાક લેખકોએ કર્યો છે ૧૪૭ તેથી એનો અહીં વિસ્તાર કરવાની જરૂર નથી એ પણ જણાવાઈ ગયું છે કે ભારતીય (હિન્દુ) રાષ્ટ્ર વાદી ચર્ચાઓમાં નારીઓને ભારતીય (હિન્દુ) પર પરા ની વાહક, તેનો ભંડાર અને હિન્દુ સંસ્કૃતિનો સાર, આત્મિક પક્ષ, આધ્યાત્મિકતા અને તેના ગૌરવના રૂપમાં સમજવામાં આવે છે ૧૪૮ અહીં એકવાર ફરીથી માતૃભૂમિ, ભારતમાતા અને નારીની લવ્ય આકૃતિ ઉચ્ચ વર્ગીય (મધ્ય વર્ગીય ૧) હિન્દુ મહિલાની વૈયક્તિક જાણના પ્રવર્ધન રૂપમાં જોડાયે છે. આ બધા રૂપોમાં

નારીને પારંપરિક વસ્ત્રો ધારણ કરેલી, પારંપરિક અભિરુચિવાળી અને અંદરથી સેવાલાવી, આત્મજલિદાન આપનારી, વિતત્ર, સહનશીલ અને નિષ્પેષ્ટ લાખવામાં આવે છે.

આ ચર્ચાઓમાં નારીનું અંતિમ રૂપ સંભવતઃ વધુ સ્પષ્ટ રૂપે સંપત્તિની જેમ સામું આવે છે. 'હિન્દુઓની સાથે આપણા દેશમાં તથા બીજા દેશોમાં અર્થાત્ બંધી જ જગ્યાએ ખરાબ વર્તણૂક થઈ રહ્યો છે. તેમની સ્ત્રીઓ સાથે બળાત્કાર થઈ રહ્યો છે.' 'હિન્દુઓને પૂરેપૂરાં સાદું કરી નાખવામાં આવ્યા છે... તેમની સંપત્તિ લૂંટવામાં આવી રહી છે. તેમની સ્ત્રીઓ સાથે બળાત્કાર કરવામાં આવી રહ્યો છે...' '૪૯ અહીં નારી અને સંપત્તિનું જોડાણ અને મહિલાઓ તથા પશુઓનું જોડાણ ચોંટાવનારું છે. યાદ કરો સ્વામી શ્રદ્ધાનંદની જે કામનાને જેમાં ભારતભૂમિને માટે 'દૂધાળા ગાયો, શક્તિશાળી વૃષભો દુતગામી અધો અને સુસંસ્કૃત નારીઓ'ની કામના કરવામાં આવી છે. અથવા શ્રદ્ધાનંદે હિન્દુઓને કરેલા પ્રસ્તાવ પર પણ ધ્યાન આપી શકાય છે જેમાં એમણે કહ્યું છે 'મુસલમાનો સાથેની અથડામણ ટાળવાનો સર્વશ્રેષ્ઠ માર્ગ આપણી સ્ત્રીઓ અને બાળકોની કાળજી રાખવાનો છે.' ૫૦

હિન્દુ યોગખમાં સંપત્તિ અને પવિત્ર પ્રતીકના રૂપમાં ગાય અને સ્ત્રીની સમાંતર સ્થિતિ રાચક છે. બલકે જેટલાક ક્રિસ્તીઓમાં સ્ત્રીની સ્થિતિ ગાયથી પણ વધારે ખરાબ છે. છેવટે સ્ત્રી એક સંશક્ત અને આવશ્યક પરંતુ ખતરનાક એવી કામેચ્છાની પણ વાંદક છે. સાથે જ તેનામાં સ્વતંત્ર ભૂમિકા પ્રદર્શ કરવાની સંભાવના પણ છે. આ સંબંધે સ્ત્રીઓને ગાયોની સરખામણીમાં ખતરનાક માનવામાં આવી છે. રાષ્ટ્રનું પ્રતીક અને તેની મહાન પરંપરાઓની ખાણ હોવાને નાતે સ્ત્રીઓને પવિત્ર માનવામાં આવી છે અને આ પાસાથી તેઓ રાષ્ટ્રવાદી અવધારણાનો આધ્યાત્મિક પક્ષ તથા તેની આંતરિક શક્તિ માનવામાં આવે છે. પરંતુ પોતાના કામચેરક અસ્તિત્વ

ના રૂપે, કે જે આદિમ, અબોધ અને ભાવનાના પ્રતિનિધિ સમાન છે, સ્ત્રીને દેવળ અશુદ્ધ જ માનવામાં નથી આવતી પરંતુ પુરુષોની સરખામણીમાં નીચલી કક્ષાની હેસિયતવાળી મનાય છે.

હિન્દુ દષ્ટિએ આ અશુદ્ધતા સમય-સમયે માસિક ધર્મ, ગર્ભ, પ્રસૂતિ વગેરેના રૂપે પ્રમાણિત પણ થતી રહે છે અને આવી જ પરિસ્થિતિઓમાં હિન્દુ મહિલાઓ પોતાને દૂષિત કરતી કરતી પોતાના સંપર્કમાં આવનાર સર્વ લોકોને દૂષિત કરે છે. આની સાથે સાથે હિન્દુ દષ્ટિ અશુદ્ધતા અથવા અશુદ્ધ કરવાની ક્ષમતાનો એક નિરંતર પ્રવાહ પણ જુએ છે. અર્થાત્ અજ્ઞાનતા અને વિવેકહીનતા પર સવાર થયેલી સ્ત્રીની કામેચ્છા, તેનો આદિમ બોધ કોઈ કોઈ વાર તેને મા, પત્ની અને વિધવાની સર્વોત્કૃષ્ટ ભૂમિકા છોડીને 'મોહિતી' અને ચરિત્રહીન નારીની ભૂમિકામાં પણ ધકેલી શકે છે. પરિણામ સ્વરૂપ એ વ્યવસ્થા, નૈતિકતા તેમજ સ્ત્રી પુરુષની દુનિયાના યોગ્ય વિભાજનને છિન્ન લિન્ન કરી શકે છે. આ દષ્ટિએ સ્ત્રીઓને સરળતાથી ફાસલાવી શકાય છે અને દૂષિત કરી શકાય છે.

અહીં પ્રતીકના રૂપે નારી અને ગાયનો ફરક સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. ગાય ક્યારેય પુરુષોની પ્રધાનતાને નુકસાન નથી પહોંચાડી શકતી તેથી તે કદી અપવિત્ર નથી થતી. તેને ક્યારેય દૂષિત નથી કરી શકાતી બલકે તેની ફક્ત હત્યા જ કરી શકાય છે. સન ૧૯૧૭ના શાહગાદના રમખાણોમાં મુસલમાનોની વિરુદ્ધ હથિયાર ઉઠાવવાની અપીલ કરતા હિન્દુઓને લખવામાં આવેલી પત્રિકાઓમાં જુદા જુદા પ્રકારની સૂચનાઓ આપવામાં આવી છે. 'કોઈ પણ પ્રકારનો હિન્દુ આ પત્રિકાને જોયા પછી હથિયાર નહિ ઉઠાવશે તો તે પાંચ (અથવા સાત અથવા બાર) ગોહત્યાઓ બરાબરનું પાપ કરશે.' હવે જરા સ્ત્રીની મહિલા સંબંધી સૂચના ઉપર ધ્યાન આપો. જો 'તમે' આ 'પત્રિકા'નો પ્રચાર કરશો નહિ અને સ્થાનિક મુસલમાનોથી વિરુદ્ધ એમાં જણાવેલી કારવાઈ કરશો નહિ તો તો તમે 'તમારી દીકરી સાથે ખરાબ

કામ કરવાનું, તમારી પત્નીને પિશાન પીવાનું અને તમારી જાદે ની દીકરી સાથે મોઢાનું કરવાનું' પાપ કરા. 'એવાથી તો શાકું છે કે તમારી મા તમે મુખમળાને આપી દો.'

આમ તો ઇતિહાસમાં જેવાક એવા પ્રસંગો જાન્યા છે કે જ્યારે હિન્દુઓ દ્વારા પોતાની રીતોનો ત્યાગ કરવાનું આ દેશનાકે રૂપક વાસ્તવિકતામાં બદલાઈ ગયું હોય સંજોગત આ જાતમાં સીધી વધારે દઝાડનારો પ્રત્યક્ષ જારતના જાગવાની એ વળગી કટાણીમાં નીકળે છે જેમાં તમામ હિન્દુઓએ પોતાની દૃષ્ટિ કરાવેલી રીતોને ત્યાગી દીધી હતી જાતલાની વિનાશાસીમાં પછી જારત અને પાકિસ્તાનની શરમરોએ પોતાના નવા રાષ્ટ્રો માટે અપદરજી, જળા તકાર, અને જગજગતીથી હમને શિકાર અને સીધી જોએ અથવા કોઈ કારણથી સીમાની આ જાગું કે પેલી જાગું રહી ગયેલી રીતોને શોધવાનું અને તમને ઉદ્ધાર કરવાનું કામ શરૂ કર્યું જારતના પ્રતિનિધિઓ ત્યારે આશ્ચર્યચિત્ત થઈ ગયા કે જ્યારે તમને અપદરજી કરાવેલી હિન્દુ મદિસાઓને પોતાના પરિવાર અથવા સગાં ધીઓ પાસે પાછા જવા માટે સમજાવવામાં ધગી મુશ્કેલીઓનો સામનો કરવો પડ્યો. કારણ કે આ મદિયાઓ એ નક્કી નહેતી કરી શકતી કે બીજા દેશમાં અપદરજી અને જાદીવાન જાતીને રહેવું વધારે ખરાબ છે કે પોતાના સમુદાયમાં જ રહી કિત અને અકરીમાયેં થઈ પાછા ફરવું.

જાગતમાં પરિવારને સમુદાય અને રાષ્ટ્રનું મહત્ત્વ પૂર્ણ પ્રતીક માનવામાં આવેલ છે કારણ કે એ સ્વાભાવિક કુટુંબ હિત અને એકાગ્રતાનો પ્રભાવ નિર્મિત કરે છે પરિવારની આ સંસ્કૃતિ અને પ્રજાના કુન્દ નારી છે પરંતુ પરિવાર, સમુદાય અને રાષ્ટ્રના પાપેના પ્રાપ્તિતનો સામ્ર દડ પળ નારી દેદે વેવો પડે છે અર્થ પાપના અર્થ મોટે ભાગે નિર્ધારિત નૈનિષ્ઠ, આધારિક અને ગાઠનૈતિક આગમ્ય દિલ્લામાંથી પુરુષો શરૂ થઈ જવું એવો ઘાવ

છે શાદજાગમાં સ. ૧૯૧૭માં સમ્રદ થના હિન્દુ રદજી માટે નારી દેડના બલિાન (ના સેવક)ને મુખ સાધન જનારાયુ હતું સન ૧૯૮૭માં જારત-૫૬ સીમા પર જાદીવાન જનાવીને પળ નારી દેડની પ્રતિ ને જાલે, પછી તકેટમાં જગમયોગ દ્વારા કરવામાં આવે દોષ, નવા રાષ્ટ્ર માટેનું આવરવક આચિત્ત માનવા અ યુ હતું

હિન્દુ રષ્ટ્રવાદી ચર્ચાના આ દુદ્ધને આ રીતે સમજવો જોઈએ-નારી જે એક જ સમાનુદ્ધ પળ છે અને અશુદ્ધ પળ છે તેને માત્ર રક્ષણની જરૂર નથી પરંતુ તને અનુગાસિન અને નિર્ધારિત પળ કરવી જોઈએ. ગીઓ માટે સીલ ઉપર જાર આવેલો તુ સ્થાન રસોડામાં અને ઘરમાં નિર્ધાર કરવું છેકરીએ માટે પૂરી સામધા રીધી તૈયાર કરવામાં આવેલું મીનિ અને અલગ સિસજી વિધવાઓને 'અર્નનિતા મધી જાયવવા માટે દયાનદ સરસ્વતી દ્વારા 'નિયોગ' (પ્રજનન માટે અત્યંત મર્યાદિત દેડસાળય)નો પ્રસ્તાવ અ ગધુ એક એવા મુખમાં મહિલાઓને રક્ષિત, અનુચાલિત અને નિર્ધારિત કરવા માટેની કારિયો હતી કે જ્યારે વ્યાપક સમુદાયની જરૂરિયાતા મહત્ત્વપૂર્ણ રીતે નદવર્ધ થઈ હતી આની સાથે જ સમુદાય (પુરુષ)ને મુખ ઉદ્દેશ શક્તિ અર્જિત કરવી એ જ મનાયો હતો જાલ મહોમાં એનું સક્ષ્ય પુરુષ વ પ્રાપ્ત કરવાનું અને એ રીતે પોતાનું, સપત્તિનું માને ધર્મનું રદજી કરવું જ માનવામાં આ યુ હતું

જોગણીસમી સદીના આખરી દોરની રાષ્ટ્રવાદી અને હિન્દુ ચર્ચાઓમાં જાદુજાગ, જીતિક શક્તિ અને યોદાના ગોરવ તથા ચોર્ધની પર પગ પર જે રીતે જોગ આપવામાં આ યુ છે, ત વિશે અનેક વિદ્વાનો સખી ચૂંચા છે આની પાછળ હિન્દુ પ્રચારો અને વિચારોની ૧૮મી સદીમાં મધ્યજાગની સેવક જેવી માનસિકતા જ કામ કરતી રહી છે કે હિન્દુઓમાં પુરુષ વ માને ચર્ચીરતાની આઠપ રી છે સસ્થાનવાદીઓના મતાનુનાર આ ઓછા હિન્દુ

હિન્દુઓ અને બીજા

સ્થાનના લાંબા પરિવર્તન વગરના ઇતિહાસનું પરિણામ છે જેનું કારણ અહીંનાં હવાપાણી છે. આ ઓછાપતે પૂરી કરવા માટે હિન્દુ નેતાઓ ઇતિહાસને જુદી રીતે રચવા આટલી તાલીમ આપવા અને આટલો અધરો પ્રયાસ કરવા ઇચ્છતા હતા. આટલા માટે લઘાયક શ્રીઓ, મરાઠા અને રાજપૂતોની યાગાળી, ગુજરાતી અથવા તામિલ બધા પ્રકારના હિન્દુઓના પૂર્વજના રૂપે શોધ કરવામાં આવી. આ માટે જ કિમચંદ્ર વ્યટ્ટોપાધ્યાયે કૃષ્ણને રસિકતા અથવા કામુકતા વગરના એક પૂર્ણ ચોગી અને વિવેકપૂર્ણ કદમ ઉઠાવનાર મનુષ્ય દર્શાવ્યા. આ માટે જ વિવાકાનંદે પણ ગોમાંસ અને કૂટખાવને હિન્દુઓના પુનરુદ્ધાર માટેનાં સર્વાધિક મુલ્ય સાધનો ગણાવ્યા.^{૫૩}

હિન્દુ ચર્ચાઓમાં ત્યારથી ચરવીરતા અને તાલીમ પર એકધારું નેર આપવાનું ચાલુ રહ્યું છે. બધા જ હિન્દુ પ્રચારકોની દલીલોને ગોલવલકરના આ કથનમાં એક સાથે નેઈ શકાય છે:

‘ને કોઈ રાષ્ટ્રના યુવકો કામુક અને સ્ત્રૈણ હશે તો તે રાષ્ટ્ર વધારે દિવસો સુધી ટકવાની આશા નહિ કરી શકે. પ્રથમ વિશ્વયુદ્ધમાં ‘મિત્ર સેનાઓ’ ના મુખ્ય સેનાપતિ ફ્રાંસના માર્શલ કુચ હતા. એ રાષ્ટ્ર એટલું શૌર્યવાન હતું કે ફ્રેન્ચોએ દર સંકલ્પ સાથે જર્મનો સાથે યુદ્ધ કર્યું અને આખરે લડાઈમાં જીત મેળવી. એટલું જ નહિ તેઓએ જર્મનીના એક ખાસ મોટા ભાગ પર કબજો પણ કરી દીધો. પરંતુ વિજય પછી ફ્રેન્ચો કામુકતા અને ભોગવિલાસમાં ફસાઈ ગયા. તેઓ મદ્યપાન અને નાચ-ગાનમાં ખોવાઈ ગયા. પરિણામે પોતાની જગજગસ્ત સૈન્યશક્તિ અને અભેય ‘મૈન્ડિનો લાઈન’(સંરક્ષણ હરોળ) જતાં બીજા વિશ્વયુદ્ધમાં ફ્રાંસ જર્મન સામે ૧૫ દિવસમાં ધરાશયી થઈ ગયું. ફ્રાંસના આ આકસ્મિક અને અંપૂર્ણ પરાજય પાછળ રાષ્ટ્રનું સ્ત્રૈણ ચરિત્ર હતું જેણે દેશના ઓજસ્વી પુરુષત્વની ભર્જાને શોષી લીધી હતી.^{૫૪} બીજા એક પ્રસંગે ગોલવલકર વધારે આગ્રવાદી રીતે કહે છે, ‘હિન્દુઓની વંશીય લાંબના

બગી રહી છે. સિંહ મર્યો નહોતો ગસ મૂઠ રહ્યો હતો. તે પોતાને ફરીથી જગાડી રહ્યો છે. અને દુનિયા ‘પુનર્જીવિત હિંદુ રાષ્ટ્રની શક્તિ નેશે કે કેવી રીતે તે પોતાની શક્તિશાળી ભુવનઓથી શત્રુઓના ક્રુડને ધરાશયી કરી દે છે. એ દિવસ ઝાઝો દૂર નથી કે જ્યારે એને નેઈ દુનિયા લયથી કાંપી ઉઠશે...’^{૫૫} તેમનો તર્ક છે કે ‘‘દુનિયા તાકાતની લાખા સિવાય ખીજું કંઈ નથી સમજતી. ‘સાચો ધર્મ ક્ષાત્ર (યોદ્ધાનો) ધર્મ’ અર્થાત્ ‘વિજયનું દર્શન’ છે. નળખા થઈ ગયેલા હિન્દુઓએ ને પોતાની સ્ત્રીઓ, સંપત્તિ અને અધિકારોનું રક્ષણ કરવું હશે તો તેમણે ફરી શક્તિશાળી બનવું પડશે.’’ લય વિના પ્રીતિ શક્ય નથી.^{૫૬} આથી હિન્દુઓએ પોતાની સથે રહેતા બીજા સંપ્રદાયના લોકોમાં પહેલા લય પેદા કરવો નેઈએ, તો જ સાચો પ્રેમ પેદા થશે. આ જ વિચારના આશ્રયે ૧૯૩૬-૪૫ ના યુદ્ધમાં ઉગ્ર હિન્દુ સંગઠનોએ અંગ્રેજોને તરફથી ભારતમાં થઈ રહેલી યુદ્ધ માટેની ભરતી અને સૈનિક તાલીમનું સમર્થન કર્યું હતું અને અખિલ ભારતીય હિન્દુ મહાસભાના અધ્યક્ષ વિનાયક દામોદર સાવરકરે એ વખતે મૂલ આપ્યું હતું ‘રાજનીતિ’નું હિન્દુકરણ કરો અને હિન્દુવાદનું સૈનિકીકરણ કરો.’

ઉગ્ર હિન્દુ સાહિત્યમાં આ દર્શનથી વિપરીત જતી નારી સુલભતા, અહિંસા અને ગાંધીજીની આદરી નિંદા કરવામાં આવી છે. આશિષ નંદી અને પાર્થ એટરજી તથા અન્ય લેખકોએ દર્શાવ્યું છે કે ગાંધી કંઈ રીતે પશ્ચિમની સામ્રાજ્યવાદી વિચારધારાની સર્વ અવધારણુઓને કયાં તો ઉલટાવી દેતા હતા, કયાં તો ગૂંચવી દેતા હતા.^{૫૭} પશ્ચિમની આ ધારણાઓ પુરુષત્વ, તર્કવાદ અને કેન્દ્રીકૃત રાજ્ય શક્તિ વગેરેની સ્વાભાવિક એકતા બાળતની છે. કેટલાક ક્રિસ્ટિયનમાં ગાંધીવાદે પુરુષત્વ પર ઉલ્લેખિતવાદ અને નારીવાદને એકતા આપી છે. આનાથી વિપરીત લઘાયક હિન્દુ ચર્ચા જે વિશે આપણે અહીં વિચાર કરી રહ્યા છીએ તે દલીલતમાં પશ્ચિમી અને સામ્રાજ્યવાદનું સર્જન છે. જ્યાં પુરુષવાદની તુલના સૈન્ય શક્તિ, હિંસા, છુર્જવા તર્કબુદ્ધિ અને સ્વાભાવિક ક્રોધરતાની એકતા ના રૂપમાં કરવામાં આવે છે.

ગૌતમ બુદ્ધ અને મહાત્મા ગાંધીને સમાન રૂપે હિંદુ-
ઓને પતિત કરનારા તથા ‘અહિંસા અને આધ્યાત્મિક
બ્રાતૃભાવની ભોભાવનારી ફેરિયુલાથી’ હિન્દુઓને બાંધી
દેવા માટે જવાબદાર ઠેરવાય છે. ૫૮ આમ તો બૌદ્ધ
અને જૈન ધર્મના સંસ્થાપકો સાથે ક્યારેક એવું કહીને
છૂટ પણ અપાય છે કે તેઓએ એ યુગમાં ‘સાપેક્ષ
અહિંસા’ની વાત કરી હતી જે વખતે આવા દર્શનનો
કંઈક અર્થ થતો હતો. પરંતુ ‘પૂર્ણ અહિંસા’નો
આગ્રહ રાખનારા ગાંધીની સાથે આવી કોઈ છૂટ
અપાતી નથી. ૫૯ દલીલ કરવામાં આવે છે કે આ સિદ્ધાંત
ને કારણે જ છેલ્લા એક હજાર વર્ષથી ચાલતા રાષ્ટ્રીય
સ્વાધીનતા માટેના ‘ગૌરવપૂર્ણ’ સંગ્રામ’ને ગાંધીના
નેતૃત્વ હેઠળ ૩૦ વર્ષોની અંદર જ નિર્લજ્જતાપૂર્વક
સમર્પિત કરી દેવાયો અને હિન્દુઓને ‘પોતાની ભૂમિના
વિશાળ ભાગ પર આક્રાંતાઓના નિર્દોષ શાસન’નો
સ્વીકાર કરવા માટે લાચાર થવું પડ્યું.

સાવરકર લખે છે : ‘અહિંસા અને સહનશીલતાના
સદ્ગુણ સારા છે અને પ્રત્યેક હિન્દુ માના દૂષ સાથે જ
સહનશીલતાનો પાઠ આત્મસાત કરી લે છે. ૬૦ પરંતુ
એ ફેંસેલો ઐતિહાસિક સદ્ભોઈ અને રાજકીય પરિ-
સ્થિતિઓએ કરવાનો છે કે આ સદ્ગુણનો પ્રયોગ કેટલી
હદ સુધી કરવામાં આવે. અસહિષ્ણુ વિદેશી ધર્મોનો
સામનો કરવા માટે ‘એ આક્રમક અસહિષ્ણુતા જ સદ્ગુણ
બની જાય છે જે અત્યાચારોનો જવાબ આપે અત્યા-
ચારોથી આપે.’ ૬૧

આ જ સંદર્ભમાં રાષ્ટ્રીય સ્વયં સેવક સંઘ, હિંદુ
મહાસભા તથા અન્ય જમણેરી હિંદુ સંગઠનો આ
સદીના પાંચમા દસકાના આરંભથી આજ સુધી
સમયે સમયે આ સવાલ ઉઠાવતાં રહ્યા છે કે મહાત્મા
ગાંધી પોતાના સ્નેહ ‘રેલિયા’ સાથે કઈ રીતે ‘રાષ્ટ્ર-
પિતા’ થઈ શકે છે? તાજેતરનાં વર્ષોમાં તેઓએ
ગાંધીજીના હત્યારા નાયુરામ ગોડસેને એક બીજી હિંદુ
પરંપરા અને રાષ્ટ્રના અમદૂત તરીકે દર્શાવી તેના
કામોનું મહિમાગાન શરૂ કરી દીધું છે. એક એવું

રાષ્ટ્ર જે ‘નારીત્વ’ અને ‘અહિંસા’ને બદલે ‘પુરુષત્વ’
અને ‘હિંસા’ તથા સત્યની જગ્યાએ વિજયના આદર્શ’
થી બંધાયેલું હોય.

૪

છેલ્લો વિચારણીય પ્રશ્ન એ છે કે સંપ્રદાય, રાષ્ટ્ર
અને ઇતિહાસની ઉપર હિંદુ સંસ્કૃતિને ખાસ કરીને
આજના દોરમાં આટલી વ્યાપક સ્વીકૃતિ કેમ મળી
રહી છે? આ પ્રશ્નના યોગ્ય જવાબ માટે ઉપરનાં
પાનાંઓમાં કરેલા વિશ્લેષણ કરતાં જુદા પ્રકારનું
વિશ્લેષણ કરવું પડશે. પરંતુ ઉપરની ચર્ચામાંથી
નીકળનારા કેટલાંક પ્રાસંગિક બિંદુઓનો ઉલ્લેખ અહીં
જરૂરી કરી શકાય છે.

આ હિંદુ સંસ્કૃતિની વ્યાપક સ્વીકૃતિ પાછળ એ
પરિણામો સમજમાં આવે, જે ને તરફ મેં સંકેત ક્યો
છે. એક, સામાન્ય રીતે માનવામાં આવે છે કે ધાર્મિક
અવસ્થા અર્થાત્ પોતાની તેમ જ આ દુનિયાની પાર
કશુંક વિરાટ છે એવી શ્રદ્ધાની જરૂર માણસની અંત્ય
જરૂરોમાંની એક છે, આથી સંગઠિત ધર્મ અને ધાર્મિક
સમુદાય ખૂબ જ ‘સ્વાભાવિક’ થઈ જાય છે. અર્થાત્
કોઈ ધર્મવિશેષ અથવા ધાર્મિક પરંપરા સાથેના
લગાવ સ્વયંભૂ નહિ પરંતુ જન્મજાત માનવામાં આવે
છે, આથી જ હાલમાં પ્રચલિત હિંદુ હિત અને વૈશ્વિક
હિંદુ એકતા જેવો આગ્રહ બહાર આવે છે. જોકે
મને આશા છે કે ઉપરનાં પાનાંઓથી એ પણ સ્પષ્ટ
થઈ ગયું હશે કે વસ્તુસ્થિતિ તદ્દન જુદી છે. સર્વ-
સામાન્ય હિતોની ઓળખ ખૂબ મુશ્કેલ છે પણ આમ
કરવાના પ્રયત્નો ગણતરીપૂર્વકના છે.

ઉપર હિંદુ સંસ્કૃતિના પક્ષે બીજું પરિણામ એ
છે કે હિંદુ ચર્ચાઓએ પોતાને માટે, ‘સાચા’ રાષ્ટ્રવાદ-
ની ભાષા હાથ કરી લીધી છે. જોકે તે એક જ સમયે
અનેક પ્રકારની વાણી પણ બોલે છે. કદાચ આથી જ
તે પોતાને ‘સાચા’ રાષ્ટ્રવાદી દર્શાવવામાં સક્ષમ પણ
બની જાય છે. ધ્યાન આપવા જેવું છે કે હિંદુ સંસ્કૃ-
તિની જરૂર આગતમાં સ્વામી શ્રદ્ધાનંદના સેખરમાં

‘ધર્મ’ અને ‘રાષ્ટ્રવાદ’ જેવી રીતે એકબીજામાં ગુંથાઈ ન્ય છે. શ્રદ્ધાનંદે ૧૯૨૪માં પોતાની પુસ્તિકામાં લખ્યું હતું : ‘આગળનાં પૃથો પર હિન્દુઓના પતનના ઇતિહાસનું વર્ણન કરવાની કોશિય કરવામાં આવી છે... પરિણામ રૂપે રાષ્ટ્રની આઝાદીનો માર્ગ બતાવવાનો પણ પ્રયાસ કરવામાં આવ્યો છે.’ (પાન ૧૩) તેઓ જે પ્રકારનું હિન્દુ રાષ્ટ્ર મંદિર બનાવવા ઇચ્છતા હતા તેમાં ત્રણ માતૃશક્તિઓ; ગાય, સરસ્વતી અને ભૂમિ-માતાની પૂજા કરવાની હતી.

આ ત્રણમાં છેલ્લીને કયાંક પ્રકૃતિ (અર્થાત્ સમૃદ્ધિની અને અન્નની દેવી) જ ન માની લેવામાં આવે એટલા માટે શ્રદ્ધાનંદે ભારત માતાને સજીવ માનચિત્ર બનાવી તેને કોઈ મુખ્ય સ્થાને ગોઠવવાનો પ્રસ્તાવ મૂક્યો જેથી માતૃભૂમિનું પ્રત્યેક બાળક હંમેશ માની સમક્ષ નમન કરી શકે અને તેને પ્રાચીન ગરિમાના એ શિખરે ફરીથી પહોંચાડવાના મંતને દોહરાવી શકે...’ આ જ રાષ્ટ્રવાદી દષ્ટિકાણથી શ્રદ્ધાનંદે કેવળ ‘અછૂતો’ ને જ સાંકળવાનું આહવાન ન કર્યું; પરંતુ બાળસગ્ન રોકવાના ઉપાય કરવાનું, વિધવાના પુનર્લગ્ન માટે સંમતિ આપવાનું, ગૌરક્ષા અને એ બધા સાથે સમાન લિપિ (દેવનાગરી) અને રાષ્ટ્ર ભાષા (હિંદી) લાગુ કરવાનું પણ રાષ્ટ્રની પ્રગતિ માટે ‘ખૂબ જ જરૂરી’ જણાવ્યું.

ભારતના નજીકના ઇતિહાસમાં કેટલાય નાજુક પ્રસંગોએ આ જ રીતે ધર્મ અને રાજનીતિની સેળ-સેળ થઈ છે. દાખલા તરીકે ૧૯૯૦ના સપ્ટેમ્બર-ઓક્ટોબરમાં ભારતીય જનતા પક્ષના તે વખતના પ્રમુખ લાલકૃષ્ણ અડવાણીની અયોધ્યામાં ગાળરી મસ્જિદની જગ્યાએ રામમંદિર બનાવવા માટે કાઢવામાં આવેલી રથયાત્રાને પહેલાં શુદ્ધ ધાર્મિક અને બિન-રાજકીય અભિયાન ગણાવાયું હતું. અડવાણીએ કહ્યું હતું, ‘ભાજપ એક રાજકીય સંગઠન છે, તેઓ પોતે એક ‘મામૂલી’ રાજકીય દાર્પકર્તા છે જેઓએ ધર્મની બાગત ધાર્મિક નેતાઓ અર્થાત્ સાધુઓ અને મહંતો

પર છોડી દીધી છે.’

એવી દલીલ કરવામાં આવી કે રામમંદિરનું આદેશન ધાર્મિક આદેશનથી કંઈક વધારે છે, તે એક રાષ્ટ્રીય આદેશન છે. રામ માત્ર હિન્દુ દેવ જ નહોતા બલકે તેઓ મહાન રાષ્ટ્રનાયક હતા. એ જરૂરી નથી કે દરેક ભારતીય હિન્દુ અથવા બિન હિન્દુ રામની પૂજા કરે પરંતુ ભારતીય નાગરિકતા માટે એ જરૂરી છે કે રામની સ્મૃતિને ભારતનો મહાન સાંસ્કૃતિક વારસો માની આદર કરવામાં આવે. આ ધર્મવિષયક તર્ક નહોતો બલકે એને સંસ્કૃતિવિષયક તર્ક દર્શાવવાનો દાવો કરવામાં આવ્યો.

વાસ્તવમાં આમાં બંને વાતો હતી. ભારતમાં ધર્મનો મહત્ત્વપૂર્ણ છે જ પરંતુ રાષ્ટ્રવાદનું રાજકીય મહત્ત્વ પણ કંઈ ઓછું નથી. ખરેખર આવા દોરમાં જ્યારે રાષ્ટ્રવાદી ચર્ચાઓ ઠીક ઠીક શક્તિશાળી બની ચૂકી હોય ત્યારે ‘રાષ્ટ્રીય’ પ્રશ્નને વધારે ભાર મુકાયેલો માની ન શકાય. ખાસ કરીને એવા દેશોમાં તો એનું મહત્ત્વ વધારે હોય છે કે જ્યાં પશ્ચિમના દેશો કરતાં ‘પ્રગતિ’ અને ‘વિકાસ’ વિષયક ધારણાઓને કારણે હિંદુસ્તાન થયેલી સમસ્યાઓ યોગ્ય રાજકીય વ્યવસ્થાની જરૂરને વારંવાર સામે લાવતી હોય. સમસ્ત ત્રીજા વિશ્વમાં અને બીજા વિશ્વના કેટલાક દેશોમાં આવું જ થઈ રહ્યું છે.

આ સંબંધમાં જે ચીજોને ‘સ્વાભાવિક’ અને ‘સત્ય’ માનવામાં આવે છે તેનો ધણો મોટો હિસ્સો ઇતિહાસલેખનની પદ્ધતિઓ, તેનું પુનરાવર્તન અને એ ચીજોને એકધારી ચાલુ રાખનાર રાજકીય હાલતો સાથે જોડવામાં આવે છે. જેમ્સ મિલના જમાનાથી આજ સુધી ભારતનો ઇતિહાસ જે રીતે લખાયો અને આપણી સમક્ષ રજૂ કરાયો તેનાથી આ હિન્દુવાદી દષ્ટિકાણને સારો એવો આધાર મળ્યો છે. આ દષ્ટિકાણ હિન્દુ-મુસલમાન સંઘર્ષના ઇતિહાસથી વધારે પુષ્ટ થતો ગયો. આ સંઘર્ષે ૧૯મી સદીના અંતથી તદ્દન નવું પરિમાણ મહત્ત્વ કરી લીધું, વીસમી સદીના

ત્રીજા દસકામાં ભારતીય રાજનીતિનું એ કેન્દ્રીય જિન્દુ બની ગયો અને વિભાજનના ગાળામાં ભાષાનક કક્ષાએ પડેલો અને ત્યારથી એ સમય-સમયે ઊભરતો રહ્યો છે. પ્રચાર અને સંઘર્ષ એક બીજાને વધારતા રહ્યા છે. નેથી હિંસાનું વધારે ભયંકર અને વ્યાપક રૂપ પ્રગટ્યું છે અને જેનાથી 'પોતે' અને 'બીજા'ના વિશે પહેલાં કરતાં કયાંય વધારે કુટિલ અને સામાન્યીકૃત સંરચનાઓ સામે આવી છે.^{૧૨}

ખાસ કરીને ૧૯૪૭ ના વિભાજને ભારતીય ઇતિહાસ અને રાજનીતિના સ્વરૂપ ઉપર માનવામાં આવે છે તેના કરતાં કયાંય વધારે જોડી ઝાપ ઊડી છે. ભારતમાં અને પાકિસ્તાનમાં પણ સમગ્ર મુસ્લિમ રાજનીતિનો ઇતિહાસ, અને મારા ખ્યાલ મુજબ કંઈક જૂની રીતે પરંતુ એટલાજ જોશથી હિંદુ રાજનીતિનો પણ ઇતિહાસ કયાં તો વિભાજન પૂર્વેના ઇતિહાસના આધારે અથવા એ જ અર્થોમાં વિભાજનને રોકવાના સંઘર્ષના આધારે લખાઈ રહ્યો છે. ભારતીય મુસલમાનોનો ઇતિહાસ 'મુસ્લિમ રાજનીતિ' નો ઇતિહાસ બની જાય છે જે ઘણી સરળતાથી પાકિસ્તાન આંદોલનનો ઇતિહાસ અને પછી ૧૯૦૬ માં થયેલી મુસ્લિમ લીગની સ્થાપનાથી માંડીને ૧૯૪૭ સુધી પાકિસ્તાનની સ્થાપના સુધીનો ઇતિહાસ બનીને રહી જાય છે. હકીકતે આ પ્રક્રિયામાં પાકિસ્તાન માટે ચલાવાયેલા આંદોલનમાં વધુ પાછળ જઈને સર સૈયદ અહમદખાં (૧૮૧૭-૯૮) ના જીવન અને કામોને સામેલ કરી દેવામાં આવે છે. સૈયદ અહમદખાં ને નવીન મુસ્લિમ ચેતના તથા આધુનિક મુસ્લિમ રાજનીતિના પિતા, ખીજા શબ્દોમાં મુસ્લિમ અલગતાવાદ જેવી ચીજના પિતા તેથી મુસ્લિમ લીગના પિતા અને ઉવટે સ્વાભાવિકપણે જ પાકિસ્તાન આંદોલનના પિતા પણ માનવામાં આવે છે.

એમાં આશ્ચર્ય નથી કે પાકિસ્તાની રાષ્ટ્રવાદ અને પાકિસ્તાની રાષ્ટ્રવાદી ઇતિહાસકાર ૧૯ મી અને ૨૦ મી સદીના આ પ્રકારના ઇતિહાસના પક્ષકાર હોય. નવાઈ

એ વાતની છે કે તેના આ ઐતિહાસિક હોંઘાનો એ લોકો પત્તુ સ્વીકાર કરે છે જેઓ આ ઉપગ્રહાવીય પ્રાં મુસ્લિમ રાષ્ટ્રવાદની 'સ્વાભાવિકતા'માં એટલો વિશ્વાસ નથી કરતા.^{૧૩} હિંદુ પ્રચારકો અને ઇતિહાસકારોનું મત મુજબ તો ભારત હોય ત્યાં અન્ય કોઈ સ્થળ, 'અલ-માવનાહ' મુસ્લિમ ચરિત્રનું અપરિહાર્ય પરિણામ છે આ રીતે તેમને માટે પણ પાકિસ્તાનનું આદેશ ભારતમાં ઇસ્લામના આગમનથી નહિ તો ૧૯ મી સદીમાં મુસ્લિમ સુધારણા અને સંઘનના પ્રથમ પ્રવાસોથી શરૂ થાય છે.^{૧૪} મુસ્લિમ રાજનીતિ વિશે તેમનું આ વિશ્લેષણ જે ગરામર છે તો માટું કહેવું છે કે હિન્દુ રાજનીતિ વિશે પણ એજ વાત લાગુ પડે છે. પરિણામ રૂપે હિન્દુ રાજનીતિના ઇતિહાસની વ્યાખ્યા પણ એ રીતે કરવામાં આવે છે—એક ખૂબ જ પુરાણી પરંપરાના અગ્ર રૂપે, સ્વાભાવિક એકતા અને ભારતીય રાજકીય વિશ્વાસની 'સ્વાભાવિક' પ્રક્રિયાના રૂપે.

ચાંતમાં અહીં એ વાતનો ઉલ્લેખ જરૂરી છે. ભલે એ પહેલાં પણ થઈ ચૂક્યો હોય કે આ તર્ક મૂળભૂત રીતે ઐતિહાસિક છે. દરેક જગ્યાએ રાષ્ટ્રવાદ ઘણા સંઘર્ષો પછી સામે આવ્યો છે અને 'મમુ-દાય' તથા 'રાષ્ટ્ર' રચાયેલા એકદમ ગઢાયેલા, સ્વાભાવિક અને અપરિવર્તનીય રૂપમાં અચાનક ધરતીના ગર્ભમાંથી પ્રગટ નથી થતા. એ વાત પર ભાર મૂકવો જરૂરી છે કે રાષ્ટ્રવાદી ચર્ચા અને તેની સાથે ભારતની કહેવતી સાંપ્રદાયિક ચર્ચા હંમેશા રાજકીય જ હોય છે એને ભલે ધર્મ અને સમુદાયની કેટલીય 'ગિનરાજકીય' ભાષામાં રજૂ કરવાનો દેખાવ કરવામાં આવ્યો હોય.

આધુનિક રાષ્ટ્રીય અને સામુદાયિક અસ્મિતાઓની સંરચનામાં રાજ્ય પર રાજકીય નિયંત્રણ અને એ નિયંત્રણનાં પરિણામોનો અગ્ર કેન્દ્રસ્થ હોય છે. દહેવાતા સમુદાય અને રાષ્ટ્રની અંદરના મતભેદો અને સંઘર્ષોના પ્રમાણોનું એકરૂપીકરણ કરવું, તેના વિભિન્ન રંગોને ઘોઈ નાખવાની અને તેમને દયાથી દેવાની પ્રક્રિયા

રાષ્ટ્રીય/સામ્પ્રદાયિક ભૂતકાળની રાષ્ટ્રીય/સામ્પ્રદાયિક પુનઃ સંરચનાનું દેન્દ્રસ્થ અંગ છે. આ પ્રક્રિયામાં છુપાયેલ રાજનીતિ અને ચર્ચા એક યુગવિશેષ અને એક વર્ગવિશેષનું દારસ્તાન હોય છે. આને આ વર્ગે લેને દેટલીય મોટી રાજકીય શક્તિ પ્રાપ્ત કરી લીધી હોય અથવા દેટલીય સફાઈ અને સફળતાપૂર્વક સ્વાભાવિક અને શાશ્વતની લાપાને હાથે કરી લીધી હોય, આ વર્ગને તેની પોતાની વિશિષ્ટ ઐતિહાસિક પરિસ્થિતિઓના સંદર્ભમાં જોવા જોઈએ.*

(અનુ. શાંતિલાલ મેરાઈ)

(‘ઇકોનોમિક એન્ડ પોલિટિકલ વીક્લી’ ડિસેમ્બર ૧૯૬૧ માંથી સાહાર)

* આ લેખ ટ્યુબિનગન વિશ્વ વિદ્યાલયમાં નવેમ્બર ૧૯૬૦ માં ‘હિન્દુવાદ’ ઉપર થયેલા સેમિનાર માં વાંચવામાં આવેલા પેપરનું સંશોધિત રૂપ છે. આ લેખમાંના દેટલાક તર્ક ‘દેન્દ્રકેશન ઓફ ટ્રામ્યુ-નલિઝમ ઇન ટ્રાંસોનિયલ મોર્થ ઇન્ડિયા’ (દિલ્હી, ૧૯૬૦) માં આપ્યા છે. અહીં એ જ તર્કોને વધારે વ્યવસ્થિત રીતે રજૂ કરાયા છે પરંતુ હજી પણ એ સામાન્ય તર્ક જ છે. આ તર્કોને હજી વધુ પરિશ્રમ અને વિસ્તારપૂર્વક સૂત્રબદ્ધ કરવાની જરૂર છે.

સંદર્ભો અને સંદર્ભસૂચિ

- ૧ Radhakumud Mookerji The, ‘Fundamental Unity of India’ (London, 1914), p 6.
- ૨ D R Goyal, ‘Rashtriya Swyamsevak Sangh’ (Delhi, 1979), p. 40, citing C P Bhishikar, ‘Keshav: Sangh Nirmata (Delhi, n d), p 31. અહીં એ સ્પષ્ટ કરવું જરૂરી છે કે દે-કેશ, જર્મની અથવા એ જ રીતે ઇંગ્લેન્ડ, બ્રિટનમાં રાષ્ટ્રની ઓળખ ગાળતમાં સ્વાભાવિક એકગતી જેવી થઈ ચીક નથી.

- ૩ M S Golwalkar, ‘We or Our Nationhood Defined’ (Nagpur, 1939; 4th edition 1947), p 49.
- ૪ Ibid, p 48; Nathuram Godse, ‘May It Please Your Honour, Statement of Nathuram Godse’ (Pune, 1977), p 119; V D Savarkar, ‘Hindutva’ (4th edition, Poona, 1949). pp 95 and 136.
- ૫ Ibid, p 74; Golwalkar (1939), op cit, p 10.
- ૬ V D Savarkar, ‘Hindu-pad-Padshahi or a Review of the Hindu Empire of Maharashtra’ (Madras, 1925), pp 246-47 and 281.
- ૭ દેટલાંચે ઉદાહરણો છે પરંતુ વિશેષ પ્રધારના સન-સનાટી લેરેલાં ઉદાહરણ માટે જુઓ V D Savarkar, ‘Six Glorious Epochs of Indian History’, (Bombay 1971).
- ૮ M S Golwalkar, ‘Bunch of Thoughts’ (1966, 2nd edition, Bangalore, 1980), pp 404-05.
- ૯ Golwalkar (1939), op cit, pp 16-17
- ૧૦ આ પહેલાં આ અભિવ્યક્તિનો પ્રયોગ થતો નહોતો. ઉદાહરણ માટે દયાનંદ સરસ્વતી અને શાલ ગંગાધર તિલકનાં લખાણો જુઓ.
- ૧૧ Swami Shraddhanand, ‘Hindu Sangatnan : Saviour of the Dying Race’ (1924, np), pp 140-41 આગળના પેરેગ્રાફમાં દેસમાં આપેલાં પૃષ્ઠ આ જ પુસ્તકમાંથી.
- ૧૨ શ્રદ્ધાનંદે પૃષ્ઠ ૧૨ પર સ્પષ્ટ રીતે લખ્યું છે કે વાસ્તવમાં તેમને પુસ્તકની પ્રેરણા દર્નલ યુ. એન.

મુખરજી સાથેની મુલાકાત બાદ મેળી હતી, જેમણે ૧૯૦૬ માં 'બંગાલી' નામના અખબારમાં 'એ ડાઈંગ રેસ' શીર્ષકથી એક લેખગાળા લખી હતી. આ લેખોમાં શ્રી મુખરજીએ ૧૮૭૨ થી ૧૯૦૧ સુધીની રાજ્યવાર વસ્તીગણતરીના ચર્ચાઓનો ઉપયોગ કરી આ વિચિત્ર તર્ક ઉપજાવ્યો હતો કે થોડાં વર્ષોમાં હિંદુઓ ભારતમાંથી એકદમ ખસાસ થઈ જશે.

K W Jones, 'Religious Identity and the Indian Census' in N G Barrier (ed). 'The Census in British India: New Perspectives' (Delhi, 1981), p 91. હિન્દુ પ્રચારકો આજ સુધી આ તર્કને દોહરાવતા રહ્યા છે.

૧૩ સુદીપ કવિરાજે બંકિમ પર લખેલ તાજેતરના પ્રકાશિત થનાર પુસ્તકમાં આ વાતને બહુ ભેરદાર રીતે રજૂ કરી છે. બંકિમે 'આપણે' નો ઉપયોગ કથારેક બંગાળી અને અન્ય પ્રસંગોએ 'ભારતીય' ના સ્વરૂપે કર્યો છે.

૧૪ Savarkar, 'Hindutva', p 84.

૧૫ 'Construction of Communalism', p 216 fn.

૧૬ Bhai Parmanand, 'The Story of My Life', (translated from Hindi; Lahore, 1934), p 66.

૧૭ R V Russell and Hiralal, 'Tribes and castes of the Central Provinces'. Vol 111 (London, 1916), p 315.

૧૮ આગળના પેઢામાં કૈંસમાં આપવામાં આવેલી પૃષ્ઠ સંખ્યા ચોથી આવૃત્તિ (પૂના ૧૯૪૯) ને વિશે છે.

૧૯ આ અનુવાદ ચોથી આવૃત્તિના આમુખ પૃષ્ઠ પર આપવામાં આવ્યો છે.

૨૦ પૃથ્વીરાજ ચૌહાણ દિલ્હીના રાજા હતા જેમને ૧૧૯૨ ના તારાઈના યુદ્ધમાં મહમ્મદ ઘોરીએ પરાજિત કર્યા હતા.

૨૧ સંભવત એનું સૌથી વધારે બર્ગર ઉદાહરણ આ સૂત્રમાં મળે છે. - જે હાલના દિવસોમાં હિંસાની કેટલીય ઘટનાઓમાં લલકારાયું છે. બાગર કી સંતાન : જર્મો પાકિસ્તાન યા કબિસ્તાન'.

૨૨ કૈંસમાં આપવામાં આવેલી પૃષ્ઠ સંખ્યા ૧૯૮૦માં બેંગલોરથી પ્રિંટ થયેલ બીજા આવૃત્તિ સાથે સંબંધિત છે.

૨૩ આફ્રિકા ઉપર એમના ટિપ્પણનો સંદર્ભ પૃષ્ઠ ૩૪૧.

૨૪ આ જ તર્ક હવે સેક્યુલારિઝમ વિશે આપવામાં આવે છે. મજાની વાત એ છે કે 'રાષ્ટ્રવાદ', 'ઉદ્યોગવાદ' અથવા 'મૂડીવાદ'ની બાબતમાં આવો કોઈ પ્રશ્ન જોમો નથી કરાતો.

૨૫ Golwalkar, 'Bunch of Thoughts', p 263.

૨૬ Golwalkar (1939), 'op'cit, p 62.

૨૭ Lajpat Rai, 'A History of the Arya Samaj.' (1915; New Delhi, 1967), pp 124-25.

૨૮ J T F Jordens, 'Dayanānd Saraswāti: His Life and Ideas' (Delhi, 1978) p170 and n on p 322.

૨૯ Lajpat Rai, 'A History of the Arya Samaj', p 120n.

૩૦ See Savarkar, 'Six Glorious Epochs of Indian History'. pp 154-57. 188 192-93 and passim.

૩૧ J T F Jordens, 'Swami Shraddhanand: His Life and Causes' (Delhi, 1981). p 142.

૩૨ એનન પા. ૧૪૩

૩૩ Veer Bharat Talwar, 'Jharkhand ke Adivasi aur RSS' (Chhaibasa, nd).

૩૪ એનન

૩૫ Lajpat Rai (1915), pp 123-24.

૩૬ Savarkar, 'Hindutva', pp 120-21

૩૭ Dayanand Saraswati, 'My Beliefs and Disbeliefs', a condensed version of his thoughts, appended to the 2nd edition of the Satyarth Prakash, and reproduced in K C Yadav (ed). Autobiography of Dayanand Saraswati (Delhi, 1978), p 87; Jordens (1978), op cit, p 226.

૩૮ Swami Shraddhanand, 'Hindu Sangathan', pp 136-37.

૩૯ Cf Romila Thapar, 'Which of Us are Aryans?' in Seminar, no 364 (December 1989).

૪૦ હું આ ઉદ્દેશ અને એમાંથી પ્રગટતા મુદ્દાઓનું શ્રેય વીર ભારત તલવારને આપું છું. તેમનું 'અરબ' કે આદિવાસી ગોર આર. એસ. એસ. જુઓ.

૪૧ Golwalkar (1939). op cit, p 62.

૪૨ Ibid

૪૩ Swami Shraddhanand, 'Hindu Sangathan', p 141.

૪૪ એક પ્રાચીન હિન્દુ પ્રાર્થના જેનો અદ્વાનંદે ઉપરોક્ત પુસ્તકના પૃષ્ઠ ૯૩ પર પોતાનો સમર્થન માટે ઉલ્લેખ કર્યો છે.

૪૫ Golwalkar, 'Bunch of Thoughts', p 48.

૪૬ એનન પા. ૧૨૦-૨૧

૪૭ દાખલા તરીકે જુઓ Uma Chakravarti, 'Whatever happened to the Vedic dasi?' in Kumkum Sangari and Sudesh Vaid (eds). Recasting Women: Essays in Colonial History (Delhi, 1989); and Tanika Sarkar, 'Hindu Conjugalility and Hindu Nationalism in late 19th century Bengal' (forthcoming).

૪૮ Partha Chatterjee, 'Nationalist Thought and the Colonial World' (London and Delhi, 1986) and his 'The Nationalist Resolution of the Women's Question' in Sangari and Vaid (ed), 'Recasting Women.'

૪૯ મેં આ ઉદાહરણ ૧૯૮૯માં ઓક્ટોબર-નવેમ્બરમાં ભાગલપુરમાં થયેલાં તોફાનોમાં વહેંચેલ એ પત્રિકાઓમાંથી લીધાં છે.

૫૦ Swami Shraddhanand, 'Hindu Sangathan', p 138.

૫૧ See my Construction of Communalism, appendix 2.

૫૨ મેં આ બ્લોકારી આ વિષય ઉપર પ્રકાશિત ઉર્વશી છુટાલિયાના અપ્રકાશિત પુસ્તકમાંથી લીધી છે. દહી શકાય કે આ બાબતમાં ઉગ્ર હિન્દુઓએ હિન્દુ પ્રયાને બદલવાની દેશિય દરી અને આ ઘટના દોષ પશુ રીતે તેમની રાજનીય દારવાઈઓ સાથે સંબંધિત નથી. પરંતુ મુદ્દો એ છે કે આ રાજનીતિ એ બૃહત્તર બાળબનો હિરસો છે જેના દ્વારા એને શક્તિ મળે છે, જેને એ પ્રવલિત કરે છે અને તેથી તેને પોતાની મજા મુજબ ઘણી મુશ્કેલીઓ એ બદલી શકે છે.

- ૫૩ R Guha, 'An Indian Historiography of India: A Nineteenth Century Agenda and its Implications' (Calcutta, 1988), Sudhir Chandra, 'The Oppressive present Literature and Social Consciousness in Colonial India' (forthcoming), and Sudipto Kaviraj, 'The Krishnacharita: The Construction of the Figure of Krishna in the work of Bankimchandra Chattopadhyaya.'
- ૫૪ Golwalkar, 'Bunch of Thoughts', p 317-18 of the sections entitled 'Be Men with a Capital M' and 'Potent Men vs Patton Tanks'
- ૫૫ Golwalkar (1939), op cit, p 17
- ૫૬ Golwalkar, Bunch of 'Thoughts', p 377, Savarkar, Six Glorious Epochs, p 55 આ અંતિમ યુગ ૫૫ આજના સમય ૧૯૪૬ માં વહેતો હતો અને ૫૬માં ગેરમાર્ગે દોરવામાં આવેલ છે.
- ૫૭ Ashis Nandy, 'The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism'; Partha Chatterjee, Nationalist Thought, op cit.
- ૫૮ Savarkar, 'Hindutva', p 19, Godse, 'May it Please Your Honour', p 7
- ૫૯ V D Savarkar, 'Presidential Address at the 22nd Session of the All India Bharatiya Hindu Mahasabha', Madras, 1940 AD, p 41.
- ૬૦ Savarkar, 'Six Glorious Epochs', p 169.
- ૬૧ ઉપરોક્ત ૧૧૯ (૫૪ ૧૩૫ અને ૧૬૮-૧૭૧ જુઓ). 'ઓરિન્ટાલિઝમ' આ એકાદમી જુઓ ૧) આજના સમયનો તરફોડી સદનસીબનારો નથી સાબિતો છે.
- ૬૨ આ યુગ માટે જુઓ મારો લેખ 'Defence of the Fragment: Writing about Hindu-Muslim Riots in India Today', EPW, Annual Number, March 1991.
- ૬૩ Francis Robinson's important study 'Separatism among Indian Muslims: The Politics of the United Provinces Muslims, 1860-1923' (Cambridge, 1974), John McLane in Indian Nationalism and the Early Congress (Princeton, 1977).
- ૬૪ Golwalkar, Bunch of Thoughts, p 164, અને ઉલ્લેખ કરતાં ૧૯૦૫માં અને ૧૯૧૬માં મંદિરો મંદિરો દુરની આસપાસ ૧૯૧૬માં આવેલા સમૂહી દિગ્ગજ હિન્દુ હિન્દુ.

પ્રારંભિક ક્ષિતિજો : ૧૯મી સદી દરમિયાન કચ્છમાં જ્ઞાન સંશોધન*

૧૫૧ ભગત

૧૯મી સદીના અંતે ઓગણીસમી સદી દરમિયાન પ્રસિદ્ધ થયેલા અસ્વાસનું સંકલન કરીને પુસ્તકાકારે પ્રકાશિત કરવાનો યત્ન એ ભૂતકાળને વિસરાઈ જતો રાજાનો અને દસ્તાવેજીકરણ દ્વારા લાંગા સમય સુધી ટકાવી રાખવાનો સુચન છે. ભૂતકાળને જાણવા-સમજવાની જિજ્ઞાસા માનવીને હમેશાં રહી છે અને એ કારણે વીની થયેલા સમયને જાણવા માટે અને સાંપ્રત વિકાસ જનુસાર અર્થઘટન કરવા માટે વિવિધ શાસ્ત્રો અને પદ્ધતિઓ વિશે અનેક ચર્ચા-વિચારણાઓ થઈ છે. સંશોધન એ સાંપ્રત સમયના પ્રવાંલો જાણવા-સમજવા માટે હોઈ શકે અને ભૂતકાળને જાણવા પણ, આમ તો માહિતી મેળવી, પૃથક્કરણ કરી, તેનાં અર્થઘટનો થઈ શકે તેનો પ્રચાર થાય તે સંશોધન કરવાના અનેક હેતુઓમાંના કેટલાક હેતુઓ છે; જેમાં દસ્તાવેજીકરણ એ આપોઆપ થતી થતના છે. આ સંદર્ભે, 'જ્ઞાન સંશોધન' એ નવો ભાષાપ્રયોગ છે. આ જ રીતે પુસ્તકનું મથાળું 'પ્રારંભિક ક્ષિતિજો' એ પણ નવો ભાષાપ્રયોગ છે.

પુસ્તકને પ્રવેશી નજરે જોતાં આવા નવા ભાષાપ્રયોગ અંગે પ્રશ્નો ઊભા થાય છે અને સાથે-સાથે પુસ્તકમાં સમાવાયેલા ગઈ સદી દરમિયાન કચ્છ અંગે થયેલા અભ્યાસોની ઉપયોગિતા અને મહત્વના દસ્તાવેજીકરણ પર ભાર મુકતો જોઈ આનંદ-આશ્ચર્ય પણ ! આવી સ્થિતિમાં સ્વાભાવિક રીતે જ સંપાદકનો પરિ-

.....

* પ્રારંભિક ક્ષિતિજો : ૧૯મી સદી દરમિયાન કચ્છમાં જ્ઞાન સંશોધન, સંપાદન : મણિલાલ બાલા, રચના પ્રકાશન, અમદાવાદ, ૧૯૮૯ મૂલ્ય, રૂ. ૫૦/-

યત્ન મેળવવાનું મન થાય. તેઓશ્રીએ સંચાર દ્વિધમસ સહકારી મંડળીની દૃષ્ટિની સાંસ્કૃતિક બાગતો અંગેની અધૂરી રહેલી ચિત્રપટ-દસ્તાવેજીકરણની પ્રવૃત્તિમાં અંશતઃ રીતે સહયોગી થયે અને મુંગઈનાં જુદાં જુદાં અખબારોમાં સંવાદદાતા અને ઉપતંત્રી તરીકે કાર્ય કર્યું છે. ઉપરાંત મુંગઈની ચિત્રપટ મંડળી, 'સ્ક્રીન યુનિટ'ના સ્થાપક મંત્રી રહ્યા છે. દૃષ્ટી લોકસંસ્કૃતિ અંગે કેટલાંક લખાણો પ્રગટ કર્યા છે.

પુસ્તકની 'ભૂમિકા'માં સંપાદકશ્રીએ પુસ્તકના હેતુઓ, વ્યવહારુ મર્યાદાને કારણે પુસ્તકમાં સમાવાયેલા લેખ વિશે સ્પષ્ટતા કરતાં જણાવ્યું છે કે 'માનવ-વિદ્યા-સમાજવિદ્યા શાખાઓ કેટલું આવતાં ભાષાશાસ્ત્ર, ઇતિહાસ, અર્થશાસ્ત્ર, રાજ્યશાસ્ત્ર, અભિલેખાવિદ્યા, સિક્કાશાસ્ત્ર જેવા ઘણા વિષયોમાં થયેલી કામગીરીનો હિસેબ આપી શકાયો નથી...જરૂરતમંદ લોકો (અભ્યાસીઓ અને રસિકજનો)ને મૂળ લખાણો સંદેશાઈથી ઉપલબ્ધ થઈ શકે અને તેમને પોતાના પુસ્તકાલયની અભેરાઈ પર રાખી શકે.' ત્યારબાદ તેઓએ સંપાદન કરતી કેટલીક સ્પષ્ટતાઓ કરી છે; જેવી કે, મૂળ લખાણોની ભાષા, આવશ્યક સુધારાઓ, ટિપ્પણીઓ, સંદર્ભગ્રંથોની ગોઠવણ વગેરે.

ભૂમિકા બાદ 'પ્રવેશક'માં એકચિત માહિતીના વર્ણનથી અર્થઘટન ભણી જવામાં દૃષ્ટિની રૂપરેખા, ગઈ સદીમાં કચ્છ-બ્રિટિશ સત્તાધીશોના સંબંધો, કચ્છ મુંગઈત અભ્યાસ કામગીરીમાં સામેલ લોકો-તેઓની કાર્યપદ્ધતિ, અભિગમનિષ્ઠા, જાહેરના (વિદેશી) અને સ્થાનિક સંશોધકોની કામગીરીની તુલના વિશે વિગતે-હિસાબરુ ટાંચીને વાત કરી છે. આ બાગતોમાંથી

બૌદ્ધિક પ્રામાણિકતા પર સ પાદો ખાસો બાર મૂક્યો છે તેઓએ લખ્યું છે કે 'જૂની સામગ્રીને જરાનરા મહારીને ફગી રજૂ કરવાની પ્રવૃત્તિ ચાલે છે, જે દર્શાવે છે કે આપણે ત્યાં અભ્યાસપ્રવૃત્તિને જાણી જાણી રીતે લેવાતી નથી' હવે આ એક-બે દાયકા દરમિયાન હવે પરની પ્રકાશિત સામગ્રીનું સર્વેક્ષણ કર્યું છે અને સાથે-સાથે તના મૂળ રોત નોધીને રૂપદ કર્યું છે કે ત કાલીન કર્તાઓએ મૂળ કર્તાઓનો ઉલ્લેખ કર્યો નથી આ જાગતને સ્થાનિક અભ્યાસીઓના નૈતિક ધારણો સાથે સાકળી છે અને જણાવ્યું છે કે તેઓના કાર્યમાં લાગણી-પ્રચુરતા જણાવે આમ, બહારના (વિદેશી) અને સ્થાનિક અભ્યાસીઓની કામગીરીની તુલના કરતા કાર્યપદ્ધતિ, નિષ્ઠા, શાન્તીયતાના આધારે તેઓનું પદ્ધતિ બહારના અભ્યાસીઓ તરફ વધુ હાથ જણાવે છે અહીં એ નોધવું ચોક્કસ રહેશે કે આ પુસ્તકમાં કુલ આઠ વિભાગોના નવ લેખકોમાંથી પાંચ મૂળ બ્રિટિશ લેખકો છે, નજી કચ્છી લેખકો (જેમાંથી એક અનુવાદક) છે અને એક લેખક વિગેની મોક્કસ માલિકી નથી આ અંગે ખીજી એક સ્પષ્ટતા જરૂરી છે કે આઠમા વિભાગમાં અનુવાદકનો મૂળ કર્તા તરીકે લેખકે પરિચય આપ્યો છે. ખીજી નોધપાન જાગત એ છે કે જે વિષયો અને કર્તા છે તેઓને મુખ્ય જે જાગતમાં વહેલી શકાય : પહેલો વિભાગ, જેમાં શામન અને પ્રજાની કાષ્ઠમ રાખવા માટે જે-જે પ્રકારની માલિકીની જરૂર પડે, અને ખીજો વિભાગ કચ્છી સાંસ્કૃતિક, પારપારિક જાગતો પહેલા વિભાગના લેખકો મુખ્યત્વે અંગ્રેજો છે જ્યારે ખીજા વિભાગના સ્થાનિક લેખકો

સૌથી પહેલો વિભાગ છે 'પ્રદેશ પરિચય-મૂળોગ' નો. આ વિભાગમાં શ્રી જેમ્સ મેકમર્ડો દ્વારા સિખિત 'હવે પ્રાતનો, અને ગુજરાત અને સિંધુ નદી વચ્ચે આવેલા દેશોનો વૃત્તાત રહેવાસીઓ, તેમના ઇતિહાસ, રીતઘત અને સમાજની સ્થિતિ અંગે અજાણી ટિપ્પણી નાથે'ના કેસાદ અંદર રજૂ કર્યા છે આ લેખ ઈસ ૧૮૧૮માં મૂળ અંગ્રેજી ભાષામાં લખાયેલો જેનો અનુવાદ શ્રી ચલ્સેન મોમાવાએ કર્યો છે શ્રી મેકમર્ડો

(૧૭૮૭-૧૮૨૦) ઈસ્ટ ઇન્ડિયા કંપનીના હજારા બેઝાયા હતા અને ૧૮૧૬થી તેઓને હવેમાં નિર્ણય તરીકે નિયુક્ત કરવામાં આયા હતા આ લેખક કચ્છની સીમા, મુખ્ય વિભાગો અને તેઓના વર્ણન, જમીન અને પેદાશો, નદાઓ વગેરેની માલિકી રજૂ કરી છે ગઈ સદીમાં, બ્રિટિશરાજ દરમિયાન અને અત્યારના આઝાદ ભારતમાં કચ્છની સ્થિતિ શું છે તેના પ્રમારના અભ્યાસ માટે આ લેખ મહત્વનો બની રહે છે. આ લેખની મૂલિકા જાણના સ પાદકથીએ લખ્યું છે કે 'સ્થાનિક પ્રજા અને પ્રજા અંગે પરિચય—મોટાભાગે સરકારી-ગાજકીય હેતુઓ માટે—બ્રિટિશ ઈસ્ટ ઇન્ડિયા કંપનીના સરકારના માણસોએ જુદા જુદા વિસ્તારોમાં પત્રપેસારો કર્યો હતો અને તે વિસ્તારો અંગે વૃત્તાત તૈયાર કર્યા હતા .. કેપ્ટન જેમ્સ મેકમર્ડો કચ્છની જાગતો સાથે સંકળાયેલા દેવાથી તેમણે હવે પ્રાતનો વૃત્તાત તૈયાર કર્યો હતો. કચ્છના જોગેલો અને અન્ય પાસા અંગે એને પ્રથમ વિગતવાર લેખિત દસ્તાવેજ રજૂઆત ગણી શકાય એમ છે' આ લેખના અંત ઈસ ૧૭૨૭થી ૧૮૭૧ દરમિયાન 'હવે પ્રદેશ પરિચય-મૂળોગ'ને લગતા ૧૮ જેટલા ચુનકા સદર્મ સોતની સૂચિ છે આમાં અંગ્રેજી-ગુજરાતી લેખ પુસ્તકોનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે

ખીજો વિભાગ 'નવ શાસાત્ર'નો, જેમાં કચ્છની જનજાતિઓ અને જાતિઓ વિશેનો શ્રી દલપતરામ પ્રાણજીવન અખખરનો લેખ છે આ લેખની પ્રારંભિક નોધમાં સ પાદકથીએ લખ્યું છે કે 'આ નિર્ગમ, આ વિષય અંગે પ્રાથમિક કક્ષાની માલિકી પૂરી પાડે છે પણ તેમાં કચ્છની લગભગ ગઈ વસતિ આવરી લેવાઈ દેવાથી આજે પણ એક પ્રકારના તાત્કાલિક સદર્મ માટે ઉપયોગી સંક્ષિપ્ત નોધ તરીકે તે કામ આપે છે અલગત, પાછળથી મળેલા નવા પુરાવા અને અર્થ ધરનોથી તેમાં રજૂ કરાયેલી ઐતિહાસિક અને અન્ય વિગતો સળધમાં ઘણું બદલાયું છે' આ સાથે ગઈ સદીમાં પ્રચલિત વિસ્તારોના નામ અને કાષ્ઠમ પ્રચલિત નામની સમજૂતી સ પાદકથીએ રજૂ કરી છે

ને ખૂબ ઉપયોગી બની રહે છે. શ્રી ખંખરના લેખમાં કુલ ૧૧૨ જાતિ, જનજાતિઓ વિશે વિવરણ છે. આ પ્રજા કયાંથી આવી, હાલમાં કયાં વસે છે, કયો ધર્મ પાળે છે વગેરે બાબતોની રૂપરેખા આપી છે. આ લેખ ‘ઈન્ડિઅન એન્ટીકવેરી’ માસિક જૂન, ૧૮૭૬ના અંકમાં પ્રસિદ્ધ થયો હતો-અને એનો અનુવાદ સંપાદકશ્રીએ કર્યો છે. લેખની પાદટીપમાં લેખકે જણાવ્યું છે કે આ નિબંધ તંત્રી (શ્રી જેમ્સ જર્જ્સ) ની વિનંતીથી તૈયાર કરવામાં આવ્યો હતો. મોટા ભાગની જાતિઓની યાદી તંત્રીએ લેખકને પૂરી પાડી હતી. એનો અર્થ એવો થઈ શકે કે આવી અનેક જાતિ-જનજાતિઓની વિગતો ઈ.સ. ૧૮૬૭ પહેલાં ‘ઇઈ’એ એકઠી કરી હોવી જોઈએ ને શ્રી જર્જ્સને મળી, ઉપરાંત કેટલીક જાતિઓની વિગતો આ લેખકે ઉમેરીને આ નિબંધ લખ્યો. આમાં મહત્વની બાબત એ છે કે અત્યારે સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છ પ્રદેશની કેટલીક જાતિ-જનજાતિઓ વિશે માહિતી મળી રહે છે બ્યારે મધ્ય, ઉત્તર-પૂર્વ, દક્ષિણ ગુજરાતની જાતિ-જનજાતિ વિશે ગિગતો મેળવવાનું મુશ્કેલ બની ગયું છે. આ લેખના અંતે ઈ.સ. ૧૮૨૦થી ૧૮૮૭ દરમિયાન આ વિષય પર પ્રકાશિત, પસંદ કરેલા ૭૫ લેખગ્રંથની સૂચિ આપી છે.

ત્રીજો વિભાગ ‘સમાજશાસ્ત્ર’નો છે, ‘કચ્છમાં દૂધપીતી રિવાજ અંગે’ લેખ શ્રી એલેક્ઝાંડર બર્ન્સને છે, જેનો અનુવાદ ચંદ્રસેન મોહાયાએ કર્યો છે. આ લેખની પ્રારંભિક નોંધમાં સંપાદકે સાંપ્રત પરિસ્થિતિમાં સ્ત્રીઓના દરજ્જાની વાત કરતાં જણાવ્યું છે કે ‘સિંધ, મારવાડ, કચ્છ અને સૌરાષ્ટ્રના રાજપૂતોમાં અને ગુજરાતના ખેડા જિલ્લાના કણુખીઓમાં એક વખત અતિ પ્રચલિત નવજાત બાળકોની હત્યા કરવાનો (દૂધપીતી કરવાનો) રિવાજ હજી જુદા જુદા વિસ્તારોમાં વિવિધ રીતે અમલમાં છે...અને આધુનિક વિજ્ઞાન-તંત્રજ્ઞાને આ પ્રથાને અણધારી રીતે વ્યાપક બનાવી છે...રાજપૂતોમાં દૂધપીતી પ્રથા અટકાવવા માટેના કરારના અમલ સંબંધમાં થયેલી કાર્યવાહી દરમિયાન મળેલા આંકડા :

૧૮૩૯માં કચ્છના બહેનઓની વસતિ ગણતરી થઈ હતી ત્યારે ૪૬૨૧ પુરુષોની સામે ૩૩૫ સ્ત્રીઓની નોંધણી થઈ હતી.....જે જાતિઓમાં આ રિવાજ પ્રચલિત હતો તે બંધ થયા પછી તેમના જીવન-વ્યવહારમાં શું ફેરફારો આવ્યા છે અને તાજી સ્થિતિ શું છે તેનો સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસ ઘણો ઉપયોગી થઈ પડશે.’ આ લેખનું વાંચન ૧૮૩૩ની ૨૦મી જુલાઈએ થયું હતું અને પછી જર્નલ ઓફ રોયલ એશિયાટિક સોસાયટી ઓફ ગ્રેટ બ્રિટન એન્ડ આયરલેન્ડમાં પ્રગટ થયો હતો. શ્રી બર્ન્સનો જન્મ ૧૮૦૫ માં થયો હતો અને ૧૮૨૧માં ઈસ્ટ ઈન્ડિયા કંપનીની લશ્કરી પ્રવૃત્તિમાં જોડાવા માટે મુંબઈ આવ્યા હતા. ફારસી અને હિન્દુસ્તાની ભાષાઓમાં નિપુણતા મેળવી હોવાથી લશ્કરમાં તેમને દુલાપિયા અને અનુવાદકનું કામ અપાયું હતું. કચ્છમાં તેઓ સહાયક રાજકીય નિવાસી તરીકે રહ્યા હતા. અફઘાન પ્રબલો દરેલા વિદ્રોહમાં ૧૮૪૧માં તેઓની હત્યા થઈ હતી. બ્રિટને તેમની કામગીરી જદલ ‘નાઈટફૂડ’નો ખિતાબ આપ્યો હતો. પ્રસ્તુત લેખમાં તેઓએ ૧૧૨ નગરો અને ગામડાંમાં બાળકોની સંખ્યામાંથી કાઢેલા નિષ્કર્ષની રજૂઆત છે. લેખની શરૂઆતમાં આ બધાં જ નગરો અને ગામડાંઓના નામ, વિસ્તાર, પુરુષ, સ્ત્રી, છોકરા અને છોકરીની સંખ્યા આપવામાં આવી છે. આ પરથી તારણ નીકળ્યું છે કે રાજપૂતોમાં ૧ સ્ત્રીની સામે ૬ પુરુષો-આવું વસતીનું પ્રમાણ છે, આ સમસ્યાને વ્યવસ્થિત રીતે સમજવામાં કચ્છના સમાજબંધારણને તેઓ કેન્દ્રમાં રાખે છે અને જણાવે છે કે ‘આ ધિક્કારપાત્ર પ્રથા માનવતાની વિરુદ્ધ હોવાથી તેને ખતમ કરવી જોઈએ એમ માનવું પૂરતું નથી દારણ કે આ અટકાવવા માટે આપણી કાર્યવાહીઓ સૌથી જટિલ નીતિવિષયક પ્રશ્નો ઊસા કરે છે અને એટલે જરૂરી છે કે આપણે બહેન જાતિની વિચારસરણીમાં પરિવર્તન લાવીએ તે પહેલાં, વધુ સભ્યતા ધરાવતા અને જ્ઞાનસીમાડા વિસ્તૃત કરતા ખ્યાલોનું તેમનામાં નિરૂપણ કરીએ તે પહેલાં આપણે આ રિવાજ નાબૂદ

કરશુ તો આપણી હકૂમત માટે આપણે જ અસંતોષ પેદા કરાવીશું; જે પ્રજાના નિર્વિવાદ શાસક રહ્યા છે એવા સરદારોને આ પ્રજાની નજરમાં હલકા પાડી દેશું. આમ આપણે યુના સાથે અવગતિ જોડી દઈશું.’ આ લેખના અંતે ઈ.સ. ૧૮૧૧થી ઈ.સ. ૧૯૮૩ દરમિયાન આ વિષય પર પ્રકાશિત યુનૅદા ૧૮ લેખ-ગ્રંથની સૂચિ આપી છે.

પ્રસ્તુત લેખ ઉપરાંત આ વિભાગમાં બે પરિશિષ્ટ રજૂ કરવામાં આવ્યા છે. જે પહેલું પરિશિષ્ટ ‘દૂધપીતી રિવાજ’ વિષય અંગે બ્રિટિશ ઈસ્ટ ઇન્ડિયા કંપનીના મેજર એલેક્ઝાન્ડર વોકર અને કચ્છના જમાદાર ફતેહ મહમદ વચ્ચે થયેલા પત્રવ્યવહારના અંશોનું છે, જેમાં ૧૮૦૫ની સપ્ટેમ્બરની ૨૮મી તારીખે ફતેહ મહમદને મેજર વોકરે લખેલા પત્રના અંશ છે તથા ૨૧મી ઓક્ટોબરે મેજર વોકરને ફતેહ મહમદ જમાદાર દ્વારા લખાયેલા પત્રના અંશ છે. કનૅલ વોકરે પત્રમાં લખ્યું છે કે “પૂર્વગ્રહના અંધ પ્રભાવ હેઠળ ‘જડેજ’ઓની સ્ત્રી તેમનાં શિશુઓની હત્યા કરે છે તેને અટકાવવા માટે જડેજ પરિવારોના અલગ, સ્વતંત્ર વડાઓએ તેની નાબૂદી અંગેના સોગંદનામાનો અમુક જાહેર દસ્તાવેજ આપવો જોઈએ. આ પત્રના જવાબમાં ફતેહ મહમદે જણાવ્યું છે કે તમે જે બાબતને ઉલ્લેખ કર્યો છે તે તમારા સારા ચરિત્ર સાથે શોભતું નથી...આ મુલકની સરકાર, એક જ કુળગાથી જીતરી આવેલા જાતભાઈ-ઓને ધરાવે છે; જે બીજા કોઈ વિસ્તારમાં જોવા નહિ મળે...આ વિષય પર ફરીથી મને લખતા નહિ.” બીજું પરિશિષ્ટ ‘કચ્છમાં દૂધપીતી પ્રથા નાબૂદ કરવા માટે કચ્છના રાજા, બ્રિટિશ સરકાર અને કચ્છના લાયાતો વચ્ચે થયેલી સમજૂતીઓ’ છે.

ચોથો વિભાગ છે ‘ધર્મ.’ આ વિભાગમાં શ્રી ટી. પોરુટાન દ્વારા સિખિત ‘ધીજોધરના કાનફટાઓનો ઘટાંત, તેમના સ્થાપક ધોરમનાથની દંતકથા સાથે’ રજૂ કરવામાં આવ્યો છે. આ લેખ ઈ.સ. ૧૮૩૮ની ૩ ફેબ્રુઆરીના દિવસે વંચાયેલો હતો અને પછી ૧૮૩૯

માં જનૅલ એક રામલ એશિયાટીક સોસાયટી એક ગ્રેટ બ્રિટન એન્ડ આયરલેન્ડમાં પ્રગટ થયો હતો. આ લેખનો અનુવાદ સંપાદકે કર્યો છે. કાનફટા નામે જોળખાતા બોગીઓના પંથના ધાનક, ધીજોધર ખાતેના પીર (અથવા વડા)એ લેખક સાથે કરેલી વાતનું વિવરણ છે. તેઓ શા માટે કાનફટા કહેવાય છે, હાલમાં કયાં કેવી રીતે રહે છે, તેઓની આંતરિક વ્યવસ્થા શું છે વગેરે અંગેની રૂપરેખા આપતી મહિતી છે.

પાંચમો વિભાગ છે ‘લોકશાસ્ત્ર.’ જેમાં ‘ઉદો કેર અને હોથલ નિગામરી’ના કેટલાક અંશ સમાવાયા છે. નવમી સદીના ઐતિહાસિક પાત્રો ધરાવતી ‘ઉદો કેર અને હોથલ નિગામરી’ નામની કચ્છી વાર્તાની ગણિતી વિવિધ લોકો પાસેથી મેળવ્યા પછી, આધારભૂત સ્રોતને આધારે શ્રી જીવરામ અજરારમર ગોરે આ વાર્તાનું સંપાદન કર્યું હતું. ‘લોકશાસ્ત્ર’ એ નવો, અપ્રચલિત શબ્દપ્રયોગ છે. આ લેખને અંતે ઈ.સ. ૧૮૯૯થી ૧૯૮૫ દરમિયાન પ્રસિદ્ધ થયેલા ૧૨ લેખ-ગ્રંથની સંદર્ભસૂચિ આપી છે.

છઠો વિભાગ ‘(ધાર્મિક) સ્થાપત્ય’નો છે જેમાં ‘કાઠિયાવાડ અને કચ્છના પુરાતન અવશેષો અંગેના હેવાલના અંગો’ શ્રી જમ્સ બર્જેસે રજૂ કર્યા છે. જેનો અનુવાદ સંપાદકે કર્યો છે. કચ્છી ગાથાઓમાં કેરાકોટા તરીકે પ્રખ્યાત એવા કેરા-કોટાખ ખાતેના ૧૦મી સદીના પ્રારંભિક ગાળામાં બધાયેનાં મંદિરોનું વર્ણન કર્યું છે. આ લેખને અંતે ઈ.સ. ૧૮૭૬થી ઈ.સ. ૧૯૮૬ દરમિયાન આ વિષયને લગતા પ્રસિદ્ધ થયેલા યુનૅદા લેખ-ગ્રંથની યાદી છે.

સાતમો વિભાગ ‘હસ્તકળા’નો છે જેમાં ‘કચ્છ (પશ્ચિમ ભારત)ના ચાંદીકામના કારીગરો’ વિશેનો લેખ છે. આ લેખ શ્રી બી. એચ. ખેડન-પોવેલ દ્વારા લખાયેલો છે જેની શરૂઆતમાં શ્રી પોવેલે જણાવ્યું છે કે ‘આપેલી નોંધ મૌલિક હોવાનો કોઈ દાવો કરતી નથી. ભારત સરકારના મહેસૂલ અને કૃષિ વિભાગના સચિવ સર એડવર્ડ બર્ક દ્વારા મળેલ, ભારતના બી. એ. ગ્રુપે

લિખિત એક નિર્ગંધ પર આધારિત છે.' આ લેખમાં ચાંદીકામની કામગીરીની વિવિધતા, લાક્ષણિકતાઓ તથા તેની પ્રણાલિનો વિગતે ઉલ્લેખ છે અને સાથે સાથે જરૂરી લાગે ત્યાં અર્થઘટનો પણ છે. અન્ય પ્રયોગની સરખામણીમાં કચ્છની ચાંદીકામ કારીગરી વિગતે વર્ણવી છે. આ લેખને અંતે ઈ.સ. ૧૮૩૭થી ઈ.સ. ૧૯૮૫ દરમિયાન ઉપર્યુક્ત વિષયને લગતા પ્રસિદ્ધ થયેલા ૩૮ લેખ-ગ્રંથની સૂચિ છે.

આઠમા વિભાગ 'જીવનચરિત્ર'માં 'શ્રી જગદ્ગુરુચરિત્ર' ના અંશ છે. આ ચરિત્ર મૂળ સંસ્કૃતમાં સર્વાનન્દ-ચૂરિએ રચ્યું હતું જેનો ગુજરાતીમાં અનુવાદ શ્રી મગનલાલ દલપતરામ ખખખરે કર્યો છે. કુલ સર્ગમાં ૩૮૭ શ્લોકો ધરાવતા સર્વાનન્દના ગદ્યાકાવ્યમાંથી છટ્ટો સર્ગ 'ગદી' પ્રસ્તુત કર્યો છે, જેમાં જૈન ગુરુ પરમદેવ-ચૂરિનું ભદ્રેસરમાં આગમન, જગદ્ગુ દ્વારા તેઓની આરાધના, સંઘયાત્રા, કરેલા દાન અને વિવિધ મંદિર, વાવના બાંધકામ, દુષ્કાળ દરમિયાન અન્નની વહેંચણી વગેરે પ્રસંગોનું વર્ણન છે. તે પછી ઈ.સ. ૧૮૭૬ થી ઈ.સ. ૧૯૮૫ દરમિયાન આ વિષય પર પ્રકાશિત થયેલા ૧૮ લેખ-ગ્રંથની યાદી છે. પછી પરિશિષ્ટ રૂપે શ્રી સર્વાનન્દચૂરિ વિરચિત 'શ્રી જગદ્ગુરુચરિત્ર કાવ્યમ'નો ૫૪: સર્ગ મૂળ સંસ્કૃતમાં છે તે સ્પષ્ટ કર્યો છે.

આ પુસ્તક સંદર્ભ પુસ્તિકાની યોગ્ય પૂરી કરે છે. ચુનંદા લેખ-ગ્રંથની યાદીમાંથી તારવીએ તો ગઈ સદીના કુલ ૬૩ જેટલા લેખ-ગ્રંથની યાદી બને છે. જે વિભાગો-વિષયો સમાવવામાં આવ્યા છે તેના અંગ્રેજી-ગુજરાતી સંદર્ભ લેખ-ગ્રંથની સૂચિ ખૂબ મદદરૂપ બની રહેશે એટલું જ નહિ, જે તે વિભાગને લગતા વિવિધ વિષયોનાં ક્ષેત્રો સંશોધન માટે ખુલ્લાં મુકે છે. સંપાદકે લીધેલી મહેનત સાચા અર્થમાં ફળશે. ઓગણીસમી સદી દરમિયાન જે પુસ્તકો પ્રસિદ્ધ થયાં, વિશેષ દરીને કચ્છને લગતાં, તેમાંથી મુખ્યત્વે દલપતરામ ખખખર અને મગનલાલ ખખખરનું પ્રદાન વધુ રહ્યું છે. તેમના

લેખો-અનુવાદોનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે તે નોંધપાત્ર છે. આ ઉપરાંત અંગ્રેજ લેખકો જે મુખ્યત્વે ઈસ્ટ ઈન્ડિયા કંપની કે બ્રિટિશ રાજના અમલદારો હતા, તેઓનું પ્રદાન અન્ય ઘણાં ક્ષેત્રોમાં રહ્યું છે તે સૂચિ પરથી જાણી શકાય છે.

કચ્છ વિશે જાણવાની જિજ્ઞાસાને ફેટલેક અંશે આ પુસ્તક સંતોષે છે; આ સદી દરમિયાન વધુ વિકસેલાં શાસ્ત્રો-રાજ્યશાસ્ત્ર, અર્થશાસ્ત્ર, સમાજશાસ્ત્ર, સાહ્યશાસ્ત્ર, સિક્કાશાસ્ત્ર, વગેરે વધુ પ્રચલિત થયાં છે અને મોટાભાગના વાચકો આ વિભાગોથી રેવાયેલા હેય છે. તેઓની અપેક્ષા સહજ રીતે આવા પ્રચલિત-પ્રમાણમાં વધુ ખેડાયેલા અને ઉપયોગી વિષયની જાણકારી માટે વધુ હોય. આ ઉપરાંત દરેક વિભાગમાં એક જ લેખ છે. એક વિભાગમાં આ એક લેખ ઉપરાંત જે તે વિષયને લગતા વધુ લેખ સમાવ્યા હોત તો સારું એમ સહજ લાગણી થઈ આવે. આ ઉપરાંત લેખની શરૂઆતમાં સંપાદકની ટૂંકનોંધથી વિષયની ભૂમિકા થોડા રીતે બંધાઈ છે અને છતાંય એ સામાજિક ઇતિહાસથી થોડે છેટે રહી જતું લાગે છે. આ દૃષ્ટિથી આ પુસ્તક ફેટલેક અંશે નવો ચીલો ખાડે છે અને ફેટલેક અંશે મર્યાદિત હેતુ સારે છે તેમ લાગે.

સમગ્ર પુસ્તકની સમ્મત અને સુશોભન ઘણાં સારાં છે. સંદર્ભ પુસ્તિકા તરીકેનું તેનું આયોજન ક્રમબદ્ધ અને વ્યવસ્થિત છે. અંગ્રેજીમાંથી ગુજરાતી ભાષાંતર ઘણું સારું છે. લેખની શરૂઆતમાં સંપાદકની ટૂંક નોંધ સમગ્ર લેખ કે લેખના અંશો, પાદટીપ, લેખને અંતે ચૂંટેલી સંદર્ભસૂચિ, બધા લેખોના અંતે કર્તાપરિચય અને કર્તાનાં લખાણો તથા કર્તા વિશે લખાયેલાં લખાણોની યાદી અને પસંદ કરેલી છબિઓ આ સર્વે સુગ્રાંથિત સુયોજિત રીતે પાર પાડવામાં આવ્યું છે, ટૂંકમાં આ પુસ્તકનો જે હેતુ છે તે ચોક્કસપણે સિદ્ધ થાય છે.

With Best Compliments
From
**The Surat Art Silk Cloth
Producers Co-Operative
Society Limited.**

Resham Bhavan
Lal Darwaja, SURAT

Telegraph : Telephones
'SILKART' 26369 / 652349
FAX NO. 91-261-652349

With Best Compliments
From
**The Surat Art Silk Cloth
Manufacturers Association**

Resham Bhavan
Lal Darwaja, SURAT

Telegram : Telephones
'SILKART' 26369 / 652349
FAX No. 91-261-652349



‘એન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝનું’ ત્રૈમાસિક’
 ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર ૧૯૯૩ ■ અંક ૧૨ : અંક ૪

• સંપાદક •
ઘનશ્યામ શાહ

• સહાયક સંપાદકો •
અર્જુન પટેલ • કિરણ દેસાઈ

• પરામર્શક સમિતિ •

અચ્યુત યાત્રિક (અમદાવાદ), અરવિંદ શાહ (દિલ્હી), અક્ષયકુમાર દેસાઈ (મુંબઈ), અજી મહેતા (અમદાવાદ), એ. એસ. પટેલ (નરસંડા), એસ. પી. પુનાલેકર (સુરત), કલ્પના શાહ (સુરત), કુવામ મોહમ્મદ શેખ (વડોદરા), ચંદુ મહેરિયા (અમદાવાદ), જોસેફ મેકવાન (આણંદ), ડી. એવ. શેઠ (દિલ્હી), નરોત્તમ પલાણી (પોરબંદર), પ્રવીણ શેઠ (અમદાવાદ), બાણુભાઈ દેસાઈ (સુરત), મકરંદ મહેતા (અમદાવાદ), રજની કોડારી (દિલ્હી), રોહીત પ્રજપતિ (વડોદરા), વાય. એ. પરમાર (સુરત), વિભૂતિ પટેલ (મુંબઈ), વિદ્યુત જોષી (અમદાવાદ), સિદ્ધરાજ સોલંકી (અમદાવાદ), સુધીર ચંદ (સુરત), સુરભિ શેઠ (દિલ્હી), હરણન્સ પટેલ (વલ્લભ વિદ્યાનગર), હર્ષદ દેસાઈ (અમદાવાદ), હરિભાઈ પટેલ (રાજકોટ).

લેખકોને આમંત્રણ

સમાજવિજ્ઞાન (સમાજ દર્શન અને ઇતિહાસ સહિત)ના કોઈપણ ક્ષેત્રને આવરી લેતા વૈચારિક અને સંશોધનલક્ષી લેખો, વિવેચનાત્મક ગ્રંથાવલોકન અને તે ઉપરાંત, સંશોધન, પરિસંવાદ અને સમાજ-વિજ્ઞાનને આનુષંગિક પ્રવૃત્તિના સમાચાર આવકાર્ય છે. ગુજરાતના સમાજને લગતા અભ્યાસોને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવે છે.

ટાંચાં સાધનોને કારણે લેખકોને પુરસ્કાર આપવાનું શક્ય નથી. પણ પ્રકાશિત થયેલ લેખવાળો અંક અને પાંચ ઓફપ્રિન્ટ મોકલવામાં આવે છે.

લવાજમ-જાહેરાતના દર

વ્યક્તિગત વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૩૦; વિદ્યાર્થી વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૨૫; સંસ્થાગત વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૫૦; વ્યક્તિગત આજીવન લવાજમ રૂ. ૨૫૦; સંસ્થા આજીવન લવાજમ રૂ. ૫૦૦; લવાજમની ગ્રંથ રોકડ, બેંકડ્રાફ્ટ કે મનીઓર્ડર દ્વારા મોકલવી. એક મોકલો તો રૂ. ૭ બેંક વટાવના ઉમેરવા.

બેંકડ્રાફ્ટ કે એક 'સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, સુરત'ના નામે મોકલવા વિનંતી.

જાહેરાત : કવરપેજ જાહેરાત રૂ. ૨,૦૦૦; કવરપેજ અંદર રૂ. ૧,૫૦૦;

આખું પાનું રૂ. ૧,૦૦૦; અડધું પાનું રૂ. ૫૦૦ અને પા પાનાના રૂ. ૨૫૦

પત્રવ્યવહાર

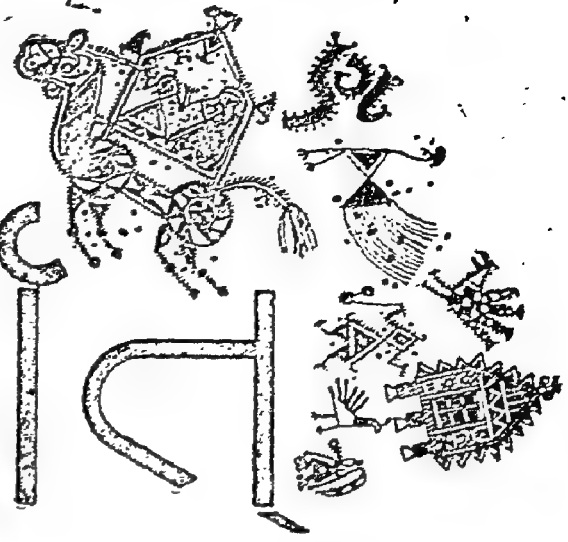
અંક ન મળે તો તે અંગે અને લવાજમ અંગેનો પત્રવ્યવહાર

એમ. આર. મેક, ગ્રંથપાલ, સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, ઉધના-મગદલા રોડ, સુરત ૩૬૫૦૦૭ એ સરનામે કરવો.

લેખ, ગ્રંથાવલોકન અને સંશોધન-સમાચાર અંગેનો પત્રવ્યવહાર સંપાદક સાથે કરવો.



અથાત



ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર ૧૯૯૩

અંક : ૧૨ □ અક : ૪

અનુક્રમણિકા

- ૧ મહારાજા સયાજીરાવ ગાયકવાડ અને તેમની દલિતોદ્ધાર પ્રવૃત્તિઓ ૧૮૮૨-૧૯૧૫ : ૧
મકરન્દ મહેતા
- ૨ અંતિમ મુકાબલો : ગાંધી હયાતું રાજકારણ ૨૩
આશિસ નંદી
- ૩ સૌરાષ્ટ્રમાં કૃષિ વિકાસનો ઇતિહાસ (ઈ. સ. ૧૮૨૦ થી ૧૯૨૦) ૪૬
એસ. વી. જાની
- ૪ આણંદ અને નડિયાદ સ્થિત ચરોતરના પાટીદારો ૫૬
અર્જુન પટેલ
- ૫ સંક્ષિપ્ત પુસ્તક-પરિચય ૫૯
- ૬ સંશોધન સમાચાર ૬૦

લેખક વૃંદ

મકરન્દ મહેતા

વિજિટીંગ પ્રોફેસર, ઇતિહાસ અને સંસ્કૃતિ વિભાગ, ગુજરાત વિદ્યાપીઠ અમદાવાદ.

આશિસ નંદી

મનોવિજ્ઞાનના પ્રોફેસર, દિલ્હી યુનિવર્સિટી, દિલ્હી.

એસ વી જાની

પ્રોફેસર અને અધ્યક્ષ, અનુસ્નાતક ઇતિહાસ વિભાગ, સૌરાષ્ટ્ર યુનિવર્સિટી, રાજકોટ.

અર્જુન પટેલ

ફેલો, સેન્ટર ફોર સોસાયલ સ્ટડીઝ, સુરત

મહારાજ સયાજીરાવ ગાયકવાડ અને તેમની દલિતોદ્ધારની પ્રવૃત્તિઓ, ૧૮૮૨-૧૯૧૫

મહારાજ મહેતા

પ્રસ્તાવના

ગાંધીજી અને ડૉ. આંબેડકરે અસ્પૃશ્યતા સામે દેશવ્યાપી આંદોલન શરૂ કર્યું તેના દાયકાઓ પહેલાં તેની સામે જીજ્ઞેશ ચલાવનારાઓની ઉજ્જવળ નામાવધિમાં વડોદરા રાજ્યના શાસક સયાજીરાવ ગાયકવાડ (૧૮૧૩-૧૯૩૯)નો સમાવેશ થાય છે. હકીકતમાં તો તેઓ આ કાર્ય માટે ૨૦મી સદીની શરૂઆત સુધીમાં દેશ-વિદેશમાં પંદ્રાઈ ચૂક્યા હતા. આમ હોવા છતાં તેમને વિષેનું આપણું જ્ઞાન પ્રમાણમાં અદ્ય છે. તેથી આ લેખ દ્વારા સયાજીરાવના વ્યક્તિત્વને તેમ જ તેમની પ્રવૃત્તિઓને સમજાવવાનો પ્રયાસ કરવામાં આવ્યો છે. અત્યાર સુધી રચાયેલા ઇતિહાસમાં મુખ્યત્વે ઉપલા વર્ણો અને જાતિઓને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવ્યું છે. દલિતો અને સમાજના નીચલા અને કચડાયેલા વર્ગો-વર્ણોને પૂરતા પ્રમાણમાં સ્થાન મળ્યું નથી. તે દૃષ્ટિએ આ લેખ મહત્વનો છે. સયાજીરાવને વિશે અત્યાર સુધી જે લખાયું છે તે મુખ્યત્વે ત્રણ નાતમંદ સ્વરૂપનું છે. વળી તે અહોભાવયુક્ત પણ છે તેથી આ લેખમાં મેં ભારતના વિશાળ સાંસ્કૃતિક પરિપ્રેક્ષ્યમાં સયાજીરાવને સમજાવવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. આ 'સાંસ્કૃતિક' ખ્યાલાત્મક માળખામાં રાજકીય, આર્થિક, લૌકિક અને ધાર્મિક-સામાજિક પરિણામો પણ સમાવિષ્ટ છે.

સયાજીરાવ મૂળમૂલ રીતે સમાજસુધારક નહિ પણ શાસક હતા. તેમને મત અસ્પૃશ્યતાનો પ્રશ્ન એક માત્ર કે એકલદોકલ ન હતો. તેઓ આ પ્રશ્નને તેમના રાજ્યની અનેક સમસ્યાઓના અંતર્ગત ભાગરૂપે જોતા હતા. વ્યાયામપ્રવૃત્તિ અને જાહેર આરોગ્યથી માંડીને

વહીવટ, હુન્નર ઉદ્યોગ, ખેતીવાડી, સ્ત્રી-શિક્ષણ, સંગીત અને ચિત્રકલા, જ્ઞાતિભેદ, લગ્ન અંગેની સંમતિવચ, સ્ત્રીઓના વારસાઈ હકો, પડદાપ્રથા અને આદિવાસીઓના પ્રશ્નોમાં તેમણે જોડો રસ લીધો હતો અને રાજ્યના સર્વાંગી વિકાસ માટે સંનિષ્ઠ પ્રયાસો કર્યા હતા.

સયાજીરાવ એક મહારાજ હતા તેથી તેમની જીવન-શૈલી, મધ્યમ વર્ગીય સમાજસુધારકો કરતાં ભિન્ન હતી. રાજ્યવહીવટ અને સમાજસુધારાની સાથે સાથે તેમને ઘોડેસ્વારી, શિકાર, દિમતી વસ્ત્રો અને આભૂષણો તેમ જ દેશ-વિદેશની મુસાફરીઓમાં રસ હતો. વળી 'ખાણીપીણી' તેમ જ મુંદર સ્ત્રીઓની મિત્રાચારીમાં પણ તેમને આનંદ પડતો. સયાજીરાવને સમજવા આ પ્રકારનું ઉદાર, વ્યાપક અને ખ્યાલાત્મક દૃષ્ટિબિંદુ હોવું જરૂરી છે. સાથે સાથે આ વિષયને તેની તમામ આંદીધૂંટીઓ સહિત જોવા, વિચારવો આવશ્યક છે. સંખ્યાબંધ લેખો, ગ્રંથો અને દસ્તાવેજોનો ઉપયોગ કરીને મેં એક વ્યવસાયી ઇતિહાસકાર તરીકે તેમ કરવાનો અત્રે પ્રયાસ કર્યો છે.

પ્રગતિશીલ એટલે કે સેક્યુલર અને રેશનલ વિચારસરણી સમાજપરિવર્તનની આધારશિલા છે. મહારાજાજી સમાજકલ્યાણનાં કાર્યોમાં દિલચસ્પી કેમ જતાવી? તેમની વિચારસરણી કયા સંજોગોમાં અને કેવી રીતે ઘડાઈ? આ પ્રશ્નો અટપટા છે. તેથી મહારાજાનું વ્યક્તિત્વ ઉપસાવવા તેમ જ તેમની અસ્પૃશ્યોદ્ધારની પ્રવૃત્તિઓને સમજાવવા આપણે વડોદરા રાજ્યના ઇતિહાસમાં સંક્ષિપ્તમાં તેમ જ ઝીણવટપૂર્વક ડોકિયું

કરીશું. તેનાથી વાચક જોઈ શકશે કે સયાજીરાવ તેમની મહેલાના રાજ્યો કરતાં કઈ રીતે જુદા તરી આવતા હતા.

૧

૧૮મા સૈકાની શરૂઆતથી મુગલ સામ્રાજ્ય ક્ષીણ થવા લાગ્યું. તે સમયની રાજકીય અસ્થિરતાનો લાભ લેવા નિઝામ, હૈદરઅલી અને ટીપુ, પેશ્વા, સિંધીયા અને અન્ય રાજ્યો અને સામંતો તત્પર બન્યા અને સત્તા પ્રાપ્ત કરવા લડવા લાગ્યા. આવા સંજોગોમાં પૂના પાસે આવેલા દાવડી ગામના મરાઠા પાટીલના પુત્ર દામાજીરાવ ગાયકવાડે ગુજરાતમાં પરાક્રમે કરી બતાવ્યાં તેથી શિવાજીના પૌત્ર શાહુએ તેને ‘સમશેર બહાદુર’નો ઈલકાળ આપ્યો. તેના મૃત્યુ બાદ તેનો ભત્રીજો પીલાજીરાવ સત્તાસ્થાને આવ્યો અને તેણે ૧૭૩૦માં ગાયકવાડ રાજ્યવંશનો પાયો નાંખ્યો.

અંગ્રેજો પછી સમય પારખીને યુદ્ધોમાં ‘અંપ-લાવ્યું’. ૧૫મી અને ૧૬મી સદી દરમિયાન પશ્ચિમ યુરોપમાં નવજન્યૂતિ અને ધર્મસુધારણાનાં આદેશનો થયાં હતાં. ૧૮મા સૈકાના ઉત્તરાર્ધમાં ત્યાં ઔદ્યોગિક ક્રાંતિની શરૂઆત થઈ હતી અને પાર્લામેન્ટરી પદ્ધતિ તો તે પહેલાં પાંગરી ચૂકી હતી; તેથી વિજ્ઞાન અને ટેકનોલોજી, રાષ્ટ્રીય ભાવના અને સામાજિક મૂલ્યોની બાજતમાં અંગ્રેજો આપણા કરતાં ગુણાત્મક રીતે અદ્યતા હોય તે સ્વાભાવિક હતું. તે સમયે મિત્રો અને દુશ્મનો અડપથી પલટાતા. પછી સામાન્ય રીતે ગાયકવાડ અને અંગ્રેજો ‘ટીમ સ્પીરીટ’થી કામ કરતા. તેથી ૧૮૧૮માં જ્યારે ઈસ્ટ ઇન્ડિયા કંપની પશ્ચિમ હિંદમાં સાર્વભૌમ સત્તા બની ત્યારે તેણે વડોદરાને ‘મિત્રરાજ્ય’નો દરજ્જો આપ્યો.^૧

વડોદરાના મોટા ભાગના શાસકો બલશ્ય અને અંધશ્રદ્ધાળુ હતા. તેઓ સામંતશાહી માનસ ધરાવતા અને ‘ગોપાલજીપ્રતિપાલ’ના સિદ્ધાંતોને વરેલી સેંકડો વર્ષ જૂની સમાજવ્યવસ્થાને ટકાવી રાખવામાં તેમનું ગૌરવ સમજતા. આમ છતાં વડોદરા મિત્ર રાજ્ય

હોવાને નાતે કંપની સરકાર તેમની આંતરિક બાબતોમાં દરમિયાનગીરી કરવાનું ટાળતી હતી.

આવા સંજોગોમાં સયાજીરાવ બીજા (૧૮૧૬-૪૭) વડોદરાના રાજા બન્યા. તેમનું વહીવટીતત્ત્વ લાંચરુદ્ધત્ત્વથી ભરેલું હતું. સયાજીરાવને ત્રણ પુત્રો હતા : ગણપતરાવ, ખડેરાવ અને મલ્હારરાવ. ૧૮૪૭માં ગણપતરાવ ગાદીએ બેઠા. તેમની છાપ સારી ન હતી. પોતાના પિતા સયાજીરાવને ગાદી પરથી ઉથલાવવાનું નિષ્ફળ કાવત્રું તે કરી ચૂક્યા હતા. તે સમયના બ્રિટિશ પોલિટિકલ એજન્ટ કર્નલ જેમ્સ આલિટ્ટામે તેમને આધુનિક વિચારસરણીથી પરિચિત કરવાના પ્રયત્નો કર્યા. યુરોપીયન વિજ્ઞાન અને ટેકનોલોજીથી તેમને પરિચિત કરવાના આશયથી કર્નલ ફ્રેંચ નામના એક અંગ્રેજ અમલદારે તેમને ‘મિકેનિકલ સ્ટીમ એન્જિન’ ભેટ આપ્યું. પછી અંગ્રેજોના પ્રયાસોની ગણપતરાવ ઉપર અસર થઈ નહિ. ઊલટાનું શુભામોને લે-વેચ કરવાની પહેલાની બદી તેમના રાજ્યઅમલ દરમિયાન વધારે પ્રગળ બની. અનાથ બાળકોને પકડીને શુભામો તરીકે વેચી દેવામાં આવ્યાં.^૨ ‘સતી’ થવાના કેટલાક પ્રસંગો બન્યા^૩ અંગ્રેજો આવા જંગલી અનિષ્ટોને ડામવાના પ્રયાસો કર્યા.

ગણપતરાવ ૧૮૫૬માં મૃત્યુ પામ્યા. તેમના પછી તેમના ભાઈ ખડેરાવ (૧૮૫૬-૭૦) ગાદીએ બેઠા. તેમણે ૧૮૫૭-૫૮નો બળવો સમાવવામાં અંગ્રેજોને મદદ કરી. તથી તેમની સેવાઓ બદલ બ્રિટિશ સરકારે ‘નાઈટ’નો ઈલકાળ આપીને તેમને ‘સ્ટાર ઓફ ઇન્ડિયા’ની પંક્તિમાં મૂક્યા વળી તોપોની સલામીમાં પણ બદતી—૧૯માંથી ૨૧ તોપોની—આપી.

ખડેરાવ શરીરે ખડતલ હતા. તેમને ત્રણ પત્નીઓ ! શિકાર, દારૂ અને સ્ત્રીઓનો શોખ. શુન્દેશ્વરને હાથીને પગે જાહેરગા કચડાવી નાખવામાં તેમને મજા પડતી. મલ્લમુદ્દ અને ‘બુન ફાઈટ’ તેમની પ્રિય રમતો પછી સૌથી વધારે પ્રિય રમત તો પકડાયેલા ફેદીઓને વાધનખ પહેરાવીને તેમને જાહેરમાં લડાવવાની હતી.

એક પ્રસંગે આ 'સ્પેટ' માણુવા મહારાજને લુઈ રીકલે નામના ફ્રેન્ચ મુસાફરને આમંત્રણ આપ્યું. મુસાફર તે જોવા જૂન ૧૮૬૪માં વડોદરા ગયો. તેણે 'મુકીકા કુસ્તી' એવા હિંદી શબ્દપ્રયોગ કરીને નોંધ્યું છે કે જે દેહીઓને લડતાં જોઈને મહારાજ એવા તો તાનમાં આવી ગયા કે તે બેકક પરથી ઊભા થઈને બોલવા લાગ્યા કે 'અલી જોર, અલી જોર'. તેમાંથી એક દેહી લોહીકુહાણ થઈને જમીન પર પટકાઈ ગયો અને 'ચીત' એમ બોલ્યો. તેણે ખડેરાવ તરફ દયામાગી આંખે જોયું પણ મહારાજને પેલા વિજયી 'મદલ'ને 'સતી મારો' એમ કહ્યું. તેથી વાદનખના પ્રકારે થતાં 'ચીત' થયેલા દેહીના શરીરમાંથી લોહીની ઊંળો ઊછળી અને તેનું પ્રાણપંખેરું ઊડી ગયું.^૫ પેલા ફ્રેન્ચ મુસાફર ક્યારેક ગયો અને ઊડીને ચાલવા માંડ્યો. તેણે ઉમેર્યું છે કે મોટા ભાગના દેશી રાજ-મહારાજો અભય, વ્યસની, અને જંગલી છે.

ખડેરાવ ૧૮૭૦માં દેવલોક ધયા. તેમને તેમની પત્ની જમનાબાઈથી જન્મેલી તારાબાઈ નામે એકમાત્ર પુત્રી હતી અને તે પણ તેમના મૃત્યુના બે માસ પછી જન્મી હતી. તારાબાઈને પુત્ર જન્મશે કે પુત્રી તેની કોઈને ખબર ન હતી તેથી મહારાજે તારાબાઈનું કાસળ કાઢી નાખવા માટે તાંત્રિકોની મદદ સહિતનાં તમામ પ્રયાસો કર્યા હતા. પણ અંગ્રેજોએ તેને મહિને રૂ. ૩૦૦૦નું વર્ષાકન બંધાવી આપીને પૂના વિદાય કરી દીધી હતી.^૬ આમ ખડેરાવના મૃત્યુ ગાદ તેમના ભાઈ મહારાવ (૧૮૭૦-૭૫) વડોદરાની ગાદીએ બેઠા. તેમણે ખડેરાવને પદ્મશ્રી કરવાનાં કાવત્રાં કર્યા હતાં. ૧૮૫૭-૫૮ના જંગના વખતે તેમણે બ્રિટિશ હકૂમત સામે શુજરાતના લોક અને દેશીઓને ઉશ્કેર્યા હતા. તેથી 'પેરેમાઉન્ટ પાવર' પહેલેથી જ તેમનાથી નારાજ હતો. આમ છતાં વડોદરા રાજ્ય સાથે કંપની સરકારની ઐતિહાસિક સ્થિતિવારી હોવાથી તેમ જ ૧૮૫૮માં મહારાણી વિક્ટોરીયાએ રજવાડાંઓની આંતરિક જાગતોમાં માથું નમાવવાનો હુકમો બહાર પાડવાથી અંગ્રેજોએ મહારાવને ગાદી ઉપર બેસાડવાની મંજૂરી આપી હતી.

મહારાવ વડેમી હતા. જૂન, પિશાચ, કાકળમાં માનતા. નગરની પોળો અને શેરીઓમાં ફરવા વન્ય ત્યારે યુવતીઓ છુપાઈ જતી. તેમનું રાજ્ય 'અંધેર રાજ્ય' હતું. તેથી અંગ્રેજોએ વડીવડી સુધારણાથી ૧૮૭૨માં સપ્રસિદ્ધ અર્થશાસ્ત્રી, આંકડાશાસ્ત્રી અને રાષ્ટ્રવાદી ચિંતક દાદાભાઈ નવરોજીની નિમણૂક વડોદરા રાજ્યના મુખ્ય દીવાન તરીકે કરી અને તેમના હાથ નીચે ગાલા મંગેશ, હોમસજી વાડીયા અને બેરિસ્ટર કાઝી શાહજુદીન જેવા તેજસ્વી અમલદારોને નીમ્યા.^૭ તેમણે આધુનિક શેખરણી ખાતાની સ્થાપના કરી તેમ જ વડીવડીનંતરે સુધારવાના પ્રયાસો કર્યા પણ કેટલાક ખટપટી સિટિશ અમલદારો અને મહારાવ વચ્ચે એવું તો વૈમનસ્ય આદ્યું કે દાદાભાઈ કંટાળીને ૧૮૭૩માં વડોદરા છોડીને ચાલ્યા ગયા. આવા સંલોગમાં જ્યારે મહારાવે બ્રિટિશ રેસીડેન્ટ કર્નલ ફેરને ઝેર આપીને મારી નાંખવાનો પ્રયાસ કર્યો ત્યારે તો બ્રિટિશ સરકાર સંપૂર્ણ રીતે જાંછેડાઈ ગઈ. તેણે મહારાવ સામે 'ઈન્કવાયરી કમિશન' બેસાડ્યું અને તહોમત પુરવાર થતાં તેમને પદ્મશ્રી કરીને ૨૪-૪-૧૮૭૫ના રોજ મદ્રાસ હેલપાર કર્યા.

પણ વડોદરાની પ્રજા તો હજી રાજાશાહીમાં માનતી હતી. ગમે તેવો પણ છેવટે તો રાજ જ ને! તેથી વડોદરા નગરમાં જજરજસ્ત હડતાલ પડી. મહારાવની પત્ની લક્ષ્મીબાઈ સાથે ભળીને મરાઠા સરદારોએ નગરની ફરતે તમામ દ્વારો બંધ કરાવી દીધાં અને મહારાવના બે વર્ષના પુત્ર જયાજીરાવને ત્વરાથી ગાદીએ બેસાડી દીધો. પણ બ્રિટિશ મિલિટરી એક્સિસેન્સે દરવાજા તોડી નાંખ્યા અને ગંડ શમાવી દીધું. જયાજીરાવને તેની માતા લક્ષ્મીબાઈ સાથે મદ્રાસ રવાના કરી દીધો. તે મદ્રાસમાં મૃત્યુ પામ્યો અને તેના થોડા દિવસોમાં ૨૬-૭-૧૮૮૨ના રોજ મહારાવ મૃત્યુ પામ્યા.^૮

ઉપર્યુક્ત ચર્ચા પરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે વડોદરાના મોટા ભાગના રાજાઓ રુદિયુક્ત અને વ્યસની હતા.

બ્રિટિશ હિંદમાં તો સામાજિક અનિષ્ટો સામે લડવા માટે જરૂરી એવાં પ્રગતિશીલ પરિણામો છેક ૧૯મા સેકાની શરૂઆતથી પ્રસરવા શરૂ થયાં હતાં. રાજા રામમોહન રાય, ઈધરચંદ્ર વિદ્યાસાગર, જ્યોતિષા કુલે બહેરામજી મલગારી, કવિ નર્મદ, પાર્વતીકુવર, રમાબાઈ રાનડે અને ગદર્ષિ કવે જેવા સમાજસુધારકોએ સંઘર્ષો શરૂ કરી દીધા હતા. સ્વામી દયાનંદ સરસ્વતી-એ હિંદુ ધર્મનું નવી રીતે અર્થઘટન કરીને શાંતિ-પ્રધા, બાળલગ્નો અને વિધવાઓ ઉપરના અત્યાચારો સામે એવા તો આકરા પ્રહારો કર્યા હતા કે તેનાથી હિંદુઓની રાષ્ટ્રીય ભાવનાને પણ પુષ્ટિ મળે. પરંતુ આમ છતાં વડોદરા રાજ્ય તો હજી સામંતશાહી યુગમાં જ રહ્યું હતું. તેમાં પરિવર્તનની કોઈ જ ભૂમિકા સર્જઈ ન હતી—નહિ ‘પુનરુત્થાનવાદી’ કે નહિ ‘આધુનિક’.

મહારાજ પદભ્રષ્ટ તો થયા. હવે તેમને સ્થાને ગાદી પર કેને બેસાડવા? આની સૌથી વધારે ચિંતા ‘શાંતિપ્રિય’ અંગ્રેજોને થઈ વડોદરા મિત્ર રાજ્ય ખરું પણ છેલ્લાં ૩૦-૪૦ વર્ષથી અણણ રાજ્યો અને તેમના ખટપટિયા વહીવટીતંત્ર સાથે અંગ્રેજો જે રીતે સંપર્ક-માં આવ્યા હતા તેમાંથી તેમણે પદાર્થપાક લીધો. ૧૮૫૭નો ભયંકર દાવાનળ તેમની આંખ સમક્ષ હતો. વળી મહારાજાને ગાદીએથી ઉપસાવવામાં અંગ્રેજોએ જે કાવાદાવા કર્યા હતા તેનાથી માત્ર વડોદરાની જ નહિ પણ હિંદની પ્રજામાં તેમની સામે રોષ ભમૂકી જીજ્ઞા હતો. આ તમામ કારણોસર અંગ્રેજો હવે એવા રાજાની શોધખોળમાં પડ્યા કે જે પ્રજાની નાક પારખી-ને તેને પ્રગતિને પંથે દેરે. વળી રાજા પણ એવો હોય જે બ્રિટિશ સંવતનના ટેકાફાળની રહે. બ્રિટિશ સામ્રાજ્યવાદીઓની આ પ્રકારની મનોવૈજ્ઞાનિક મથામણો અને વિટંબણાઓનો વિચાર કરીએ તો જ નવો રાજા ખોળવાની તેમની વ્યાકુળતાનો મર્મ પકડી શકાય. અંગ્રેજોએ હવે વડોદરાના આંતરિક વહીવટમાં હસ્તક્ષેપ કરવાનું મનોમન નહીં કર્યું. તેમણે એ નિર્ણય લીધો કે કોઈ બાળકને જ રાજા બનાવવો કે જેથી તેને

આધુનિક શિક્ષણ અને તાલીમ આપીને યોગ્ય સભ્ય આવે ત્યારે સત્તાની ધુરા સોંપી શકાય

મહારાજ પદભ્રષ્ટ થશે તેવા ભયંકર વાગી રહ્યો હતો. તેથી તેમની સામે કામ ચાલુ તે દિવસથી જ શાહી કુટુંબોમાં વારસા માટેના હક-દાવા અને કાવત્રાં શરૂ થઈ ગયાં. અંગ્રેજો પણ મુત્સદ્દી હતા. તેમણે ઉપરઉપરથી ચહેરા પર સ્થિતપ્રજ્ઞ જેવો ભાવ રાખ્યો, તેમણે એકતરફ આંતરિક ખટપટો ઉપર ચાંપતી નજર રાખી અને બીજી તરફ તેમણે પૂનામાં રોય જીવન ગુજરી રહેલી મહારાજા ખડેરાવની વિધવા જમનાબાઈને ચૂપકાદીથી વડોદરા બોલાવી લીધી અને તેને કોઈ હાલક વ્યક્તિને દત્તક લેવાનો અદેશ આપ્યો. જમનાબાઈ સતારા પાસે આવેલા રોહિણી-પુરના પાટીલ આપ્પાસાહેબ માનેની પુત્રી હતી. તેની સાથે તેનો ભાઈ અન્નાસાહેબ માને પણ વડોદરા ગયો. આ ભાઈ બહેનની મુરાદ તેમના ધરમાંથી જ કોઈને મહારાજાના વારસદાર બનાવવાની હતી પણ અંગ્રેજો પરિસ્થિતિ પામી ગયા. તેમણે બદોમસ્ત વધારે કડક બનાવ્યો. આવા સંલેગોમાં નાસિક જિલ્લામાં આવેલા કવળાજી ગામના એક કુટુંબે તે સમયના હિંદના વાઈસરોય લોર્ડ નોર્થબ્રુકને અરજી કરીને વડોદરાની ગાદી પર તેનો દાવો નોંધાવ્યો. અરજી નીચે મુજબ હતી.

‘This is the most humble petition of Gagajirao, Bapurao, Kashirao, Okhajirao, and Sakharamrao bin Bhicajirao Guicowad, residents of Kavalane, Talooka Malegaum in the Nassick district. Your Excellency's Memorialists fervently hope in the interests of the good name of the Guicowad family, that it may not be necessary for your Excellency in Council to interfere permanently with the rule of His

५

તદન અરજી રહી ત્રણ દના આમ છતાં ગમના મિત્રાલય અને હનુમાનના મંદિરમાં તેઓ પૂજ કરવા જતા અને ગંગા અવારનવાર વહીયો સાથે કવળાણેલી નજીક આવેલા માસેગામમાં મેળો માળુવા પત્રપાળા કે વાળગાડામાં જતા ગોપાળરાત ખેતી અને રમગમનમાં પ્રવીણ હતા તેમનામાં વ્યવહારુ સૂઝ સારી હોતી જોઈએ ૧૮૭૫ના એક રિપોર્ટ મુજબ 'ગોપાળે ૧૧ વર્ષ પૂર્ણ કર્યા છે અને તે સંપત્ત કરતા ૨ વર્ષે મોટો છે શરીર દુબો પણ સચળ છે .. ગોપાળ, દાદા સંપત્ત, અને આનંદ ખેતી મિત્રાલ યીજી કાઈ હીંદુ ન હોવાથી તેઓ તદ્દન મગાર ('Entirely unsophisticated') છે ૧૩ આવા જ કારણોસર માહિવારસાની ખટપટો દરમિયાન અન્ય દાવ હારોએ તેમને 'ચૂંદ' 'ખેડૂત' અને 'મહાર' તરીકે વર્ગીકરણ કરતા

હવે ખેતરમાંથી રાજમહેનમાં પ્રવેશતા બાગક ઉપર જે વિવિધ ચામડો પડી તે વિગે જોઈએ તો ગમળાગિરેક દમદમાપૂર્વક થયો સાથે સાથે જ્ઞાનજ્ઞો દ્વારા હિંદુ શાસ્ત્રો મુજબ તેના શુદ્ધિકરણનો વિધિ પણ થયો ગંગા જનતા તેના સર્વાંગી અગ્રાસની વ્યવસ્થા ક્ષિતિશ અમલદારોએ કરી, ખડેરાવની વિધવા એટલે કે જંગનામાઈ અને મામા અન્નાસાહેબ માને સલાહરાવની કેખરેખ કરવા સાગ્યા વળી દત્તક મા અને મામા જાળકની સલામ કેની રાખે છે તેની ઉપર આપતી નગર રાખવા મિટિશ કિટકરીવ !

જમનામાઈ ચુરુ દના ઘરોંડા ગમળના ૧૮૭૮-૭૯ અને ૧૮૭-૮૦ની સાલના વહીવટી અહેવાલોમાં નોંધવામાં આવ્યું છે કે જમનામાઈએ તેમની પુત્રી તારામાઈને ત્રિધિસર રીતે ન્યાણરાવની દત્તક બહેન બનાવી દીધી તારામાઈનું સન્ન ૨૧-૧૨-૧૮૭૮ ના રોજ સાવંતવાડીના રાજકુવર રધુભાઈરાવ સરદેમાઈ સાથે ધામધૂમપૂર્વક ઉજવવામાં આવ્યું તેના થોડા દિવસો બાદ ૧૭ વર્ષના સલાહરાવનું સન્ન ૬-૧-૧૮૮૦ના રોજ સહમીમાઈના નીચેક અનાથ બાળા

સાથે કરવામાં આવ્યું. કન્યા તાળેર રાજ્યની રૂઢા-રાણીના પતિની હાની ૭ હતી અને તે મોદિતે કુટુંબની હતી તે પ્રસંગે એની અથવા બીડી હતી કે રૂઢાગમ દ્વય કુળના મનાતા ન હોવાથી તેમને માટે દૂર દૂરથી અનાથ કન્યા લાવવી પડી હતી. તેની નાથે સાથે એની અથવા પણ ફેલાઈ કે વડોદરાના દીવાન સર રી. માલગવ તાળેરના હોઈ તેમણે રાજ્યમાં તાળેરીઆને હાથે છે અને સલાહરાવને કન્યા પણ તાળેરીની જ આપાવી છે ૧૪

બાગકને ડાંપ્રથમ 'એટીકેટ' શીખવવામાં આવી મહાજુશમિ સરી તથા શીખવામાં વાર ન લાગી. માહીએ ખેસના જ તેમને 'શ્રીમંત સરકાર', 'સમીર બહાદુર' અને 'એ. આસખેલ' જેવા વરા પરંપરાગત ગિરુદો મળ્યા હતા તમા વળી એક તદ્દન નવું અને ચાણ નાખે તનુ ગિરુદ ઉમેરાયું—'ફગ્ગદે—ખાર, શેલત ઈન્ડીશીવા. પ્રસંગ એ દત્તા કે ૧-૧-૧૮૭૩ના રોજ ઈંગેડની મહારાણી વિક્ટોરિયાએ 'કેમરે ટિફનુ' પદ ધારણ કર્યું હતું તની જીજ્ઞાસી નિમિત્તે સલાહરાવને દલકતાના 'ઈંગિરીયલ દરબાર'માં સર્ઈ જવામાં આવ્યા. બધા રાજા-મહારાજાઓની ઉપસ્થિતિમાં હિન્દના મદુ ન આન્યવાદી વાઈસરોય લોર્ડ સિટ્ટને તે પ્રસંગે ૧૪ વર્ષના કિશોરને ઉપરનું ગિરુદ આપ્યું ૧૫ સામાન્ય રીતે રાજ્ય સાથે તાદ્દલ્ય સાવનાના ઈરાદાથી રૂઢાગમને દલકતા મોકલવામાં આવ્યા હતા.

આ રીતે સલાહરાવ ક્રિશ્ચિ સામાન્યવાદના પ્રભાવ નીચે આવ્યા પુ આ એકમાત્ર અસર નહિ તેમના દીવાને પત્રિકાની કેમરુડી પામેલા અનુગ્રી ગાજપુરુષો હતા સલાહરાવની નાની વય દરમિયાન (૧૮૭૫-૮૧) સર રી માલગવ, અને ત્યાર બાદ ખેરિસ્ટર કાઝી માહાદેવન, સહમજુ જમન્ના વૈદ, મજિવાઈ જશમાઈ દેઈ અને રોમેશચંદ દત્ત—આ તમામ દીવાનોએ વડોદરા ગમળના વહીવટીનંત્રનું અનુક્રીકણ કરવામાં નાન્ય હાથે આપ્યો વડોદરા કોલેજમાં પ્રોફેસર બનતા પહેલા અરવિંદ ધેવ મહા

રાજના રહેસ્યમંત્રી રહી ચૂક્યા હતા. ૧૩

સયાજીરાવના શિક્ષણનો પ્રગંધ અંગ્રેજોએ કર્યો. શરૂ થઈમાં યુરોપિયન 'એટીકેટ'ની સાથે સાથે તેમને મરાઠી અને ગુજરાતી ભાષા શીખવવા અનુક્રમે દેશવરાવ પંડિત અને રતનારામ મહેતાજીને નિયુક્ત કરવામાં આવ્યા. પણ અંગ્રેજોએ જોયું કે મહારાજને તો ભાષાઓની સાથે પ્રાચીન હિંદુ રાજ્યવ્યવસ્થા અને સંસ્કારોથી પ્રભાવિત કરવામાં આવે છે. તે સમયે સંસ્કૃત, પરિચય અને ઉર્દૂ જેવી પ્રાચીન અને મધ્યકાલીન ભાષાઓનો અભ્યાસ સ્વધર્મનું ચુસ્ત રીતે શ્રવણ કરવા માટે પણ થતો હતો. તેથી અંગ્રેજો ચોંટી જાય છે તેનાથી તો ધીમે ધીમે પાંગરતાં જતાં પ્રગતિશીલ મૂલ્યો રૂંધાશે. વળી અંગ્રેજો ૧૮૫૭ને ઘેરરાવવા માંગતા ન હતા. બ્રિટાનું ગળવાનો પદાર્થ પાકે છે તેઓ રાજમહારાજો તેમ જ જમીનદારોને બ્રિટિશ શાસનના પીડિતગણ પનાવવાના પ્રયાસો કરી રહ્યા હતા. ૧૭ આમ જમીન જતની અગમચેતીઓ રાખીને અંગ્રેજોએ ૧૮૭૫ના ડિસેમ્બરમાં 'રાજપુત શાળા' શરૂ કરી અને તેના પ્રથમ પ્રિન્સિપાલ તરીકે નિવૃત્ત આઈ. સી. એસ. અધિકારી એફ. એ. એચ. ઈલિયટને નિયુક્ત કર્યા. ઈલિયટને મહારાજના ખાનગી ટ્યુટર અને 'પર્સનલ ગવર્નર' પણ પનાવવામાં આવ્યા. અભ્યાસમાં સરળ રીતે મેજાલે અને મીલ ઉપરાંત ભૂગોળ, પોલિટિકલ ઈકોનોમી, મોરલ ફિલોસોફી, ગણિત અને અંગ્રેજી ભાષા. ગણિતમાં કંટાળો આવે તેથી તે ટાલુ રહી ગયું. પ્રોફેસર એલ્યન બીડગરી પ્રાચીન ગ્રીસના સોફીસ્ટોની જેમ સંવાદરૂપે મોરલ ફિલોસોફી ભણાવતા અને વડોદરા રાજ્યનો ઇતિહાસ સમજાવતા. રાજ્યોના વહેમો અને તેમની અપરિવર્તનશીલ નીતિઓ વિશે જાણકારી આપતા. ખરેખર અને મહારાજનાં દૃષ્ટાંતો તો નજર સમક્ષ હતાં. ટૂંકમાં, ઘડતરનાં વર્ષો દરમિયાન મહારાજના મન ઉપર યુરોપમાં પ્રચલિત લીબરલ વિચારસરણીની અસર થઈ.

મહારાજનો અભ્યાસ એવો તો યોજનાપૂર્વક

ચાલવા માંડ્યો કે સર ટી. માધવરાવે તંગ આવી જઈને કહ્યું કે બ્રિટિશ શાસકો તો હિંદુ સંસ્કારોને ભોગે મહારાજનાં પશ્ચિમના વિચારો પ્રત્યે અહોભાવ ઉત્પન્ન કરી રહ્યા છે. તેમણે કહ્યું કે આ દિશાર હવે 'એંગ્લો-યુરોપિયન' બની ગયો છે અને કોઈ સલાહ આપીએ તો સામી દલીલો કરે છે કે 'આમ કેમ?' આ પરિસ્થિતિનો ચિંતાર અમદાવાદથી અંગ્રેજ અને ગુજરાતીમાં પ્રસિદ્ધ થતા 'હિતચક્ર'માંથી મળે છે. તેણે કેટલાંક વર્ષો આદેશ્યું :

'His Highness the Gaekwad of Baroda has, since his installation, hardly made a religious gift so as to deserve the special thanks of his subjects. It is difficult to understand the line of his conduct, but it seems that he is sound and self-willed. It is these qualities that led to the resignation of the late sir T. Madhav Rao, Khan Bahadur Kazi Shahabudin, Diwan Bahadur Lakshman Jagannath, and Mr. Pestanji Jehangirs, under one excuse or another. As regards the present minister, Diwan Bahadur Manibhai Jashbhai, it is said that he would merely act as a puppet. While some of the high officials have had to the frequently changed, Mr Elliot has retained his Post, and this shows that His Highness has a great faith in him. It is feared that he will not leave Baroda until the state is utterly ruined. It is a fact that His Highness thinks of discontinuing the practice of giving Khichadi to the Brahmins and of withdrawing the endowments made to temples, and to utilise

the savings thus made for his European tours and it is pity that Government should be quite indifferent to the poverty of the Brahman class' ૧૦

આ ઉપરાંત ત્રીજા તબક્કાના બૌદ્ધિક પ્રવાસીઓ ખાસ આવી શકે છે. મહાગાનના મન પર શિક્ષણના યોગ ની અમર ઘડા વગર રહી નહિ. એક તરફ મુરખીઓ અને નિકળના ગદારો તમને દિલ રાજ્ય વચ્ચે અને સરકારની વાત દસ વ્યા કરે, બ્યારે બ્રિટિશ શિક્ષકો એમ માને કે વસ્તવિક સ્વરૂપમાં તા આ સરકારે જાણીસગતો અને જાણવાદ જેવા અનિષ્ટની રમવાળી કરે છે. જો આ આશુ રાખીશું તા પશ્ચિમ ના સોશલ અને રેશનલ વિચારધારાનો આશરો લેને એક રાજા વધારે મુન્ડાટરીત પ્રચીન મૂલ્યોની તરફેણ મા દર્શાવે. મળતા રીખી જરો આમ આ કિશ્કની સ્થિતિ મૂળ વચ્ચે પોષારી જેવી થઈ ગઈ અંતે તમા મા માનિષ્ટ અને જાવતમક આવેશે શરૂ થયા જીવ કુધાવા સાચો અધૂરગામ પૂરું તમના પીચીમના જાઈ ૧૮૮૫ના મ માસમાં શુજરી ગયા ને કે સોડી સાબનદરી સપાટગામ ૬ માસમાં દેરાસ (મધ્યપ્રદેશ) રાજવતા સરદાર જાદરાવ ઘાટજેડી પુનો ગજરાગઈ (મદરાસ પીચીમનાજાઈ બીજા, ૨ ૧ ૫૮) ગાથે પરવતા, પજ આમજના તમને માટે જાજનરનો બોલો નમજ પીચી મુ મુનો આવાત અગત્ય જન્યો તેમજે મુજઈના પ્રખવા. બ્રિટિશ સર્જન વિલિનમ મૂ પામે તપાર ૧ પુ ડોક્ટરે 'neurasathenar' ભદર ચ્યા ૨૩ વર્ષની ભર મુવાન વયે મહાગામ 'ઈન્સેનરિયા' અને 'નર્વસ બેક ડિનનો' બોલ જન્યા હતા આ જાજે કેમરે ૩૨ મહેતાના શબ્દો મદરાસ જે નમો ૧૨ ને પદેસા નમના પિતા ડોક્ટર મુકગમ સપાટગામ ૧ દેશી બી મદર હતા તેમજે નોખુ છે કે

૧૮૮૫ના ૧૫૮૫ના પની મુજરી ગયા ત્યાર પછી થી એમને સારાર ૫ અવની નહિ. અંતે જેના પજા દિ. ૩૦ ૫ સપ્તમી અદર અનેક વિષયોનું

જ્ઞાન એમના કુરંગ મજજ ઉપર યાત્રી માર્ગે ભગવાનો પ્રથ ૧ કરેગે તો સંધ મહાગાનને જ્ઞાનનુ ને યાક વરતાનો હ. એનામાં કાવ્યપરાયણતાને મોટો શુનુ હતા અને જે મોડી ફરમે તદ્દન અલ્પરી એમને માથે આવી પડી હતી તેને પદોની વજરા તમા બાકિય અવન કરી વ્યા હતા ત જના જે માં તેમની શક્તિ ઉપરાતનુ હતું. ૧૨

૩. મુમત મહેતાએ તમત ઉમેડું છે કે ૧૮૮૦ ની ૧૧ સાલથી એમને (સપાટગામને) મુરોપ જવા પી લગ સાડી હતી આ વાત સાચી છે. પણ ત સમયે તો મોટા જાગ્યા બૌદ્ધિક અને હુનિવર્સિટીઓના વિદ્યાર્થીઓ બ્રિટિશ શાળા અને પશ્ચિમના પ્રવાસી પ્રમાણ નીચે આ મા દતા અને ઈંગ્લેન્ડમાં અમર ૧ કરવાના મનોરથો એવના હતા. ૧૦ મુમત મહેતા પેતજ ત સમયે બ્રિટિશ અને મુરોપિયા પ્રતી રહેડીકરાડી અને રાજકીય સરથાઓથી એવા તા અભાડ મર હતા કે તમા ઈંગ્લેન્ડમાં મહેતા મુજગતી એવો મજવામ તો શુ પણ તેમની સાથની ઔપચારિક વાતનીત કરવામાં પૂ નામ અનુભવતા હતા. વળી ખુદ બ્રિટિશ ડોક્ટરે મહાગાનને ઉપરેર તેમજ દાખની તપાસ અને મારવાર માટે મુરોપ જવા પી મહાદ આપી હતી. મહાગામ ૧૧ ૧ જમીન શકે તમ હતા તમો અતિ ચીમત હતા ઉત્તરજી તરીકે ૨૮-૮-૧૮૮૧ ના રો ૮ બ્યારે તમને વામનવમા રાજ્ય પી મુગ મોપરા ૩૦ ના પી ત્યારે મજવાના અમનામ ત સમય પી 'ખરીદી તાકાત' પી દરિએ ૮૮ સાખ ૫૮ હતા રોમ્મ ૨૫૫૫ લક્ષ ૧ રો ૩૦ સાખ ૨૨ હતા રૂપિયાના ગરકાગી કાજે. જમા ૫૭૫૫ હતા. ૬૧૦૧ રૂપિયા પી ખાન પી મિકા તા જુદી ૪૨૦ આમ સાપાટગામે ૧૮૮૩થી વિદેશ પ્રવાસ એવા કરે. ૧ માગી દર્શીય એ છે કે વિદેશ પી મુમકરી ૧ મુ મહાગામ ની બૌદ્ધિક આ નૈતિક સિનિલેને વિદેશ જ વવામાં તમજ તાનુ માનમિ અને દાર્શનિક આગર્ય સુધાગવામ દારિવજ મુગાર ૫૨૨

મહારાજ સયાજીરાવ ગાયકવાડ અને તેમની દલિતોદ્ધારની પ્રવૃત્તિઓ, ૧૮૮૨-૧૯૧૫

મહારાજની યુરોપની સૌપ્રથમ મુસાફરી ૧૮૮૭માં ગોદાવરીમાં આપી. ૫૦ દરબારીઓ અને નોકરચાકરોનો દાક્ષીણ્ય! યુરોપથી પાછા ફર્યા બાદ જુનવાણી લોકોનાં મેં બંધ કરવા મહારાજને હિંદુ શાસ્ત્રો મુજબ રહેલુદ્ધિ-પ્રાચીન કૃત્રી લીધું. તેમણે ભારે પુણ્યદાન કર્યું. બ્રાહ્મણોને રૂ. ૧૬,૦૦૦/- દાનદક્ષિણામાં આપી તેમના મેંમાં રૂ. ૫૦ માથે. વડોદરાથી તેઓ અમદાવાદ ગયા અને ત્યાં મોટી સભા ભરીને તેમને દક્ષિણા અને સરખાવ આપ્યા. જે કે તે જ સમયે તેમણે ૧૮૪૮માં સ્થપાયેલી ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીને રૂ. ૫,૦૦૦/- દાનમાં આપ્યા. તે જ વર્ષે દુકાળ રાહતમાં રૂ. ૧૦,૦૦૦/- નું દાન, અને નડિયાદમાં ખેતીવાડીનું પ્રદર્શન ખુલ્લું મૂકતાં રૂ. ૧,૦૦૦/- નું દાન એમ સાર્વજનિક કલ્યાણ માટે ઘણાં દાનો આપ્યાં. તેની સાથે સાથે ફ્રાન્સનો જગપ્રસિદ્ધ રાજમહેલ જોઈને તેવા મહેલ બાંધવાના તેમના મનમાં ટેકા બેઠા. પરિણામ : વર્સેલ્સ પેલેસના પેટર્ન મુજબ પ્રથમ પત્ની લક્ષ્મીબાઈની સ્મૃતિમાં ગાવન લાખ રૂપિયાને ખર્ચે 'લક્ષ્મીવિલાસ પેલેસ' રાજમહેલનું બાંધકામ ૧૮૮૦માં શરૂ થયું અને ૧૮૯૦ માં પૂર્ણ થતાં મહારાજ સદ્ગુણ તેમાં રહેવા ગયા. આ સમયે વડોદરા રાજ્યનો વિસ્તાર અનુ.નં.

સમય

- ૧ મે ૧૮૮૭-ફેબ્રુ. ૧૮૮૮
- ૨ જૂન ૧૮૮૮-ઓક્ટો. ૧૮૮૯
- ૩ મે ૧૮૯૨-જાન્યુ. ૧૮૯૩
- ૪ મે ૧૮૯૩-ઓક્ટો. ૧૮૯૩
- ૫ નવે. ૧૮૯૩-જાન્યુ. ૧૮૯૪
- ૬ ઓક્ટો. ૧૮૯૭-ડિસે. ૧૮૯૭
- ૭ મે ૧૯૦૦-જાન્યુ. ૧૯૦૧
- ૮ ફેબ્રુ. ૧૯૦૧-ઓગસ્ટ ૧૯૦૧
- ૯ એપ્રિલ ૧૯૦૫-નવે. ૧૯૦૬
- ૧૦ માર્ચ ૧૯૧૦-ડિસે. ૧૯૧૦
- ૧૧ એપ્રિલ ૧૯૧૧-નવે. ૧૯૧૧
- ૧૨ મે ૧૯૧૩-નવે. ૧૯૧૩
- ૧૩ એપ્રિલ ૧૯૧૪-ડિસે. ૧૯૧૪

૮૬૦૦ ચોરસ માઈલ હતો અને ૨૬૩૧ ગામડાં. રાજ્યની વસ્તી ૨૨ લાખની હતી. પ્રજા ગરીબ અને અભણ હતી.

૧૮૮૮ માં મહારાજ જ્યારે બીજી વાર યુરોપ ગયા ત્યારે તેમની સાથેના રસાલામાં ડોક્ટર જટુકરામ હતા. પોતે 'નાગર ગૃહસ્થ', તેથી તેમની સાથે પેટલાદથી 'નાગર-બ્રાહ્મણ' રસોઈયાને ઇંગ્લેંડ લઈ ગયા હતા. પાછા ફર્યા બાદ રસોઈયા દંડાયો અને ડો. જટુકરામને પણ નાતમાં પાછા દાખલ થવા માટે રૂ. ૨૮૦૦ દંડના આપવા પડ્યા. જે કે દંડની તમામ રકમો મહારાજને ભરી. ડો. સુમંત મહેતા આ અંગે જણાવે છે કે 'આ દંડ મહારાજને એટલે કે વડોદરાના ગરીબ બેકૂતો-એ ચૂકવ્યો એમ જણાવું જોઈએ'. ૨૫

જટુકરામને તેમની નાગરી ન્યાતનો ત્રાસ વેઠવો પડે. પણ મહારાજને શું? તેમને જતાં દોણ રોટે? તેથી તેમણે દર વર્ષે વિદેશોની મુલાકાતો લેવા માંડી. તે દરમિયાન તેઓ યુનિવર્સિટીઓ, મ્યુઝિયમો અને પુસ્તકાલયોનું ગારીકાઈથી અવલોકન કરતા. દેખવણી-કારો, રાજપુરુષો અને ચિંતકોને મળવાની તેઓ ભાગ્યે જ તક ચૂકતા. સયાજીરાવની વિદેશયાત્રાઓનું (૧૮૮૭-૧૯૧૪) કાષ્ટક નીચે પ્રમાણે છે. ૨૬

દેશનું નામ

- ઈજીપ્ત, ઈટાલી, ફ્રાન્સ, ઇંગ્લેંડ, સ્કોટલેન્ડ, સ્વીટ્ઝરલેન્ડ
ઈટાલી, સ્વીટ્ઝરલેન્ડ
ઇંગ્લેંડ, ઈટાલી, નોર્વે, બેલ્જિયમ, ફ્રાન્સ
ઓસ્ટ્રિયા, જર્મની, નોર્વે
ઇંગ્લેંડ, સ્કોટલેન્ડ, ફ્રાન્સ, ઓસ્ટ્રિયા, જર્મની, ઈટાલી, સ્વીટ્ઝરલેન્ડ, તુર્કિસ્તાન
ઈજીપ્ત
ઇંગ્લેંડ, જર્મની, સ્પેન, ફ્રાન્સ, ઇંગ્લેંડ
ઇંગ્લેંડ
ઇંગ્લેંડ, ફ્રાન્સ, સ્વીટ્ઝરલેન્ડ, યુ. એસ. એ., ઈટાલી
યુ. એસ. એ., દેનેક, ઇંગ્લેંડ, ચીન, જાપાન, હોનોલુલુ
ઇંગ્લેંડ, સ્કોટલેન્ડ, આયર્લેન્ડ
ફ્રાન્સ, ઇંગ્લેંડ, સ્વીટ્ઝરલેન્ડ
ઇંગ્લેંડ, ફ્રાન્સ, જર્મની

મહારાજ કેવળ પરદેશની મુસાફરીઓ જ માણતા ન હતા. તેઓ પોતાના રાજ્યનાં ગામડાંઓમાં પણ ધૂમતા. તેમનામાં શારીરિક અને માનસિક શક્તિ પ્રચંડ હોવી જોઈએ અને સાથે સાથે પોતાની પ્રજાનું કલ્યાણ કરવાની તાલાવેલી પણ. તેથી ૧૮૮૨માં તેઓ પહેલ-વહેલા કડી પ્રાંતમાં ફર્યા, ગામોના ખેડૂતોને મળ્યા અને તે અંગેની સેખિત નોંધ તેમણે પોતે લીધી. તેમણે પોતાની ઢાજરીમાં જ જાહેરનામાં ચોંટાડાવ્યાં કે ‘કોઈ પણ અરજદારે કોઈ પણ કામ માટે અરજી લઈને મહારાજ સાહેબને સીધા મળવું અથવા તો અરજીમાં લખેલા કામને નિકાલ જે અમલદાર દ્વારા થવાનો હોય તે અમલદારનો તેના પર ચેરો કરાવવો કે જેથી કામનો જલદી નિકાલ થાય.’^{૧૭} ત્યાર બાદ તેઓ વર્ષોવર્ષ ગામડાંઓમાં ફરતા, સામાન્યમાં સામાન્ય માણસોને મળતા, અને તેમના કલ્યાણ માટે પ્રયત્ન કરતા. ખેડૂતોનાં ખૂંપડાં કે ખેતરમાં તેમની સાથે જમવા ખેતી જતા. મહારાજ મુરોપની યાત્રાઓમાંથી નવું-નવું શીખી લાવીને અખતરા કરતા. તેઓ માનતા કે આર્થિક ઉન્નતિનો મુખ્ય પાયો કૃષિ વિકાસ છે. આ કારણથી તેમણે ખેડૂતોને આધુનિક કૃષિપદ્ધતિ અપનાવવા ઉત્તેજિત કર્યા. તેમણે ખેડૂતોના જૂના વેરા નાબૂદ કર્યા એટલું જ નહિ પણ જમીન મહેસૂલના દર ઘટાડ્યા. કૃષિ વિષયક પ્રદર્શનો યોજીને નવાં રાસાયણિક ખાતરો, ખેતીનાં ઓળરો અને ખિયારણોથી ખેડૂતોને પરિચિત કર્યા. જે ખેડૂત નવી રીતરસમ અપનાવે તેને ઈનામ મળે નાના એકમો ધરાવનાર ગરીબ ખેડૂતો માટે વિવિધ પ્રયત્નો અને પ્રોત્સાહનો. આમ મહારાજની કૃષિ નીતિનો ઉપયોગ માત્ર જમીન મહેસૂલ વિષયક ચોપડા-ઓમાં જ ન રહેતાં વાસ્તવમાં થયો. તેમણે આદિવાસી-ઓના પ્રશ્નોને જે રીતે ઉકે ૧૮૮૩-૮૪થી ઉપાડ્યા (‘હાલુકા’ વસ્તીગૃહો, શિખરતિઓ વગેરે) તે કામ હિંદમરમાં સૌ પ્રથમ હતું. તેમણે પ્રેમાનંદ ધોળાદાસ પટેલ નામના અમલદારને આદિવાસીઓના જીવનનો સર્વાંગી અભ્યાસ કરવા દર્શિયુ ગુજરાતનાં જ ગ્રામોમાં મોકલ્યા. ‘નવસારી પ્રાંતની કાળીપરજ’ (ઈ.સ. ૧૯૦૧)

નામનું પ્રેમાનંદ પટેલનું આધારભૂત પુસ્તક વાંચવાથી ખાત્રી થાય છે કે મહારાજ આદિવાસીઓના કલ્યાણ માટે જરૂરી સાધનસામગ્રી પ્રાપ્ત કરવા કેવા આતુર હતા. મૂળમાં તો મહારાજ પોતે એક ગરીબ ખેડૂત હતા, તેથી તેઓ ખેડૂતોનાં દુઃખ-દર્દ સમજી શકતા. સ્ત્રી શિક્ષણ, સ્ત્રી અધ્યાપન પાઠશાળાઓ વગેરેનું વર્ણન કરવા ખેતીઓ તો એક સ્વતંત્ર પુસ્તક થઈ ગય તેથી અત્રે માત્ર એ જ પ્રસ્તુત બાબતોની સંક્ષિપ્તમાં ચર્ચા કરીશું.

એક તો એ કે મહારાજએ ગામડાંઓમાં કેંગેર પ્રાથમિક શાળાઓ સ્થાપી. ૧૮૯૨-૯૩માં ઈંગ્લેન્ડ અને ખાસ કરીને જર્મનીના પ્રવાસોમાંથી તેઓ આ શીખી લાવ્યા હતા. વળી તે જ વર્ષે તેમણે મફત અને ફરજિવાત પ્રાથમિક શિક્ષણ ગાટેનો એક અખતરો શરૂ કર્યો અને તે સમયના હીવાન મણિલાઈ જશશાઈ દેસાઈ અને પ્રાથમિક શિક્ષણના સંચાલક વિદ્યાધિકારી અને પ્રખર સમાજસુધારક હરજોવિંદદાસ દારકાદાસ કાંટા-વાળાને હુકમ કર્યો કે આ કામ વ્યવસ્થિત રીતે કરવાનું છે અને તેને સફળ બનાવવાનું છે.^{૧૮} આ યોજના મુજબ અમરેલી તાલુકો પસંદ કરવામાં આવ્યો અને ૭ થી ૧૦ વર્ષની છોકરીઓ અને ૭ થી ૧૨ વર્ષના છોકરાઓને શાળામાં જવાની ફરજ પાડવામાં આવી. બાળકો જો ૧૧ દિવસથી વધારે સમય માટે ગેરહાજર રહે તો માળાપને દંડ થાય અને નિયમિત ઢાજરી આપે તો ઈનામ મળે. સ્લેટ, પેન અને પુસ્તકો મફત. દંડની આનાપાઈ સાથેની રકમનો યોજના પાછળ એવી રીતે ઉપયોગ થાય કે પ્રજા તેને વિશે ખાસ સન્નય અને ‘ઈન્ડેન્ટીવ સ્કીમ’નો તેમનો અખતરો સફળ થતો લાગતાં તા. ૧-૮-૧૯૦૬ના રોજ આ કાયદો સમગ્ર રાજ્યને લાગુ પાડ્યો.^{૧૯} અલગત આ એક ભગીરથ કાર્ય હતું અને તેમાં તેઓ સફળ થયા નહિ, પણ સમાજના કલ્યાણેલા વર્ગોના પ્રશ્નોમાં તેમણે અંગત રસ લીધો હતો તે બાબત નિર્નિવાદ છે. તેમનાં પુસ્તકાલયો વડોદરા જેવા નગરોમાં જ નહિ પણ ગામડાંઓમાં પણ પથરાયેલાં હતાં.^{૨૦} તેમણે શરૂ

દેવું 'શ્રીશક્ત્ય અદિલન' ગાળે છે. ઉપરાંત પુખ્તવયનાં ઓપુષ્પો માટે પણ ઉપકારક બન્યું હતું.

મહારાજાનું ખીરું યશસ્વી કાર્ય તે તેમણે સુપ્રસિદ્ધ દૈનિક પ્રેક્ષક ત્રિભુવનદાસ દેવ્યાણુદાસ ગજગરની મદદથી ૧૮૯૦માં સ્થાપેલું 'દલાભવન.' આને તો તે મહારાજા સયાજીરાવ યુનિવર્સિટીની 'ફેકલ્ટી ઓફ ટેકનોલોજી એન્ડ એન્જિનિયરીંગ' તરીકે દેશ-વિદેશમાં મશહૂર બન્યું છે. તેની સ્થાપના પહેલાં આર્ટ્સ અને સાયન્સ કોલેજોમાં મુખ્યત્વે ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓનાં સંતાનો જવા જાયજાણી થતાં. ટેકનોલોજીમાં તો હાથ-પગ પણ ચલાવવા પડે અને ચામડા અને તેનાં જેવા 'ઉલકા' પદાર્થોને સ્પર્શ પણ કરવો પડે. તથા શિષ્ટ લોકો-હુન્નર-દલોને ઉલકા ગણતા. પરંતુ 'દલાભવન' શરૂ થતાં તેમાં ૪ અંતરે ઉપરાંત મોટી સંખ્યામાં કારીગરો દાખલ થયા. તેમને માટે મહારાજાએ ખાસ સવલતો કરી હતી.^{૩૧}

મદન અને દરજિયાત શિક્ષણ અને દલાભવન મહારાજાએ ઉપાડેલાં મહાન કાર્યો હતાં. તેને લીધે શરૂ અને અંતરેને પણ સાબ થતા હોવાથી તેની સામે ઉચ્ચ વર્ણના લોકોએ 'હોહા' કરી મૂકી. પણ મુ'ગુઈથી પ્રસિદ્ધ થતા 'ઈન્દુપ્રકાશ' મહારાજાની ખીંક યાગતાં લખ્યું કે 'The education of the depressed and the untouchables in the Baroda State is the result of the personal exertions and initiative of His Highness Maharaja Sayajirao Gaekwad. He has been fighting against the orthodoxy and we hope that he will succeed in carrying out his plans.'^{૩૨}

આ બધું દેવી રીતે શક્ય બન્યું કે સયાજીરાવ, ગાયકવાડ દુરુગમાંથી પાંગરેલી સુત્રિય પરંપરા ધરાવતા રાજવી બરડર હતા. પરંતુ એક ખેડૂત તરીકેની તેમની સમાનતા નકારી શકાય નહિ. મારો મહત્ત્વનો મુદ્દો એ છે કે સયાજીરાવે અનેક વિરોધો વચ્ચે જે રીતે

૧૯મા સદીના વર્ગીય સુધારાને દળપૂર્વક શરૂ અને દલિતો તરફ વાળ્યો તેની પાછળ માત્ર પશ્ચિમની રેશનલ અને માનવતાવાદી અસર ન હતી. તેની લીતરમાં મહારાજાની 'પીઝન્ટ આઈડેન્ટિટી' છુપાયેલી હતી. દુર્ગા-રામ મહેતાજી, મહીપતરામ રૂપરામ, કવિ નર્મદ અને દરસનદાસ મૂળજી જેવા તેમના સમકાલીન સમાજ-સુધારકો પણ પશ્ચિમની વિચારસરણીથી પ્રભાવિત થયા હતા. પણ તેઓ સુધારાને નીચલા સ્તર સુધી પહોંચાડી શક્યા ન હતા. તેઓ તે પ્રત્યે સમાન બરડર હતા. પણ કાંઈ કરી શક્યા ન હતા. આમ સુધારાને દેવડા-યેલા વર્ગો અને જ્ઞાતિઓ સુધી પહોંચાડવા મારેનું મહારાજાનું 'સેલ્ફ એસર્ચ' ગરીબ દિસાત તરીકેની તેમની વાસ્તાવસ્થાની સ્મૃતિઓમાંથી પ્રગટ થતું હતું.

૨

આ વિભાગની શરૂઆતમાં જ મારે એ ગાળત ઉપર ભાર મૂકવાનો છે કે સયાજીરાવ બ્રિટિશ રાજ્ય-તાંત્ર અને યુરોપીય વિચારસરણીથી પ્રભાવિત થયા હોવા છતાં તેઓ બ્રિટિશ હકૂમતના પૂતળાદર ન હતા. આના કેટલાક પુરાવા મોબૂદ છે. અલગત, એ સાચું છે કે બ્રિટિશ રેજનલશીકારો તેમ જ બ્રિટિશ અને હિંદી અમલદારોએ તેમના ગાળપણ અને જીવન ધડ-તરનાં વર્ષો દરમિયાન નિર્બુધાત્મક રીતે ભાગ ભજવ્યો હતો. પશ્ચિમની સ્ફૂર્તિદાયક વિચારધારાની જો તેમના મન પર શરૂઆતથી જ અસર થઈ ન હોત તો કદાચ તેઓ પણ તેમના પૂર્વજો અને તેમના (સયાજીરાવના) સમયના મોટા ભાગના રાજા-મહારાજાઓની જેમ પ્રજાને ભોગે દેવળ લીલાલેર જ કરતા હોત. આમ બ્રિટિશ શાસન અને રેજનલશીકારોનું પ્રદાન 'પ્રાઈમ મુવર્સ' તરીકેનું ખરું જ. પરંતુ સાથે સાથે એ વાત પણ છે કે વ્યક્તિ તેની ઉપર પડતા વિરોધ પ્રભાવોનું બરડ રીતે અનુકરણ ન કરતા તેને પોતાની આગવી રીતે અભિવ્યક્ત કરવાની સર્જકતા ધરાવે છે. સયાજીરાવ એક સંવેદનશીલ હુકમ હતા અને નવાચારોને (innovations) પ્રદણ કરવા-

ની તેમ જ સારાસારનો વિચાર કરીને તેને વ્યવહારમાં ઉતારવાની તેમની સજ્જતા આશ્ચર્યકારક હતી. આ જ કારણથી સયાજીરાવની આકરી દીકાઓ કરવા છતાં ડો. સુમંત મહેતાએ ભારપૂર્વક જણાવ્યું છે કે તેઓ અત્યંત કાર્યકુશળ અને પરગજુ સ્વભાવના હતા. આ કારણથી મહારાજનાં તમામ સત્કાર્યોને માટે કેવળ બ્રિટિશ શાસનને તેમ જ તેમના શિક્ષકો અને અગવ-દારોને જ બિરદાવતા રહેવું તે વ્યક્તિ-ઘડતર અને સામાજિક વિકાસની પ્રક્રિયાને સંકુચિત અને એકમાર્ગી પરિપ્રેક્ષ્યમાં જોવા સમાન છે. જીવનનાં પ્રથમ ૧૨ વર્ષ દરમિયાન મહારાજને જે કૌટુંબિક અને અન્ય અનુભવો થયા તે વિશેની માહિતી, અગાઉ જણાવ્યા મુજબ પૂરતી ન કહેવાય. આમ છતાં આ અંગે મેં જે કાંઈ જણાવ્યું છે તે સયાજીરાવની દલિત ઉત્કર્ષની પ્રવૃત્તિ-ઓને સમાજશાસ્ત્ર અને સામાજિક મનોવિજ્ઞાનના દૃષ્ટિકોણથી સમજવામાં મદદરૂપ છે. વળી સાંસ્થાનિક સમય દરમિયાન હિંદનાં ગામડાઓમાં વસતા ગરીબ કિસાનો જે કઠોર યાતનાઓમાંથી પસાર થતા હતા તે વિશે તો ઘણું લખાયું છે. આ પ્રકારની ખૂટતી કડીઓને ખ્યાસાત્મક માળખામાં સાંકળતાં હું એ તારણ ઉપર આવ્યો છું કે સયાજીરાવને એક બાળ-ખેડૂત તરીકે જે સારા નરસા અનુભવો થયા હતા તેને લીધે તેઓ તેમની ઉંમરના પ્રમાણમાં વધારે પરિપક્વ બની ગયા હતા. આજની સરખામણીમાં ૧૯મી સદીના સ્ત્રી-પુરુષોનો 'યૌવનકાળ' ૧૩-૧૪ વર્ષે શરૂ થઈ જતો અને જો જીવી ગયા તો પણ ૪૦-૪૨ વર્ષે તો ઘડપણ આવી જતું. જો વસ્તુસ્થિતિ આ હોય તો એમ વિચારવું અઘરું નથી કે લગભગ ૨૨-૨૪ વર્ષની વયે અનુભવે પ્રોઢ બનતાં સયાજીરાવે અંગ્રેજોના જોદ્ધક ટેકા ઉપર જ આધાર ન રાખતાં પોતાની રીતે સુધારા-ની દિશા જદલવી શરૂ કરી દીધી હતી.

આ મુદ્દાને લક્ષમાં રાખીને આપણે હવે સયાજી-રાવની અત્યંતજેદારની પ્રવૃત્તિઓ વિશે ચર્ચા કરીશું. તેમને સમજવા સૌ પ્રથમ તેમનાં મહત્વનાં વ્યાખ્યા-નોને ટાંકીશું; કેમકે તે આજની દલિત વિભાવના-

ઓની દૃષ્ટિએ પણ મહત્વનાં છે. સયાજીરાવે મક્કત અને ફરબિયાત શિક્ષણ દાખલ કરતી વખતે તારીખ ૨૯-૩-૧૮૯૨ના રોજ જાહેર વ્યાખ્યાનમાં કહ્યું :

‘હું કહીશ કે મારા રાજ્યના ખેડૂતોમાં અને ખાસ કરીને પછાત વર્ગોમાં શિષ્યવૃત્તિ અને ખીજ બતની આર્થિક મદદ આપીને પ્રાથમિક શિક્ષણનો પ્રચાર કરવાના ઉદ્દેશ જટલી ખીજ કાઢીપણ વસ્તુ મને પ્રિય નથી.’^{૩૩}

૧૮-૧૦-૧૯૦૩નું ‘સયાજીરાવનું’ વ્યાખ્યાન :

‘હું વારંવાર સાંભળું છું કે દક્ષિણ આફ્રિકામાં હિંદીઓને માટે ત્યાંની સરકારે અમુક રહેવાનાં સ્થળ નક્કી કર્યાં છે અને જ્યાં જોરા લોકો રહે છે તે જગ્યા-એ જવા માટે તેમને મનાઈ કરવામાં આવી છે. તેથી હિંદીઓ ફરિયાદ કરે છે. તો થોડું આત્મ-પરીક્ષણ કરો. જો તમને લાગતું હોય કે તમારા દેશજન ધુઓને દક્ષિણ આફ્રિકામાં અમુક સાચી હાડમારીઓ ભોગવવી પડે છે તો તમને લાગવું જ જોઈએ કે કહેવાતા પછાત વર્ગના લોકો સાથે ધિક્કાર ભરેલી વર્તણૂક ચલાવવામાં તમે માણસાઈ અને સહાનુભૂતિનું દેવાળું કાઢ્યું છે. કમકમાટ ઉપજાવે તેવા ઉચ્ચ વર્ણના લોકોની જુદમ જહાંગીરી સામે હું જળવાનો પોકાર કરવાની પહેલી તક લઈશ.’^{૩૪}

તા. ૨૬-૯-૧૯૦૯ના રોજ પૂનામાં યોજાયેલા ‘ડીપ્રેસડ ક્લાસીસ મિશન’ના ઈનામ વિતરણના સમારંભમાં શિક્ષણ ઉપર ભાર મૂકતાં તેમણે કહ્યું :

‘તમને જણાવતાં આનંદ થાય છે કે આજે મારા રાજ્યમાં ૩૩૬ અત્યંત શાળાઓ ચાલે છે, જેમાં લગભગ ૧૦,૦૦૦ છોકરા-છોકરીઓ ભણે છે અને તે સંખ્યામાં વધારો થતો જ જાય છે. આ ઉપરાંત અત્યંતજેદાર માટે મેં ચાર વસતિગૃહો કાઢ્યાં છે. મારે દિલગીરી સાથે કહેવું પડે છે કે હજુ પણ ઘણા હિંદુઓ એવા છે કે જેમને આ દલિત કોમ માટે કામ કરવાનો વિચાર જહુ સારો લાગતો નથી. તેથી તો

મહારાજ સયાજીરાવ ગાયકવાડ અને તેમની દક્ષિતોદ્ધારની પ્રવૃત્તિઓ, ૧૮૮૨-૧૯૧૫

મારે આ કામ માટે ખિસ્તી અને મુસલમાન શિક્ષકોનો ઉપયોગ કરવો પડે છે. હું તમને કહું છું કે મને પોતાને તમને 'ડીપ્રેસડ' એટલે દક્ષિત કહેવા એ વ્યાજ્ઞી લાગતું નથી. પણ એનો માર્ગ તમારા પોતાના જ હાથમાં છે. તમારે હંમેશાં દક્ષિત રહેવું કે તમારી સ્થિતિ સુધારવી એનો નિમ્નુષ્ય તમે પોતે જ કરજો.^{૩૫}

૩

આ વિભાગમાં સયાજીરાવના દક્ષિતોદ્ધારનાં કાર્યોની ચર્ચા કરવામાં આવી છે. ૧૯૧૧ના વડોદરા રાજ્યના વસતીગુતરીના અહેવાલ મુજબ તે સમયે સર્વજ્ઞ હિંદુઓની સંખ્યા ૧૬,૬૭,૧૬૦ હતી અને અંત્યજોની સંખ્યા ૧,૭૩,૧૬૪ હતી. આમ હિંદુઓની સરખામણીમાં દક્ષિતોની જનસંખ્યા ૧૦.૨ ટકા હતી. તેનું કોષ્ટક નીચે દર્શાવ્યું છે.^{૩૬}

સયાજીરાવના સમયનો ઉપયુક્ત વસતી ગુતરી અહેવાલ તેની પહેલાના અહેવાલો કરતાં વધારે આધાર-જૂત હોવાથી તેને આ લેખમાં આવરી લેવામાં આવ્યો છે. તે ઉપરથી જાણી શકાય કે જનસંખ્યાની દૃષ્ટિએ દક્ષિતોમાં અનુક્રમે ઢેડ, ચમાર અને લાંગી આવે છે.

સયાજીરાવ જ્યારે સંગીર હતા ત્યારે તેમણે તેમની

વફાદારી, રીતભાત અને અદ્યુશક્તિ દ્વારા બ્રિટિશ સરકારના પ્રતિનિધિઓ તેમજ વહીવટદારો ઉપર સારી છાપ પાડી હતી. તેથી ૨૦ વર્ષની ઉંમર સુધી રાહ જોવાને બદલે તેમને ૧૮ વર્ષની વયે તા. ૨૮-૧૨-૧૮૮૧ ના રોજ રાજ્યસત્તા સોંપવામાં આવી.^{૩૭} તેમણે જ્યારે અસ્પૃશ્યોનો પ્રશ્ન હાથ ધર્યો (૧૮૮૨) ત્યારે તેમની ઉંમર ૨૦ વર્ષની હતી. તે સમયના સરકારી અહેવાલમાં જાણવામાં આવ્યું છે કે સર્વજ્ઞોની શાળાઓમાં અંત્યજોને પ્રવેશ મળતા ન હોવાથી મહારાજાએ અખતરા ખાતર ૧૮૮૨ની આખરમાં વડોદરા શહેરમાં એક અંત્યજ શાળા સ્થાપી જેમાં ૨૮ વિદ્યાર્થીઓ ભણતા હતા. તેને ખીજે વર્ષે, ૧૮૮૩ માં પાટણમાં એક અને વડનગરમાં એક એમ ૨ અંત્યજ શાળાઓ સ્થાપવામાં આવી.^{૩૮} વળી સાથે સાથે ખેડા જિલ્લાના વસોમાં પણ એક શાળા. આમ ૧૮૮૩-૮૪માં આખા રાજ્યમાં કુલ ૪ અંત્યજ શાળાઓ હતી જેમાં માત્ર ૮૨ વિદ્યાર્થીઓ અભ્યાસ કરતા હતા. અત્રે જે મુદ્દાઓ ઉમેરવા જરૂરી છે. આ શિક્ષણ માત્ર પ્રાથમિક સ્તર સુધીનું જ હતું અને બાળકોને સેકન્ડરી સ્તર સુધી લઈ જવાની તેમાં કોઈ જ વ્યવસ્થા ન હતી. ખીજે નોંધપાત્ર મુદ્દો એ છે કે પ્રાયમરી કક્ષાનું શિક્ષણ ગાંધીવાદી શિક્ષણની સર-

નામ	વડોદરા	કડી	નવસારી	અમરેલી	કુલ
લાંગી	૧૫૧૦૨	૮૫૬૧	૯૮૨	૧૭૫૨	૨૬૩૯૭
ઢેડ	૩૩૫૭૮	૪૦૩૮૬	૧૪૫૦૦	૧૧૨૯૩	૯૯૭૯૮
ચમાર	૧૭૦૨	૪૨૦૪	૨૩૦	૧૪૫	૬૨૮૧
ચમાર	૧૦૪૩૦	૧૯૧૨૬	૧૮૪૩	૮૦૮	૩૨૨૧૦
સેનવા	૩૭૪	૭૨૦૭	૪	૨	૭૫૮૭
બુરહ	૭૦	૧૬	૫૪	૧૦	૧૫૦
હોલાર	૫૧	—	—	—	૫૧
મહાર	૬૪૨	૨૦	૩૯	—	૭૦૧
અન્ય	૧૯	—	—	—	૧૯
કુલ	૬૧૯૬૯	૭૯૫૨૩	૧૭૬૫૨	૧૪૦૧૦	૧૭૩૧૯૪

આમણીમાં વધારે વ્યવસ્થિત અને પ્રવૃત્તિશીલ હવું.
ત્રીથીપુરની અંત્યજ શાળાએનો મુખ્ય એક શુદ્ધિ અને
ધાર્મિક જ્ઞાન ઉપર હતો. ઉદાહરણરૂપે મગામાદેવ
હરે જ્યારે જ્યારે યુગરાત્રી દરિયાન કાળાએની
તપાસ માટે જતા ત્યારે તેઓ ખાગોને સંવગ રાખવાનો
ઉપદેશ આપતા. તેમણે એક પ્રસંગે તેમને કહ્યું હતું કે :

‘તમે માનવાની બૂલ નહિ કરતા કે તમારી જૂરી
હાલન કોમી જાનિએએ જ હરી છે. પ્રભુને ઘેર ન્યાય
છે. ધિન્નો નાનિ કોમી ધઈને રહી કોઈ તેમનામાં
સવમ વધારે હતો. અનેક દુઃખો જોવા જતાં, અનેક
રાજ્યોની ઉદ્ધસવાદસનું દુઃખ અનુભવ્યા હતા, તેઓએ
પેતાને શુદ્ધ આચાર ને રેક હોમાં નહિ. તમે તો
માસ ને દારને જ તમારું અન્ન ને પાણી જનાવ્યાં.
તમારા પધારીનસર ક્યાં પછી પણ તમે ચોખ્ખા
રહેતા નથી. તમને દૂર રાખવા માટેનું એ જ મોટું
કારણ છે. આપણા ધર્મમાં ચોખ્ખાઈ ઉપર તો ધજા
જ વગર મૂકેલો છે... આખરે અંત્યજસેવામાં જોયો
રોગાય છે તેવા બાઈએને પણ નમ્રભાવે બે બોલ
હજી હઈ. ઉગજવસ દિદુ ધર્મ પર પડેલો અસ્પૃશ્યતાનો
રેલ ધોવાનું મન આપણે લીધું છે. પણ તેને માટે
પ્રથમ આપણે નિર્મળ જનનું ને રહેવું જોઈએ. કાલવ-
વળા પાણીથી કોઈ પણ કપડું સાફ નહિ થઈ શકે.
દિદુ ધર્મને માટે આપણને અભિમાન છે. તેનું પાલન
આમદપૂર્વક આપણે કરવું જોઈએ ...આને મહાત્મા
ગાંધીજી જોવા મહાન પુરુષે તમારી જાણ પકડી છે.’”

સાવકલા સરકારની શિક્ષણ વ્યવસ્થામાં ‘શુદ્ધિ’નો
કેઈ વજરોત્તર ન હતો. તેમાં અસ્પૃશ્યતા ઉપરાંત મુરોપ
અને દિલના ઈન્દિરાસના સરગ પડે, મંવાદરૂપે જૂરોગ,
રૂઝિત અને અકેશ બાપા શીખવવામાં આવતા.
ચોખ્ખાઈ ઉપર કાર જરૂર પણ તે ધર્મને નામે નહિ.
જ્યારે ત્રીપીરાદી રીતરસમાં અસ્પૃશ્યતા નિવારણની
સાધે સધે જ્ઞાનિ અને ધર્મનું રક્ષણ કરવાની પણ
વંતો હતી. આ દષ્ટિએ જોઈએ તો એમ કહી શકાય
કે રાષ્ટ્રીયતા જ્યેષ્ઠ સાવકાએ પડેલાં દોષા જતાં

સવાશ્રવાવનાં દલિતોદારતાં કાપે વધારે પ્રવૃત્તિશીલ હતાં.
આ સેખમાં અગાઉ ટાંકવામાં આવેલાં સવાશ્રવાવનાં
બાપણે તેના પુરાવારૂપ છે.

અંત્યજ શાળાએ શરૂ થતી સાતનાં સવાશ્રવાવે
૧૮૮૪-૮૫માં બીજી ૬ શાળાએનો ઉમેરો ક્ષેત્ર, તેથી
વિદ્યાર્થીઓની સંખ્યા ૮૨થી વધીને ૨૬૦ થઈ. પણ
મદારાજને એટલેથી જ સંતોષ ન થયો. ૧૮૮૩-૮૪માં
તેમણે મહત્ત અને હરજિવાન પ્રાથમિક દિશ્વળનો
અખતરો અમરેલી તાલુકામાં શરૂ કર્યો. તેથી તાલુકામાં
૧૭ નવી અંત્યજ શાળાઓ શરૂ થઈ અને વિદ્યાર્થી-
ઓની સંખ્યા વધીને ૧૨૨૬ની થઈ. જોકે વર્ષને
અંતે જાગેશની સંખ્યા ઘટીને ૧૧૦૦ થઈ થઈ પણ
તેનું કારણ એ હતું કે ૧૮૮૩ની આખરમાં સવાશ્રવાવે
વડોદરા, અમરેલી, પાટણ અને નવસારીમાં એમ કુલ
ચાર અંત્યજ બોડીઝ શાળાઓ શરૂ કરી હતી તેમાં
બોજન અને કપડાં પણ મહત્ત મળતાં દોવાથી ધજા
વિદ્યાર્થીઓ તેમાં દાખલ થયા. આ કારણથી ૧૮૮૩-૮૪-
માં વિદ્યાર્થીઓની સંખ્યામાં ઘટાડો દર્શાવવામાં
આવ્યો છે. ૪૦ જોકે ૧૮૮૬-૮૭માં બોડીઝ શાળાઓની
ચેજના પડતી મૂકવામાં આવી અને તે છેક ૧૯૦૭-૦૮-
માં ફરીથી શરૂ કરવામાં આવી. આ મદરવનો મુરો
આપણે પાછળથી ચર્ચીશું પણ અહીં એ જાણવું જરૂરી
છે કે સવાશ્રવાવે ૧૮૮૪-૮૫માં વડોદરા શહેરમાં અંત્ય
જ કન્યાઓની એક શાળાની સ્થાપના કરી અને ત્યાર
જાદ ૧૮૮૬માં બાળી જાગેશ માટે એક શાળા સ્થાપી.
૧૮૮૬-૧૯૦૦ના વર્ષના રીપોર્ટ મુજબ તે વર્ષે
રાજ્યભરની વિવિધ અંત્યજ શાળાઓની પરીક્ષાઓમાં
કુલ ૨૮૭ જાગેશ બેટા જોઈએ, ૨૦૧ પાસ થયાં. ૬
વિદ્યાર્થીઓએ તે વર્ષે પ્રાથમરીનું બંધુધારણ પાસ
કયું. આ તમામ વર્ષો હરજિવાન સેક્રેટરી તેમજ
મરોડા કોમેશમાં બજળના સવળું દિદુ વિદ્યાર્થીઓની
સંખ્યા આપવામાં આવી છે. તેમની સંખ્યા અને
તેમના કિશોરો અને પ્રેરેસરોનો વિચાર કરીએ તો
જ ખ્યાલ આવી શકે કે અસ્પૃશ્ય વિદ્યાર્થીઓની
સંખ્યામાં વધારો થતો રેવા જતાં તેઓ વરુણ:

મહારાજા સયાજીરાવ ગાયકવાડ અને તેમની દક્ષિણોદ્ધારની પ્રવૃત્તિઓ, ૧૮૮૨-૧૯૧૫

દ્વય વર્ષોનાં વિદ્યાર્થી-વિદ્યાર્થિનીઓની સરખામણીમાં દિનપ્રતિદિન પાછળ પડી જતા હતા. ૪૨ વડોદરા રાજ્યની અંત્યજ શાળાઓ અને વિદ્યાર્થીઓની સંખ્યા ત્રીએના દોષ્ટકમાં દર્શાવવામાં આવી છે : ૪૩

દોષ્ટકના આંકડા ઝીણવટપૂર્વક જોનારને નવાઈ લાગે કે ૧૯૦૪-૦૫ બાદ અસ્પૃશ્ય વિદ્યાર્થીઓની સંખ્યા ઝડપથી ફરી રીતે વધી ગઈ? આનું કારણ એ છે કે સયાજીરાવે અંત્યજોના શિક્ષણમાં વધારો કરવાના આશયથી આત્મારામ ખેડી (૧૮૬૬-૧૯૩૮) નામના એક આર્થસમાજ સુવાનની નિમણૂક કરી અને તેમના પ્રયાસોને લીધે આ શક્ય બન્યું. અંત્યજ શાળાઓમાં ભણાવવા દોઢ ગણો વધારો પગાર આપવા છતાં કોઈ સવર્ણ શિક્ષક આ કામ માટે તૈયાર ન થતો. તેથી મુસલમાન અને ખ્રિસ્તી શિક્ષકો બાળકોને ભણાવતા. એક પ્રસંગે સયાજીરાવ બ્યારે લાહોર ગયા ત્યારે તેમણે ત્યાંના આર્થસમાજ કાર્યકરોને તા. ૧૮-૧૦-૧૯૦૩ના

રોજ સંબોધન કર્યું. તેમણે સ્પષ્ટ શબ્દોમાં જણાવ્યું હતું કે તમે આર્થસમાજો ખ્રિસ્તી અને મુસલમાનોની ધર્મવટાળ પ્રવૃત્તિની ટીકા કેમ કરો છો? તેમને ગણો દેવા કરતાં વડોદરા રાજ્યના અસ્પૃશ્યોને ભણાવવા આવો તો વધારે સાકું. ૪૪ સયાજીરાવ એટલેથી અટક્યા નહિ. તેમણે ઉત્તર હિંદુસ્તાનમાંથી સ્વામી નિત્યાનંદ, સ્વામી વિશ્વેશ્વરનાનંદ, તહેલરામ ગંગારામ, ગરીદત શર્મા અને જમનાદાસ પાંડે જેવા આર્થસમાજ કાર્યકરોને અવારનવાર વડોદરા બોલાવ્યા. પરંતુ આ બધામાં પંજગના આત્મારામ રાધાકીશ ખેડી (અમૃતસરી) સૌથી વધારે ઉપયોગી પુરવાર થયા. ૧૯૦૭-૦૮ના સરકારી અહેવાલમાં જણાવવામાં આવ્યું છે કે મહારાજાએ તે વર્ષે અંત્યજ છોકરાઓ અને છોકરીઓ માટે ફરીથી બોર્ડિંગ શાળાઓ શરૂ કરી અને તેની સાથે અસ્પૃશ્યતાને નાબૂદ કરવાની ધગશ રાખતા આત્મારામની નિમણૂક રાજ્યની અંત્યજ શાળાઓના મુખિ-ન્ટેન્ડન્ટ તરીકે કરી. અહેવાલમાં એવી આશા વ્યક્ત

વર્ષ	છોકરાઓની શાળા	છોકરાઓની સંખ્યા	છોકરીઓની શાળા	છોકરીઓની સંખ્યા	વિદ્યાર્થીઓની કુલ સંખ્યા
૧૮૮૨-૮૩	૧	૨૮	—	—	૨૮
૧૮૮૩-૮૪	૪	૮૨	—	—	૮૨
૧૮૮૪-૮૫	૯	૨૯૦	—	—	૨૯૦
૧૮૮૫-૮૬	૮	૨૮૨	—	—	૨૮૨
૧૮૮૬-૮૭	૧૨	૧૨૨૩	—	—	૧૨૨૩
૧૮૮૭-૮૮	૧૪	૧૧૦૦	—	—	૧૧૦૦
૧૮૮૮-૮૯	૨૧	૧૪૬૮	૧	૨૮	૧૪૯૬
૧૮૮૯-૯૦	૨૧	૧૬૦૪	૧	૧	૧૬૦૪
૧૮૯૦-૯૧	૨૨	૧૭૨૪	૧	૧	૧૭૨૪
૧૮૯૧-૯૨	૨૨	૨૧૦૧	૧	૧	૨૧૦૧
૧૯૦૪-૦૫	૧૯	૧૭૧૫	૧	૬૮	૧૭૮૩
૧૯૦૬-૦૭	૨૪૭	૯૨૬૯	૧	૧	૯૨૬૯
૧૯૦૭-૦૮	૩૦૦	૧૦૪૬૯	૫	૩૨૯	૧૦૭૯૮
૧૯૦૮-૦૯	૨૯૯	૧૦૦૯૬	૫	૩૪૯	૧૦૪૪૮
૧૯૧૪-૧૫	૨૯૮	૧૧૬૪૦	૫	૩૫૫	૧૨૨૯૫

દરબારમાં જાણીને આનંદગામના આરમનથી સિદ્ધજી
વધુને વ્યવસ્થિત અને પ્રકાશિતનું ૧૪ વર્ષ ૧૯૦૬માં
મદ્રાસમાં મળે અને દરમિયાન સિદ્ધજીને દરબાર
સમક્ષ રાજ્યને સાચું પાડ્યો હતો. તેથી હવે આનંદ-
ગામ બેઠકમાં મૂકી મહાત્માને વડે રમને પોતાનું કાર્ય-
કેન્દ્ર બનાવ્યું. તેથી રાજ્યના વિવિધ આગ્રામાં ૫૬૪માંથી
આનંદ ગામનાંજી ગયાં વડે રસા, પાટણ, નવસારી
અને અમદાવાદ આદિથી બેઠકને આનંદગામનું ક્ષેત્ર-
સ્થળ દરબાર ૧૯૧૫ સાગ્યા.

[illegible]

શિષ્યો મેઘા રહ્યાં મુદ્ધામણે જગારે. પતિવાદે દાન ન
જીવે શિવભાઈ કમેટાઈ રહ્યાં.^૧

આ ઉપરથી ખજાત આપી કે તે રાખે સ્વસ્થ અને આનંદમાં જેથી મુખમતાનુકૂળ સ્વર્ણના વિરોધને ખાળવા હતા. અત્પલેશરની પ્રજાને આરત પદ-વના લોહિયું સૂળેના વિદ્યાર્થીને માટે શાખામાં રમું ફરજિયાત હતું. આનંદમાંના ખાંડ નેક દિવસ નાજીકાઈ આપે તેના મદમાં મદારાજની કાંઈ સાથે આનંદમાંની કારોકર પ્રવેશા કરી તે જ નેક દિવસને દાયે ગયે તે જા મંથ નુજતાની કવામાં સૌપ્રથમ છે. તમના નવેદને અને અનુભવે સ્વસ્થ રાવની હલિતાકારી પ્રજાને તેને સમજવામાં મદદપ છે. તેથી અમે તેને દાખલ. તમને નેકમું છે :

"જામી તામળના પંસઈ" મિં એકવાર આપણ
 એક વિદ્યાર્થી જામીનું (૧૭૧૬) તે પ્રકરણે ત્યાં પ્રવાસ દિ
 વ્યવસ્થા કરવામાં આવી હતી. આપણા અધિકારી
 પંડિતજી (આ.સામ) જે તાના આપણા કુટુંબ સાથે
 આ પ્રકરણે આવેલા. અમે કહ્યું ત્યાં દોરેક વિષય
 રહેલા અને ખૂબ પ્રવાસ કરેલા. અંખુ' અંખુ' વડ
 આવે છે કે પાવડ' કે પોડા રહેતે રહેવાના કમા
 ખીલાગામ ભાઈનવા મગાના રહેલેથી પી ગઈ ગમે
 અમે ગયેલા રહેવાના ગામ દુર અને રમવા પડે પો
 બૂલાવે તેવા દ... આપણા વજમાનોને અમે મહેમા
 નોને લઈ જવા મારે, ગામ અને કા... વિમાંની વ્યવસ્થા
 કરેલી તેમજ લેખને પીમાઈ રાં પાવ્યાં. ગામમાં લેખને
 અમે ગામના યાત્રીને... અંતરજન મમાં ગયાં એટલી
 ગાનના પોડોયે... પી... કે પેલા વડે... કમ
 પડેલેમાં ગયા તે જાણા રહે. છે'... મમાં મારેને...
 લેખને લેખના પો... પો... કેમકે જેટલાક પાવડે
 લેખ દળા... લેખને ગાવ... નહિ અને ગામના
 ઉડવાં પડે નહિ... ગા વાતે... વડે...
 ફેલેલી ખૂબી... પી... કે... કે... કે...
 પી... મગારી... આવે... છે'... તેમાં...
 ગામના... રાજા... કે... કે... વડે... કે'

તો પણ બાપાઓના ક્રોધનું શમન થયું નહિ. પાછા વળતી વખતે જ્યારે અમારા ગાડાં ગામમાંથી પસાર થતા હતા ત્યારે કોઈએ તહેને રોક્યા. 'અથા તહેમે કાણ છો? તહેમને શરમ નથી આવતી! અમે બેઠા હોઈએ તો તહેમારે અમને નમવું જોઈએ, અને ગાડામાંથી ઉતરી જવું જોઈએ!!!' અમે બધા ખડખડાટ હસી પડ્યા. અમારા હસવાથી દાદાઓના ચહેરામાં ઉમટા આવી ગઈ. ફેટલીક જગ્યાએ શામ, દામ, દંડ, અને ભેંની નીતિથી કામ લેવું પડે છે. અમે વેદ ધર્મના અનુયાયી હોવાથી એ નીતિ ભૂલી જઈએ તો તહેમ નહોતા. 'શક' પ્રતિ શકચમ'ની નીતિ અજાણ્યાર ક્યાં સિવાય ચાલે તેમ ન હતું... અમારા મંડળના પંડિતશ્રી આનંદપ્રિયજી (આત્મારામના પુત્ર) તે વેળા વડોદરામાં મુનસફ હતા. તહેમણે મહમપણે તફકીને વાત કરી. બાપાઓ ધડધડસ કરતા નરમ પડવા લાગ્યા. પંડિતજીએ કહ્યું કે 'અમે સરકારી માણસો છીએ. હું મુનસફ છું અમે શ્રીમંત મહારાજ સાહેબના અંત્યજ્ઞેશ્વરનું કાર્ય કરીએ છીએ. ખગરદાર કોઈએ અવાજ દાદ્યો તો! કેસ કરીશું અને ખગર પાડી દઈશું; પંડિતજીએ ફેટલાક દાદાઓના નામો તોંધી લીધા. આ વખતે ફેટલાક તો કાલાવાલા કરવા લાગ્યા. અમારાં ગાડાં ચાલવા ગાડ્યા. ગાડાનો સમય થયો હોતો એટલે સડસડાટ કરતાં ગાડાં અમે મારી મૂક્યાં.' ૪૮

ગાંધીયુગ દરમિયાન પરીક્ષિતલાલ મજમુદાર, દક્ષરજાપા અને મામા સાહેબ ફડકે જેવા સંનિષ્ઠ કાર્યકરો અસ્પૃશ્યતા વિરુદ્ધ પ્રચાર કરતા હતા. પણ તેની પહેલાં સયાજીરાવે ભલી ફરેલી શિક્ષણપ્રથા આમોય દલિતો સુધી કેવી ગૌરવભરે પ્રસરી હશે તે બંધવું જરૂરી છે. આપણે તાગજીભાઈ આર્યના શબ્દોમાં તે બંધવું :

(૧) 'પંડિતજીના આગમન પછી દેવળ વસતિ-ગૃહો, અંત્યજ્ઞ શાળાઓ અને વ્યવસ્થિત કાર્ય સંચાલનની જ શરૂઆત થઈ નહોતી પણ ગ્રામ અંત્યજ્ઞ જનતામાં પ્રચાર દ્વારા પ્રાણુવાન પ્રવૃત્તિઓ પણ શરૂ

થઈ ચૂકી હતી. આ પ્રવૃત્તિઓની રાજ્યના કારો-બારી વૃત્તાંતોમાં પણ વારંવાર સમાલોચનાઓ થઈ છે. પંડિતજીની પ્રચાર પ્રણાલી બંધુવા જેવી છે. પંડિતજી શાળાઓની મુલાકાતે જતા, શાળાઓનું કાર્ય પરવારી વણકરવાસો અને અંત્યજ્ઞ વસતિગૃહમાં તૈયાર થયેલા વિદ્યાર્થીઓ પણ સલામના સમયે જે તે સ્થળે આવી પહોંચતા. આ પ્રચારક મંડળનો ઉતારો હંમેશાં અંત્યજ્ઞવાસોમાં રહેતો. પોતાનાં જળવાયેલાં અને સુધક બાળકોને જોઈને અંત્યજ્ઞ માનવ-સમાજમાં ભગ્વતિના અંકુરો ફૂટતા. અંત્યજ્ઞ માળાપોમાં પોતાનાં બાળકોને આવી રીતે ભણાવીને સુધક બનાવવાની ભાવના ભગ્વત થતી. પંડિતજી અને વિદ્યાર્થીઓ છટા-દાર ભાષણો કરતા અને ઉપદેશ દેતા. તોંધવા જેવી બાળત એક જણાવવી જોઈએ કે અંત્યજ્ઞ વસતિગૃહની જળવાયેલી કન્યાઓ પણ આ પ્રચારમાં જતી. કન્યાઓ અને વિદ્યાર્થીઓનાં ભાષણોની અપૂર્વ છાપ પડતી.' ૪૯

(૨) 'રતના દિવસોમાં પ્રચારનો કાર્યક્રમ વિશિષ્ટ પ્રકારનો રહેતો. રાતના વિદ્યાર્થીઓ અને કન્યાઓ આવે ત્યારે અંત્યજ્ઞ વસાહતોમાં સવારમાં ગામના સમસ્ત સવળું હિંદુઓની સલામાં અને સમીસાંજના ગામના સ્ત્રી સમાજમાં ભાષણો અપાતાં. શાળાઓના દિવસોમાં વિદ્યાર્થીઓ રાતના સમયે આવી રહેતા એટલે પ્રચારમાં ખૂબ શરણતા રહેતી. કોઈવાર નિશાળમાં જવાનું મોકું ન થાય તે માટે ખાસ કાળજી રાખીને વિદ્યાર્થીઓને સવેળા પાછા રવાના કરી દેવામાં આવતા. આ પ્રમાણે પ્રચાર થતો. આ પ્રચાર-પંથના પ્રવાસીઓમાં આ ગ્રંથના લેખકનું નામ પણ ખરું.' ૫૦

સયાજીરાવ ગાયકવાડે ધીમે ધીમે શિક્ષિત અંત્યજ્ઞોને રાજ્યની તોફરીઓમાં લેવા શરૂ કર્યા. સામાન્ય રીતે ગુજરાતી ૭ ધોરણ પસાર કરનારને તોફરી મળતી. ૧૯૧૦ની આસપાસ 'શ્રીમંત સરદારે રાજ્યનાં જુદાં જુદાં ખાતાઓમાં અંત્યજ્ઞોને તોફરીમાં દાખલ કરવા શરૂ કર્યા. એમાંથી ૨૦ જેળવણી ખાતામાં, ૧૬ મિલિટરીમાં, ૧૦ સુધરાઈમાં, ૭ પોલીસમાં,

૩ સર્વે ખાતામાં, ૨ ગ્રામીણખાતામાં, અને ૧ વોટરવર્ક્સ ખાતામાં એ પ્રમાણે સ્થાન મળ્યું. સયાજીરાવે બાબાસાહેબ આંબેડકરને ૧૯૧૩માં શિષ્યવૃત્તિ આપીને ઇંગ્લેન્ડ અને અમેરિકા મોકલ્યા. નાગજીભાઈ આર્થ લખે છે કે આમ છતાં 'શ્રીમંત સરકારે ૧૯૧૦ સુધી કરેલા પ્રયત્નોને પાછેરામાં પહેલી પૂણી તરીકે ગણવા જોઈએ'.

પણ આવી 'પૂણીઓ' સામે પણ સવર્ણો ઉશ્કેરાતા. ઉદાહરણ તરીકે અમદાવાદથી પ્રકાશિત થતા 'શુદ્ધિ-પ્રકાશ' લખ્યું કે 'અસ્પૃશ્યોને શિક્ષણ તો આપવું જ જોઈએ. પણ તમારે તેમની ઉન્નતિ કરીને એમને ક્યાં લઈ જવા છે? અથવા તો શું એમને કચેકટર કે મામલતદાર બનાવવા છે? પણ તે જ પ્રગલ્ભ સયાજીરાવે જ્યારે અંત્યજ વિદ્યાર્થીઓને સવર્ણોની શાળામાં દાખલ કર્યા તથા જન્યુઆરી ૧૯૧૦માં મોતીમાગ પેલેસમાં મેળાવડો યોજીને તેમને ભોજન અને વસ્ત્રો આપ્યા ત્યારે તેના વિરોધરૂપે 'પ્રજન'માં ઘોષણા કરી કે :

'વડોદરા રાજ્યે જ્યાંથી, હિંદુ સંસ્કાર સુધારામાં હાથ ધાર્યો છે ત્યારથી જેની રીતે તેનાં વખાણ થવા લાગ્યાં છે તેવી રીતે તેના કેટલાંક ઉતાવળીયા દાયેને માટે તેની ટીકા પણ થવા લાગી છે. ગાયકવાડ સરકાર ઘણું ઉતાવળીયું પગલું લે છે. તેજે મેલ ટ્રેનિંગ કોલેજમાં અંત્યજ વિદ્યાર્થીઓને દાખલ કરવાનો હુકમ કાઢ્યો છે તેથી કોલેજના સઘળા હિંદુ વિદ્યાર્થીઓએ હડતાલ પાડી છે. વડોદરા રાજ્યના કેળવણી ખાતાના અધિકારીઓ પણ ના ગાયકવાડના ફરમાનને અનુસરીને અંત્યજ વિદ્યાર્થીઓની મુશ્કેલીઓને દૂર કરી શક્યા નથી. સવર્ણ વિદ્યાર્થીઓ સાંસારિક બાબતમાં રહેલા હોવાથી તેઓ પોતાના ધર્મ તથા સંસ્કારના નિયમોને અનુસરીને અંત્યજ વર્ગ સાથે સ્પર્શચારથી વર્તી શકે નહિ. અંત્યજ વર્ગની ઉન્નતિ થયેલી જોવાને હિંદુને સઘળો જનસમાજ આતુર છે. એ વર્ગ હિંદુની પ્રજામાંનો એક વિભાગ છે અને હિંદુ એ અંજ પણ સહેલું ન હોયું જોઈએ એવો શિષ્ટ પુરુષોનો મત છે

ના. ગાયકવાડ તેમને કેળવણી આપીને તથા એ વર્ગ માટેની શાળાઓ સ્થાપીને તેમને આગળ લાવવાના પ્રયાસો કરે છે. પણ તે વર્ગમાં કેળવણી અને હુન્નરઉદ્યોગને ફેલાવો કરવાથી તેમની ઉન્નતિ કરી શકાય તેમ છે તો પછી તેને અસ્પૃશ્ય માનનારાઓને તેનો સ્પર્શ કરવાની ફરજ શા માટે પાડવામાં આવવી જોઈએ, તે અમે સમજી શકતા નથી. અંત્યજ વર્ગમાં થોડા કેળવણેલા અને આગળ વધેલા સંખ્યાના સારા આચારવિચારો ઉપરથી તે વર્ગ ખીબા વર્ગો સાથે લળવાને લાયક થઈ ચૂક્યો છે એમ માનવું વધારે બૂલભરેલું છે. તેમના હલકા વાતાવરણમાં સારા વિચારવાળા જનસમાજને હરવા ફરવાની ફરજ પાડવી તે હડાપણુ લાગેલું નથી. અંત્યજોને જનસમાજ સાથે ભેગવી નાખવાના પ્રયાસમાં ના. ગાયકવાડ આ રીતે કદાપિ સફળતા મેળવી શકશે નહિ. ૧૫૨

પણ ઉપર જણાવ્યું છે તે મુજબ મહારાજ આવા વિરોધોને ગાંઠના ન હતો તેઓ તો કાર્યકુશળ માણસોને પસંદ કરીને તેમને જવાબદારીઓ સોંપતા અને અવારનવાર અહેવાલો મંગાવતા. તેઓ સારા વક્તાઓને બોલાવીને અસ્પૃશ્યતા વિરુદ્ધ પ્રચાર કરાવતા. તેનું એક જ વક્તા દૃષ્ટાંત સુપ્રસિદ્ધ અંત્યજોદ્ધારક વિઠ્ઠલ રામજી શિંદે છે. 'શિંદે'એ ૧૯૦૬માં મુંબઈમાં 'ડીપ્રેસ ક્લાસીસ મિશન'ની સ્થાપના કરી તે પહેલાં તે ૧૯૦૩માં એકસફડ યુનિવર્સિટીમાં અભ્યાસ કરીને સ્વદેશ પાછો કર્યા હતા. તે જ વર્ષ ખુદ સયાજીરાવે તેમનો સંપર્ક સાધ્યો અને કહ્યું કે મારા રાજ્યમાં અંત્યજોદ્ધારની જે પ્રવૃત્તિઓ ચાલી રહી કહે તેનું નિરીક્ષણ કરીને મને એક અહેવાલ તૈયાર કરી આપો. તેથી શિંદે વડોદરા ગયા. ત્યાર બાદ મહારાજાએ શિંદેને ફરીથી વડોદરા બોલાવ્યા. આ સમયે તેઓ પ્રખર આર્યસમાજ કાર્યકર આત્મારામ બેદીને ('અમૃતસરી') મળ્યા ત્યાર બાદ જન્મનંતા મળવાના ઘણા પ્રગંઠો ભીંગ થયા. આ રીતે મહારાજા સયાજીરાવ, 'પુનરુત્થાનવાદી' આર્યસમાજ સુધારક અને પશ્ચિમમાં કેળવણી પામેલા 'આધુનિક' સમાજ સુધારક વી. આર. શિંદે વચ્ચે

સેન્ટ્રલ ગ્રામ્ય. વડોદરા નગર સુધારાના વિવિધ પ્રવાહો-
નું સંગમસ્થાન ગન્યું.

શિંદેને ૧૯૦૬માં બેલાવતાં પ્રદેશો મહારાજાએ
તેમને સમ્પૂર્ણ હવે તેમને અસ્પૃશ્યોદ્ધાર અંગેના
એક સેષ તૈયાર કરીને લેતા આવડે. તેમ થયું. તેથી
સયાજીરાવે નગરની વચ્ચે આવેલા ન્યાયમંદિરમાં એક
વિશાળ સભાનું આયોજન કર્યું. વળી સભાના પ્રમુખ
તરીકે તેઓ પોતે બેઠા. શિંદેએ ખૂબ અસરકારક ભાષણ
કર્યું. તેનું શીર્ષક ડૉ. બાળાસાહેબ આંબેડકરની યાદ
કરાવે તેવું હતું—‘બહિષ્કૃત ભારત’; પાછળથી ૧૯૨૪
માં આંબેડકરે એ જ નામની સંસ્થા સ્થાપી હતી.
મહારાજા ઝીણું વિચારી શકતા. ન્યાયમંદિરની સભામાં
જ ‘બહિષ્કૃત ભારત’ની સેંદેહો નક્કો ખપી ગઈ.
પુસ્તિકાનું મફત વિતરણ કરવા રાજ્યે તેની ૧૦૦૦
નકલો પણ ખરીદી લીધી. શિંદેએ ઉમેર્યું છે કે ‘ડીપ્રેસ
ક્લાસીસ મિશન સાથેના સંપર્કથી પંડિત આત્મારામના
પદમાં નવું જોશ આવ્યું હતું. મને પણ તેમની
પાસેથી ઘણું શીખવાનું મળ્યું.’^{૫૩}

સમાપન

આ લેખની શરૂઆતમાં જ મેં સ્પષ્ટતા કરી
હતી કે મેં આ વિષયને સમયક્રમના જડ હાંચામાં ન
બાંધતાં ઇતિહાસમાં ઉપેક્ષિત રહેલી કડીઓને લાંબા
ગાળાના આયોજન અને સાંસ્કૃતિક પ્રવાહો સાથે સાંદ્રણ-
વાનો પ્રયાસ કર્યો છે. આ ખ્યાલાત્મક પૂર્વધારણાઓને
સક્ષમાં લઈને મેં સયાજીરાવને સીધી રીતે સમન્વયવાને
બદલે તેમની પહેલાંના વડોદરાના રાજાઓની પ્રવૃત્તિઓને
બ્રિટિશ શાસન નીચે વિકસતી જતી નૂતન પ્રજાશીઓના
સંદર્ભમાં સમજાવી હતી. વળી મારો સતત પ્રયાસ
સયાજીરાવને એક ‘પરાક્રમી અને વીર પુરુષ’ તરીકે
ગિરદાવવાને બદલે તેમને ૧૯મી સદીના બૌદ્ધિક પ્રવાહો
(trends) સાથે સાંદ્રણવાનો રહ્યો હતા. તેનું એક
મદતદનું તારણ એ છે કે મહારાજાના સમકાલીન
બૌદ્ધિકોનો સુધારો મધ્યમ વર્ગ અને ઉપલી તાલિઓ
પૂરેા મર્યાદિત હતા; મહારાજાએ આ અભિગમને વળાંક

આપીને સુધારાના પ્રવાહને સમાજના કચડાયેલા વર્ગો
સુધી પહોંચાડ્યો. આ દૃષ્ટિએ સયાજીરાવ તેમના
જમાનાથી દૃઢલેક અંગે આગળ હતા. અનેક પડકારો
અને વિરોધોને સહન કરીને તેમણે કળિકળે પણ મહત્ત-
ત્વાપૂર્વક અંતજોદ્ધારનું જે કામ કર્યું તેની પાછળ
દેવળ પશ્ચિમની વિચારસમગ્રી જ નહિ પણ તેમની
‘પીઝન્ટ આઈડેન્ટીટી’ પણ જવાબદાર હતી.

આ સંશોધન લેખમાં આપણે એ પણ જોયું કે
વી. આર. શિંદે અને આત્મારાવ અમૃતસરી લેવા
વિવિધ દૃષ્ટિકોણ ધરાવતા તેજસ્વી સમાજ સુધારકોનો
સંપર્ક સંધવાની પદ્ધતિ (Initiative) ખુદ મહારાજાએ
કરી હતી. તેને પરિણામે વડોદરા નગર સુધારાના વિવિધ
પ્રવાહોનું સંગમ સ્થાન ગન્યું. ૧૯૧૫ થી, એટલે
કે ગાંધી યુગ દરમિયાન જે રીતે ખુદ દક્ષિણેશ્વરો
પ્રભાવશાળી નેતાગીરીનું સર્જન થયું તેને માટે વલ્લ-
ઓછે અંગે સયાજીરાવની સુઘ્રચિત નીતિઓ જવાબદાર
હતી. જે જમાનામાં સર્વથો દક્ષિણને ‘હડે હડે’ કરતા
હતા તે સમયે બાળાસાહેબ આંબેડકરને હચ્ચ અભ્યાસ
કરવા ઉત્તેજ અને અમેરિકા મોકલનાર સયાજીરાવ
ગાયકવાડ હતા તે જૂલવા જેવું નથી. ડૉ. આંબેડકરે
તેમનો પીએચ. ડી.નો મહાનિર્ણય The Evolution
of provincial Finance in British India
મહારાજાને અર્પણ કરતાં લખ્યું હતું: ‘A Token
of my gratitude to his help in the
matter of my education’.^{૫૪} આ હાંઈ
અકસ્માતરૂપ ન હતું.

સંદર્ભો અને સંદર્ભનિધિ

- 1 Mani Kamerkar, British paramountcy: British Baroda Relations, 1818-1848 (Bambay, 1890); Gita Bajpai, ‘Colonial Rule and the princely State of Baroda: A Study of some Aspects of the Imperial Connection in the Second Half of the Nine-

- teenth century', Journal of Indian History, Vol. Lxii, Prs. 1-3, April, August December, 1985, pp. 239-51.
- ૨ Markand Mehta and Manu Mehta, The Hind Rajasthan (Bombay, 1896) pp. 85-91.
- ૩ Makrand Mehta, 'The British Rule and the Practice of sati in Gujarat', Journal of Indian Histosy, XLIV, II, Angust 1966, pp. 553-60.
- ૪ Markand, Mehta, op cit., pp.85-91. પરમાનંદ ભોળાભાઈ મુન્શી, ગાયકવાડી રાજ્યનો ઇતિહાસ (વડોદરા, ૧૮૮૫), પૃ. ૩૨-૩૬.
- ૫ Louis Roussalet, India and Its Native princes Travels in Central India and in the presidency of Bombay and Bengal (Delhi, 1975), p. 109.
- ૬ The Bombay Gazette, 17-5-1875, Times of India, 18-5-1875,
- ૭ Markand Mehta, op. cit., pp.85-91.
- ૮ Ibid.
- ૯ Bombay Gazette, 17-20 May, 1875.
- ૧૦ Bombay Gazette, 12-5-1875.
- ૧૧ Bombay Gazette, 24-5-1875.
- ૧૨ Times of India, 24-5-1875.
- ૧૩ વડોદરાના પોસ્ટલિકલ એજન્ડ અને સ્પેશિયલ કમિશનર સર રીચાર્ડ મીડનો અહેવાલ. Bombay Gazette, 26-5-1875, સંપતરાવ ગાયકવાડ, 'કવળાણી' 'શ્રી સયાજીગૌરવમંથ' (મુંબઈ, ૧૯૩૩) વિભાગ ૮, પૃ. ૭૨-૭૬.
- ૧૪ Bombay Garette, 26-5-1875.
- ૧૫ ઈશ્વરદાસ મશરવાળા, 'વડોદરાના રાજ્યકર્તા' (વડોદરા, ૧૯૦૫), પૃ. ૨૯૪; મગનલાલ નરોત્તમ-દાસ પટેલ, મહાજન ગંડણ (અમદાવાદ, ૧૮૯૧), પૃ. ૭૩૧.
- ૧૬ વધુ વિગત માટે જુઓ Stanley Rice, Life of Sayajirao III Maharaja of Baroda 2 vols, (Oxford, 1931), R. J. Shah, 'Administration of the Baroda state: 1881-1939' (Ph. D. thesis, M. S. University, Baroda, 1992).
- ૧૭ Sumit Sarkar, Modern India 1885-1947 (Delhi, 1983), p 64; A. R. Desai, Social, Background of Indian Nationalism, 5th edn. (Bombay, 1976), pp. 181-85.
- ૧૮ R. G. Parikh, 'The Social Economic and Political Ideas of Maharaja Sayajirao III of Baroda' (Ph. D. thesis, M. S. University, Baroda, 1937), p. 37.
- ૧૯ Bombay Government, Report on Native Newspapers for the week Ending 21-1-1893, p. 29
- ૨૦ સુમંત મહેતા, આત્મકથા (અમદાવાદ, ૧૯૭૧), પૃ. ૧૦૮.
- ૨૧ એજન.
- ૨૨ મગનલાલ પટેલ, ઉપધુક્ત, પૃ. ૭૩૦.
- ૨૩ યશવંત દાતે, 'શ્રીમંત સયાજીરાવ મહારાજ યાંચે ચરિત', શ્રી સયાજીગૌરવમંથ, ઉપધુક્ત; પૃ. ૫૧-૫૬; વિષ્ણુનાથ પાંડુરંગ, 'દાંડેકર, 'મહારાજાની પ્રવાસાત્મી આવડ' શ્રી સયાજીગૌરવમંથ, પૃ. ૪૫૪-૫૬.

મહારાજા સયાજીરાવ ગાયકવાડ અને તેમની દક્ષિણેશ્વરની પ્રવૃત્તિઓ, ૧૮૮૨-૧૯૧૫

૨૧ મંગલદાસ પટેલ, ઉપર્યુક્ત, પૃ. ૭૩૦; શ્રીસયાજી-
ગૌરવગ્રંથ, પૃ. ૨૬.

૨૨ સુમંત મહેતા, ઉપર્યુક્ત, પૃ. ૨૨.

૨૩ દાંતે, ઉપર્યુક્ત; દરિકર, ઉપર્યુક્ત; વડોદરા રાજ્ય,
'વડોદરા રાજ્યનો ઇતિહાસ' (વડોદરા, ૧૯૧૩),
પૃ. ૫૬.

૨૪ મંગલદાસ પટેલ, ઉપર્યુક્ત, પૃ. ૭૩૧.

૨૫ Baroda Government, Administra-
tion Report of the Baroda State for
the year 1893-94 (Baroda, 1895),
pp. 166-69. Henceforth cited as
BAR; હરગોવિંદલાસની પ્રવૃત્તિઓ માટે જુઓ
મધુસૂદન એલ. પટેલ, 'ગુજરાતના સામાજિક,
આર્થિક અને રાષ્ટ્રીય ઉત્થાનમાં હરગોવિંદલાસ
દ્વારાકાલસ કાંટાવાળા (૧૮૪૪-૧૯૩૧)નું પ્રદાન'
(પીએચ. ડી. થીસીસ, ગુજરાત યુનિવર્સિટી,
અમદાવાદ, ૧૯૮૯).

૨૬ BAR, 1906-07 (Baroda, 1908),
pp. 152-56; Govindbhai Hathibhai
Desai, Forty Years in Baroda (Baroda
1929), P. 204.

૨૭ વધુ વિગત માટે જુઓ Baroda Government
Gazetteer of the Baroda State edited
by G. H. Desai and A. B. Clarke,
Vol. II (Bombay, 1923); રમેશનાથ ર.
ઝોતમ, 'વડોદરા રાજ્યની સામાજિક સેવાઓ'
(વડોદરા, ૧૯૪૧); અંજુભાઈ ડી. પટેલ, 'વડોદરા
જિલ્લામાં પુસ્તકાલય પ્રવૃત્તિ', 'વડોદરા જિલ્લાનો
સર્વગ્રામી ઇતિહાસ ઇ. સ. ૧૮૨૬ થી ૧૯૫૦',
રામકૃષ્ણ વ્યાસ (સંપા.), (વડોદરા, ૧૯૬૨),
૧૮૦-૮૨.

૨૮ Makrand Mehta, 'Science Versus
Technology The Early Years of

Kalabhavan, 1890-1896,' Indian
Journal of the History of Science,
Indian National Science Academy,
vol. 27(2), 1992, pp. 145-70.

૨૯ Report on the Native Newspapers
for the Week Ending 17-11-1906
p. 26.

૩૦ વડોદરા રાજ્ય, 'શ્રી મહારાજા સાહેબ સયાજીરાવ
ગાયકવાડ એએસીનાં વ્યાખ્યાનો તથા લાપચો',
બે ગ્રંથમાં, ગ્રંથ ૧ (વડોદરા, ૧૯૩૫), પૃ. ૩૬.

૩૧ એનન, પૃ. ૪૨.

૩૨ એનન, ગ્રંથ ૨, પૃ. ૪૮-૪૯.

૩૩ ગોવિંદભાઈ હાથીભાઈ દેસાઈ, 'વડોદરા રાજ્યની
વસ્તીગણતરીનો સંક્ષિપ્તમાં હેતુલ ૧૯૧૧' (વડો-
દરા, ૧૯૧૨) પૃ. ૧૧-૧૨.

૩૪ હીરકમહોત્સવ સમિતિ, શ્રી સયાજીરાવ હીરક-
મહોત્સવ નિવેદન ભા. ૧ મહેત્સવની ઉત્તરણી
(વડોદરા, ૧૯૩૭), પૃ. ૧૧-૧૨.

૩૫ BAR, 1882-83, p. 81; BAR 1883-84
p. 94; BAR 1884-85. P.97.

૩૬ મહાસાહેબ ફડે, 'મારી જીવનકથા' (અમદાવાદ,
૧૯૭૮), પૃ. ૧૦૩-૦૫.

૩૭ BAR, 1893-94 pp. 113-24.

૩૮ BAR, 1899-1900 p. 87.

૩૯ સર્વજી વિદ્યાર્થીઓની શૈક્ષણિક પ્રગતિ માટે જુઓ
The Baroda College Golden Jubilee
Commemoration Volume (Bom-
bay, 1933).

૪૦ Computed from BAR, 1882-83 to
1914-15.

- ૪૪ R.G. Parikh, op.cit; pp. 123; 250-51;
'સયાજીરાવ ગાયકવાડનાં લાખજો અને વ્યાખ્યાનો'
ઉપર્યુક્ત, પૃ.૬૫.
- ૪૫ BAR, 1907-08, p. 152.
- ૪૬ બલદત વૈશ્ય, 'ગુરુજી શ્રી મૂળદાસ ભૂદરદાસ દેશવના
જીવનપ્રસંગો' (અમદાવાદ, ૧૯૮૫), પૃ. ૫.
- ૪૭ નાગજીભાઈ આય, 'આઘ અંત્યજોદારક રાજવી
શ્રીમંત વડોદરા નરેશના છ દાયકાના અંત્યજો-
દારની જાંખી.' (વડોદરા. ૧૯૩૫).
- ૪૮ એજન, પૃ ૮૫-૮૬.
- ૪૯ એજન, પૃ ૮૧-૮૨.
- ૫૦ એજન, પૃ ૮૩.
- ૫૧ 'બુદ્ધિપ્રકાશ', એપ્રિલ ૧૯૧૩, પૃ ૭.
- ૫૨ 'પ્રતગણુ', ૧૩-૩-૧૯૧૦, પૃ ૭.
- ૫૩ વિક્રમ રામજી શિદે, 'શ્રી મહારાજાએ અરુપશ્યો-
દારક કાર્ય,' શ્રી સયાજીગૌરવમંથ, ઉપર્યુક્ત, પૃ.
૭૬-૮૨.
- ૫૪ Dhananjay Keer, 'Dr. Ambedkar
Life and Mission' (Bombay, 1991)
p. 29.



અંતિમ મુકાબલો : ગાંધી હત્યાનું રાજકારણ

આશિસ નંદી

તેઓનું મૃત્યુ સવ્ય તો હતું જ કિંવ પશુ. આહે ટોર્ટપશુ દરિદ્રોશુથી જોઈએ;
વ્યક્તિ અને તેના જીવનને જાળવો અંત હશે...
—જ્વાહરલાલ નહેરુ^૧

કૃષ્ણ માટે જે કંસ હતો તે જ ગાંધી માટે ગોડસે. અસંગત અને છતાંય અવિભાજ્ય.
કંસ કૃષ્ણને જે રીતે સમજી શક્યો, તે રીતે અર્જુન કદી નહિ... પ્રેમની સર-
ખામણીમાં ઘુણા અનેક ગણી અંધોગ્રહ છે. વ્યક્તિની દૃષ્ટિ ધૂંધળી અને છે પ્રેમથી,
તીક્ષ્ણ અને છે ઘુણથી.
—ડી. ઇ. મહાદેવન.^૨

૧

દરેક રાજકીય હત્યા સંયુક્ત વિધાન છે. આ વિધાન ઉપર હત્યારો અને તેનો ગણિ, બંને સાથે મળીને કામ કરે છે. બંને સાથે મળીને તેને લખે છે. ક્યારેક આ ભાગીદારી પરિપક્વ થવા માટે સમય લે છે, તો ક્યારેક તે ત્વરિત અને સંપૂર્ણપણે સ્વયંસ્ફુરિત હોય છે. રાજકીય હત્યા ક્યારેક એક જ વ્યક્તિનું કાર્ય નથી હોતી. હત્યારો માનસિક રોગથી પીડાતો હોય અને એટલો હત્યા કરે ત્યારે પણ તેના રોગ દ્વારા જુદા ઐતિહાસિક અને મનોવૈજ્ઞાનિક પરિબળોનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે, જે હત્યારાને તેના ગણિ સાથે સાંકળે છે.^૩

રોગટ પેને લખેલું મહાત્મા ગાંધીનું જીવનચરિત્ર ગાંધીની હત્યામાં રહેલા સહકારના પાસાને આ વિષય

.....

* આશિસ નંદી દ્વારા લિખિત અને દ્વિતીય સુદૃઢ કાચ અનુવાદિત પુસ્તક 'પ્રતિજ્ઞા' જુજસત અંથ નિર્માણ બોર્ડ દ્વારા પ્રકાશિત થવાનું છે તેમાંનું આ એક પ્રકરણ સામાર પ્રગટ કરવામાં આવે છે. —સંપાદક

ઉપરનાં અન્ય લખાણોની સરખામણીમાં વધારે સ્પષ્ટ રીતે વ્યક્ત કરે છે.^૪ આ હત્યામાં ગાંધી અને તેમના કટિચદ્ધ છતાં એકબીજાથી અલગ પડતા અણુઘડ હત્યા-રાઓ ઉપરાંત, ભારતીય-પોલિસ, યુનાનિવારણ થાખા અને વહીવટી અમલદારો તથા ગાંધીના પ્રતિજ્ઞ અનુ-યાયીઓથી બનેલી રાજકીય નેતાગીરીએ પરોક્ષ છતાં અગત્યની ભૂમિકા ભજવી તેમ રોગટ પેન નિર્દોશ કરે છે. પણ, આ સહકારી કૃત્ય શા માટે? આટલા બધા લોકોના મન અને હિતનું મિલન કયાં થયું?

આ પ્રશ્નનો જવાબ આપવા માટે આપણે ફો પ્રથમ ગાંધીની રાજકીય પ્રથાના સત્યને વ્યાખ્યાયિત કરીશું. ત્યારબાદ તેમની હત્યાના સમયે (નવંબર, ૧૯૪૮) ભારતના મનોવૈજ્ઞાનિક અને સામાજિક પરિ-વેશને તપાસીશું.

ગાંધી રહિયુસ્ત ન હતા અને તેઓ પ્રગતિવાદી પણ ન હતા. તેઓમાં આંતરિક વિસંવાદિતાઓ હોવા છતાં તેઓ ભૂતકાળના દરેક પાસાનું સાતત્ય જાળવવાની કે પછી દરેક આધુનિક પાસાને રક્ષણ આપવાની જરૂરિયાતથી પ્રેરતા જિનન-ભિનન, સ્વથી વિખૂટા

પડેના વ્યતિ ન હતા રુદિયુસ્તતા અને પરપરા ભાજનના દ્વંદ્વને ગહેવા થી અતિક્રમીને તેમણે સ્વ અભિ વ્યતિની એક ઝોની પ્રયા વિકસાવી કે જેની સળગનાએ પાર પડિક અને આધુનિકના સમાન તત્ત્વોનું મુયોજમિવન રચ્યુ ૫ તેમનામા સયોજન અને મિલનની આવી આવડત દોરા છતા તેમણે આપેનો સામાજિક પરિવર્તનનો મુગદ્દો અને ભારતીય સમુદાય પાસેથી તેમણે ઇચ્છેલુ રાજકીય પ્રદાન ભારતીય અને ખાસ કરીને હિંદુ સંસ્કૃતિના મુખ્ય પ્રવાદો માટે વિશ્વ સક હનુ નેકે, તત્કાલીન બૌદ્ધિકોમાથી ખૂબ ઘોડાને આવી લાગણી થઈ. પરંતુ જે રુદિયુસ્ત સમાજના હિત પરપરા અને સ્થાપિત વ્યવસ્થા દ્વારા સચવાતા ત સમાજ આ વિશ્વ સમાજ પાસાએને પિછાણી શક્યો તમનો રુદિયુસ્ત હલ્વાદો ફરિયાદ કરવાનો હતો કે, 'તમના બધા પ્રયોગો હિંદુઓના એજે હતા' ૧૭

ગાંધીના રાજકીય ચિંતનના મુખ્યત્વે એ પાસા સત્તાની પરપરાજી ભારતીય પ્રધા માટે ભવજનક હતા પ્રથમ પાનુ, ભારતીય સમાજના કેન્દ્ર અને પરિધીની વ્યાખ્યાએ બદલ્યા ૧૧ ગાંધીના સતત પ્રયત્નો હતા જ્યારે ખીજુ પાનુ, ભારતની કેન્દ્રીય પરપરાએ તથા સંસ્થાનવાદી વિચારસરણીમા રહેલી પુરુષત્વ અને નારીત્વની વિભાવનાઓનો ગાંધીએ કર્યો નકાર હતા ગાંધીના પ્રયત્નોની ગાથ કેટલાક અજ પના મનોવૈજ્ઞાનિક, પાશ્વ સહકારે ૧૧ હતા આ પાસાઓની ચર્ચા ચર્ચા વચ્ચે ગાંધી હતાનું વિવરણ આપી ન શકાય

આનુ પ્રથમ પાનુ ગાંધીનો સામાજિક ન્યાયનો આગ્રહો સિદ્ધાંત હતો આ સિદ્ધાંત દ્વારા આધુનિકતા વાદી, પાશ્વત્યવતી વલણો ધરાવતા મધ્યમવર્ગીય બુદ્ધિજીવીની દલિન, સ્થાપિત સમુદાયના 'અમદૂત' તરીકેની તૂંકિક ને નકાર કર્યો ગાંધીના જાગમન સુધી આ અમતર્જ ભારતીય રાજમારણ ઉપર પ્રભુ વ ધરાવતા હતા તમજ ભારતીય ગાંધીવાદનો મુખ્ય પ્રવર્તક હતા ગાંધીને હ મેળા ભાય રહ્યો કે, ગરીબો અને શોષિતોના નામે આ આધુનિક વિચારો ધરાવતા, વિચારધારાથી

પ્રેરાતા મધ્યમવર્ગના બુદ્ધિજીવીઓનો સમુદાય પોતાના આધિપત્યને ટકાવી રાખશે. આથી તેમણે ભારતીય રાજમારણ ઉપરથી બુદ્ધિજીવીઓના પ્રભુત્વને દૂર કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો ગારા કથન વિશે ગેરસમજ ન કરશો-ગાંધી બુદ્ધિજીવીઓની વિરુદ્ધ ન હતા બૌદ્ધિક ઠાપ્ અને દાશનિકોને વધુ પવિન, શુદ્ધ અને 'આભિનીક' ગણતી તેમજ કાપ્ કરતા વિચારને પ્રાધાન્ય આપતી સંસ્કૃતિમા બૌદ્ધિક ઠાપ્ અને વિચારધારાને પ્રાધાન્ય આપવાનો ગાંધી વિરોધ કરતા હતા આથી ગાંધીએ પરપરાજન પ્રધામા વિરોધાધિનર ભોગવતા સમુદાયમા પ્રતિવાદી વિચારો ધરાવતા જૂથના અસ્તિત્વનો નકાર કર્યો

બુદ્ધિજીવીઓના પ્રભુત્વને દૂર કરી 'આભિનીક' સંસ્કૃતિને અપાતા પ્રાધાન્યને દૂર કરવાના પ્રયત્નોના ભાગરૂપે નિમ્ન દરજ્જાને ધરાવતી મિન-આભિનીક કૃષક અને વૈશ્ય સંસ્કૃતિઓના કેન્દ્રમા પાસાએને સાચા હિંદુત્વ તરીકે સ્થાપવાની ગાંધી સતત મથામણ કરતા રહ્યા

ગાંધીના સયોજન અને સંલેખણના પ્રયત્નો ઉપર ભાર મૂકતી વખત આપણે હિંદુ સંસ્કૃતિના કેટલાક સીમાત પાસાએને કેન્દ્રમા મૂકવાના તેમના પ્રયત્નો તરફ એધ્યાન ન રહેવું જોઈએ આવા જ પ્રયોગો તેમણે ખ્રિસ્તી ધર્મ ઉપર પણ કર્યા જોકે ઘણી સીમિત ગાનામા આ સાંસ્કૃતિક પુનિર્માણ કરવા માટે ગાંધીએ તેમના સમાજ માટે નવી રાજકીય પ્રધા વિકસાવી તેમણે અ-રાજકીય સમાજમા રાજકારણ અને જાહેર જીવન ઉપર ભાર મૂક્યો તેમણે હિંદુ સમાજના છેવાડાના સમુદાયોને અગ્રિન કર્યા પડેલી દષ્ટિએ આ પ્રયત્ન ભારતના ચહેરી મધ્યમવર્ગને પ્રિય રાષ્ટ્રવાદી રાજવળને વેગ આપવા માટે લાગે પણ હકીકતમા ગાંધીનો પ્રયત્ન હિંદુધર્મમા રહેતા સાંસ્કૃતિક સ્તરીકરણને જાલવાનો હતા આ પ્રમાણે ગાંધીએ તેમના આગમન પહેલા જાહેર રાજકારણ અને સમાજ સુધારાની ચર્ચા વચ્ચે જીમી થયેલી આડ પૂરી ૮

આ નવી રાજકીય પ્રધાએ સંસ્થાનવાદી શાસન

અતિમ સુકાળલો : ગાંધી ઉત્થાનું રાજકારણ

વ્યવસ્થાની પાયાની ધારણાનો પણ પ્રતિકાર કર્યો. સંસ્થાનવાદી શાસન વ્યવસ્થાની મુખ્ય ધારણા હતી કે બ્રિટિશ શાસનને ભારતનાં ગામડાંઓમાં રહેતા જનસમુદાય, ભારતની 'ધીર્ધવાન ભૂતિઓ' તેમજ બ્રિટિશ શાસન પરત્વે નિષ્ઠા ધરાવતા ભારતના 'કુદરતી શાસકો'—ક્ષત્રિય રજવાડાં, રાજા-મહારાજાઓ—ની સંમતિ છે. રાજકીય અને સામાજિક પરિવર્તન માટે ગાંધીએ અપનાવેલી વ્યૂહરચનાએ આ પાયાની ધારણાને પડકારી તેમજ બ્રિટિશ શાસનને મળતા પીછગળને તોળી પાડવાનો ભય ઊભો કર્યો.

બ્રિટિશ સંસ્થાનવાદી શાસકોનું અનુમાન હતું કે સંસ્થાનવાદનો ક્ષેત્રી સ્વર્ણ પ્રતિકાર 'સાચા' ભારતીય અને સમાજની 'કુદરતી' નેતાગીરીથી વિખૂટા પડેલા શહેરી મધ્યમવર્ગીય 'બાણુ'ઓ દરશે. સંસ્થાનવાદી-શાસન ભારતની સાંસ્કૃતિક નિમ્નતાની સાબિતી હતું તેમજ આ અસંસ્કૃત પ્રજાના બોજનું વહન કરવું તેમની ધાર્મિક ફરજ છે તેમ સંસ્થાનવાદી શાસકો માનતા હતા. બ્રિટિશ શાસકોના પ્રથમ અનુમાનને ગાંધીએ ગંભીરતાથી લીધું અને તેઓ બ્રિટિશ રાજ સામેના સંઘર્ષને ભારતના ગામડાંઓમાં લઈ ગયા. ભારતીય પ્રજાએ ગુમાવી દીધેલા સ્વાભિમાનથી ગાંધી ચિતિત હતા. આથી તેમણે શાસકોએ પૂરા પાડેલા આદર્શ અનુસાર વ્યક્તિત્વ ધરવાના અને પોતાના સમાજની ખામીઓને લઈને અધર્મતા અનુભવવાના ભારતીય પ્રજાના ઉત્તરદાયિત્વનો નકાર કર્યો. આપણને પ્રથમ દૃષ્ટિએ જે ગાંધીનો પ્રગતિ અને નવજાગરણ સામેનો વિરોધ જણાય તે હકીકતમાં સંસ્થાનવાદને અર્પિત સાંસ્કૃતિકરણના ધ્યેયને ઓરું પુરવાર કરવાના પ્રયત્ન હતા (તે સમયે પણ સાંસ્કૃતિકરણનો ખ્યાલ આધુનિક વિજ્ઞાન, ઔદ્યોગિકીકરણ, ઉચ્ચ-ટેકનોલોજી અને પ્રગતિની વિકાસના સાથે ધનિષ્ઠ રીતે સંકળાયેલા હતા) જેને કારણે સંસ્થાનવાદ, રાજભેદ અને શોષણનું એક સ્વરૂપ જ છે તેમ સાબિત કરી શકાય.

સમાજને વધુ માનવીય અને સુસંસ્કૃત બનાવવા-

માં નારીત્વની ભૂમિકાની દુનઃ યોજા ગાંધીના ચિંતનનું બીજું અભિપ્રાય પાસું હતું.

સદીઓ સુધી નારીત્વ સાથે ઊંડા સંઘર્ષો અને ઉભયવર્તી વલણો સાથે જીવેલા કૃપક સમાજ-સંસ્કૃતિમાં ગાંધીએ નારીપણાને નવા અર્થ આપવા પ્રયત્ન કર્યા. જીવનપર્યંત ગાંધીએ આંતરમનમાં બહારથી શક્તિશાળી લાગતા પણ હકીકતમાં નળળા, 'હિંદોનિ-સ્ત્રીક' (દૈહિક સુખોપભોગવાદી), થોડા અંશે આધુનિકતાની અસર નીચે આવેલા પિતા સાથેના તાદાત્મ્યને દબાવવા અને દૂર કરવા પ્રયત્ન કર્યા તેમજ, પોતાની સ્વ-જોળખ બહારથી નળળા, ધાર્મિક, પરંપરાગત આમ છતાં, અત્યંત આત્મશ્રદ્ધા ધરાવતી, શક્તિશાળી માતા સાથેના તાદાત્મ્ય દ્વારા ધરવા પ્રયત્ન કર્યા. પુરુષપ્રધાન કુટુંબમાં નારીશક્તિ પ્રાપ્ત કરી તેનો ઉપયોગ કરવા માટે ઉપવાસ તથા આત્મદમનની અન્ય પ્રથાઓનો ઉપયોગ કરનારા તેમનાં માતા, ગાંધીના સંપર્કમાં આવેલાં પ્રથમ સત્યાગ્રહી હતાં. ગાંધી વિશેના ટેટલાક સંવેદનશીલ, મનોવૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિકોણથી લખાયેલા અભ્યાસોને કારણે આ હકીકતથી આપણે જાત છીએ.^{૧૦} નારીત્વને પોતાના વ્યક્તિત્વમાં સમાવીને માતા સાથે મનોવૈજ્ઞાનિક સાકુળ્ય સાધવાની ગાંધીની પ્રગળ આંતરિક જરૂરિયાત આ પૃથક્કરણો-માંથી બહાર આવે છે.^{૧૧}

પિતા પરત્વેના સ્પષ્ટપણે જણાઈ આવતાં ઉભયવર્તી વલણો અને માતા તરફ સંપૂર્ણ સન્માનની લાગણી ગાંધીના વ્યક્તિત્વના બળીતાં પાસાં છે. ગાંધીના વ્યક્તિત્વ વિશેના અભ્યાસો-ખાસ કરીને ગાંધી ઉપર મહાત્માપણાની સારખ આરોપિત કરતા અભ્યાસો-માંથી જણાય છે તે આ સન્માનની લાગણી હેઠળ માતા તરફનાં પણ ઉભયવર્તી વલણો સુપુરત અવસ્થામાં પડેલાં હતાં. આવાં વલણોના આક્રમક પાસાંઓ અંગત અને સામાજિક-પ્રાયશ્ચિત્તની પ્રથાઓની યોજા સાથે સંકળાયેલાં હતાં.

ગાંધીની વ્યક્તિગત યોજા ભારતીય વ્યક્તિત્વનાં

ગોળા છોડી તેણે ગાંધી હત્યા કરી. તેણે પોતાની મરજી અનુસાર અને કાવતરામાં સંડોવાયેલી અન્ય વ્યક્તિઓની ઇચ્છા વિરુદ્ધ એકલા હાથે ગાંધી હત્યા કરી દારણ કે તે માનતો કે, 'ઈતિહાસ સાક્ષી છે- અનેક વ્યક્તિઓ સંડોવાયેલી હોય તેવાં ક્રાંતિકારી ષડય ત્રોતે નિષ્ફળ જતાવવામાં આવ્યાં છે અને એકલી વ્યક્તિના પ્રયાસ જ સફળ થયા છે.' ૧૭

આ ષડય ત્રમમાં સંડોવાયેલા જૂથમાં મુખ્ય વ્યક્તિઓ ગોડસે અને નારાયણ આપ્ટે હતી જૂથના અન્ય સભ્યોની ભૂમિકા ગોળી હતી. તેઓ 'કાવતરામાં ખૂબ મોડા સંડોવાયા તેમ જ હત્યાના બે-ત્રણ અડવાડિયાં પહેલાં એકબીજાથી અવરજિવિત હતા. તેઓ વિચિત્રપણે અજ્ઞાત હતા. જાણે તેમને કોઈ પૂર્વનિર્ધારિત યોજના વગર પસંદ કરવામાં આવ્યા હોય' ૧૮ તેમ લાગતું હતું. જાણે બે પ્રતિબદ્ધ વિરોધીઓએ જુદા સમાજને ભારતીય સામાજિક-રાજકીય પડદા ઉપરથી ગાંધીને દૂર કરવા સંગઠિત કર્યા હોય !

પણ ગોડસેએ આ કાર્ય શા માટે કર્યું? આ પ્રશ્નને જવાબ શક્ય તેટલી સરળતાથી આપવામાં પ્રયત્ન કરીશું.

પ્રથમ, ગોડસે અને એકને ગાદ કરતાં તેના બધા સાથીદારો મહારાષ્ટ્રના હતા. મહારાષ્ટ્રમાં પરપરાથી બ્રાહ્મણોનું વર્ચસ્વ રહ્યું છે. ગોડસે, ચિત્પાવન અને શેકરજી બ્રાહ્મણોએ રચેલી હવ્ય, જટિલ સંસ્કૃતિ ધરાવતા, પરંપરાગત વિદ્વાતા માટે પ્રખ્યાત અને મહારાષ્ટ્રનું અન-અધિકૃત મુખ્ય મથક ગણાતા પૂના શહેરનો રહેવાસી હતા. નારાયણ આપ્ટેની જેમ ગોડસે પણ ચિત્પાવન બ્રાહ્મણ હતા અને તેના સાંસ્કૃતિક વારસાને કારણે ગાંધીનો સંભવિત પ્રતિરુપધી હતા. (ગાંધીની હત્યાના ત્રણ અસફળ પ્રયાસો થયા હતા. આ બધા પ્રયાસો મહારાષ્ટ્રમાં થયા હતા. ૧૯૩૪માં પૂના ખાતે ગાંધી અસ્પૃશ્યતા વિરોધી ચળવળ ચલાવી રહ્યા હતા તે વખતે પ્રથમ હુમલો થયો. ૧૯૪૪ની સાલમાં સેરામગ ખાતે હિંદુ મહાસભાના સભ્યોએ બીજો પ્રયાસ

કર્યો હતો. ત્રીજો પ્રયત્ન ૧૯૪૬માં પૂના નજીક થયો હતો. ગાંધી જે ટ્રેન દ્વારા મુસાફરી કરી રહ્યા હતા તે ટ્રેનને ઉઘાળી દેવાનો પ્રયત્ન થયો હતો) ૧૯

ભારતના પશ્ચિમકાંડા ઉપર વસતા ચિત્પાવન બ્રાહ્મણોએ યુદ્ધમેદાનમાં પોતાની શરવીરતા અનેકવાર બતાવી હતી. ભારતના અન્ય બ્રાહ્મણ સમુદાયોની સરખામણીમાં તેમની આ વિશિષ્ટતા હતી. આવી પરંપરાને કારણે તેઓ મહારાષ્ટ્રના મેદાનપ્રદેશોમાં વસતા દેશરથ બ્રાહ્મણો કરતાં પોતાને હવ્ય ગણતા આ પ્રદેશમાં રજપૂતો જેવી લડાયક જાતિઓ ન હોવાથી ચિત્પાવનો ધર્મશૂરો અને રાજવી ક્ષત્રિયોના પરંપરાગત વિશેષાધિકારો ભોગવી શક્યા. જો કે મરાઠા સમુદાયે રજપૂત લવ્યતા ઉપર પોતાનો દાવો કર્યો, પરંતુ મહારાષ્ટ્રમાં અને ખાસ કરીને પૂનામાં બ્રાહ્મણ અને બિન-બ્રાહ્મણ સમુદાય વચ્ચેની સામાજિક ખાઈ ઊંડી હોવાને કારણે મરાઠાઓ કાંઈ શક્યા નહિ

મહારાષ્ટ્રના બ્રાહ્મણ અગ્રવર્ગોએ ૧૭ મી અને ૧૮મી સદીમાં મુસ્લિમ શાસકો સામે લાંબો સંઘર્ષ કર્યો હતો. મહારાષ્ટ્રના બ્રાહ્મણો જે સત્તા સાથે સંઘળાયેલા હતા તે સત્તા મુખ્યત્વે તૂટાડું અને ઘાડપાકુ હતી અને તેમની આક્રમકતાનો ભોગ હિંદુ શાસન હેઠળના પ્રદેશો પણ ગળ્યા હતા. ૨૦મી સદીની શરૂઆતના તબક્કામાં મહારાષ્ટ્રના બ્રાહ્મણોએ હિંદુ રાષ્ટ્રવાદી વિચારસરણીની જરૂરિયાત અનુસાર પોતાના ઇતિહાસનું-પુનઃ અર્થઘટન કર્યું. તેઓ પોતાને મુસ્લિમ આધિપત્ય સામે હિંદુ પ્રતિકારની પરંપરાના વાહક ગણતા. આવી પુનઃ નિર્મિત અને સ્વ-રચિત પરંપરા ઉપર મહારાષ્ટ્રના અગ્રવર્ગના એક જૂથે બ્રિટિશ વિરોધી રાષ્ટ્રવાદની રચના કરી. જંગાળના રાષ્ટ્રવાદીઓની જેમ મહારાષ્ટ્રના રાષ્ટ્રવાદીઓ પણ પોતે ગાંધી ચીંધેલા અહિંસક માર્ગ, નૈતિકજળ દ્વારા, અનૈતિક સંસ્થાનવાદી પ્રથામાંથી દેશવાસીઓને તથા સંસ્થાનવાદી શાસકોને મુક્તિ આપી રહ્યા છે તેમ નહોતા માનતા. તેઓ પોતાને બ્રિટિશ શાસકોના પ્રતિરુપધી-જે પહેલાં વીરુદ્ધ અને શક્તિશાળી હતા

અંતિમ સુકાબલો : ગાંધી હત્યાનું રાજકારણ

અને હવે તમણા બન્યા હતા-ગણતા. આથી, બ્રિટિશ રાજ સામે આતંકવાદી ચળવળ તેમના માટે સ્વાભાવિક હતી. તેમનું ધ્યેય ગુમાવી દીધેલી લઘુતાની પુનઃપ્રાપ્તિનું હતું.^{૨૦}

ચિંતાવન બ્રાહ્મણે ગાંધીના પ્રભાવશાળી વ્યક્તિત્વની અસર હેઠળ ન આવ્યા તે સ્વાભાવિક છે. ગાંધીએ ક્રાંતિ, અહિંસા અને આત્મ-નિયંત્રણના સિદ્ધાંતો ઉપર ભાર મૂકીને ભારતની લડાયક સંસ્કૃતિ માટે કાય જીનો કર્યો. આ ઉપરાંત પુરુષનાં નારીત્વવાળાં, પેપક અને અહિંસક પાસાંઓ ઉપર સતત ભાર મૂકીને ગાંધીએ, પ્રકૃતિમાં રહેલા નારીત્વ અને સ્ત્રીઓના કદ તેમ જ સ્ત્રીથી અપવિત્ર અને અશુદ્ધ થવાના અને કૈંશ ગની જવાના કાય ઉપર લડાયેલી ક્ષત્રિય ઓળખને પડકારી. (ખીન્ન શબ્દોમાં, તેમણે ભારતની લડાયક સંસ્કૃતિ તથા બ્રાહ્મીનિક સંસ્કૃતિ માટે લગભગ સમાન પ્રકારનો કાય જીનો કર્યો.) મેડારાસ્ટ્રમાં ક્ષત્રિય સમુદાય ન હોવાને કારણે ત્યાંના બ્રાહ્મણોએ શાસક, જમીનદાર અને લડવૈયાની ભૂમિકા પણ ભજવી. આથી તેમણે અન્ય બ્રાહ્મણ સમુદાયોની સરખામણીમાં વધારે વિશેષાધિકારો મેળવ્યા. તેટલું જ નહિ, પરંતુ ક્ષત્રિય સ્વ-ઓળખના ક્રેટલાંક પાસાંઓને બ્રાહ્મણ વ્યક્તિત્વમાં સ્થાન મળ્યું. આ પાસાંઓમાં સ્ત્રી અને નારીત્વનો કાય પણ સામેલ હતો.

નથુરામ ગોડસે, તેનો ભાઈ ગોપાલ અને કાવતરામાં સંડોવાયેલી મોટાભાગની વ્યક્તિઓ આ પ્રકારના સામાજિક-સાંસ્કૃતિક પરિવેશમાંથી આવતી હતી.^{૨૧}

નથુરામનો જન્મ ૧૯૧૦ની સાલમાં મુંબઈ-પૂના વચ્ચેના એક તાનકડા ગામડામાં થયો હતો. માતા-પિતાનાં છ સંતાનો (૪ પુત્ર-૨ પુત્રી)માંથી તે સૌથી મોટો પુત્ર અને ખીજું સંતાન હતા. પિતા દિનાયક આર. ગોડસે ટપાલખાતામાં નોકરી કરતા હોવાને કારણે ગોડસે કુટુંબને વારંવાર સ્થળાંતર કરવું પડતું. નથુરામના જન્મ પહેલાં ત્રણ પુત્રોનો જન્મ થયો હતો પણ તેઓ બાળપણમાં જ મરણ પામ્યા. દિનાયક અને

તેમનાં પત્ની ધર્મપરાયણ, રૂઢિચુસ્ત બ્રાહ્મણ હતાં અને આથી નવા જન્મેલા પુત્રના જીવનની સુરક્ષા માટે તેમણે ધર્મનો આશરો લીધો. તેમણે લાંબા સમયથી ચાલી આવતી પ્રથા અપનાવી : નથુરામનો ઉછેર પુત્રી તરીકે થયો. તેનું નાક વીધવામાં આવ્યું અને નથ પહેરાવવામાં આવી. આ કારણે તેનું નામ નથુરામ પડ્યું. બેકે તેનું મૂળ નામ રામચન્દ્ર હતું. આવા અનુભવોને કારણે વ્યક્તિમાં બાણીવાર તીવ્ર ધાર્મિક લાગણીઓ જન્મે છે અને કાઈક વિશિષ્ટ કાર્ય માટે પસંદગી થઈ હોય તેવી ભ્રાંતિ જામી થાય છે. નથુરામના દિસ્સામાં પણ તેમ જ ગન્યું. બાળક નથુરામ દેવતાઓનો પરમ ભક્ત બન્યો. તે દેવી-દેવતાઓની સામે બેસીને ભક્તિભાવથી ભજન ગાતો અને બાણીવાર ધ્યાનમગ્ન થઈને અનેક પ્રશ્નોના દૈવી ઉત્તર આપતો.

દ્વિતીય ઉછેર અને દૈવી શક્તિઓનો વિકાસ, નથુરામને શારીરિક શ્રમમાં માનતા અને 'પુરુષત્વ' વાળા કામ કરતા 'ખસતલ યુવાન' બનવાથી રોકી શક્યો નહિ. કદાચ તેની સંસ્કૃતિમાં સમાજ દ્વારા લાદવામાં આવેલી દ્વિવન્નતીયતાનો ચોક્કસ અર્થ અને ઉપયોગિતા હતી અને આથી નતિલક્ષી સ્વ-ઓળખને (પુરુષ હોવાની વાસ્તવિકતા) છિન્નલિન્ન થતી રોકવી મુશ્કેલી લઈ નહિ હોય. પરંતુ, કદાચ પરિસ્થિતિવશ નથુરામે પોતાની નતિય ઓળખમાં જામી થયેલી અસંગતિને આદર્શ પુરુષત્વ પ્રાપ્ત કરીને દૂર કરવા પ્રયત્ન કર્યો હોય.

નથુરામના આંતરમનમાં ગમે તેટલું મોટું શુદ્ધ ચાલી રહ્યું હશે પણ બહાર તેનો અણસાર મુંઢાં આવ્યો નહિ. નથુરામ શાંત, વિનયી યુવાન હતા. (તેની સરખામણીમાં નારાયણ આપ્ટે આદર્ષક વ્યક્તિત્વ ધરાવતો હતો. આપ્ટેના પિતા સંસ્કૃતના વિખ્યાત પંડિત હતા જ્યારે તેના કાકા લોકપિય નવલકથાકાર હતા. અભ્યાસમાં તેજસ્વી આપ્ટે વિજ્ઞાનનો સ્નાતક હતા. હિંદુ રાષ્ટ્રવાદમાં નિહા ધરાવતો હોવા છતાં આપ્ટે રોયલ એરફોર્સને એક વંખત સભ્ય હતા તથા અમેરિકન મિશનરી શાળામાં શિક્ષક હતા.) નથુરામ અન્ય વ્યક્તિઓ સાથેના

સત્તાવતો રહ્યો. ૧૬ વર્ષની ઉંમરે પોતાનું શુભ્રાન ચલાવવા નયુરામને કાપડની દુકાન ખોલી. પહેલી દૃષ્ટિએ આ ઘટના જેટલી નિર્દોષ લાગ્યાય તેટલી નિર્દોષ નથી. બ્રાહ્મણો માટે ધંધો કરવો એ માનહાનિરૂપ હતું. તેટલું જ નહિ, પરંતુ નિમ્ન મધ્યમવર્ગીય બ્રાહ્મણ કુટુંબોમાં ધંધામાં પ્રવેશ અભ્યાસમાં મળેલી નિષ્ફળતાનું સૂચક હતો. પરિસ્થિતિ હજી વધારે વણસી, નયુરામની દુકાન બંધ થઈ ગઈ અને તેને દરજીકામતો આશરો લેવો પડ્યો. પરંપરાથી આ નિમ્ન જાતિઓનો વ્યવસાય ગણાય છે.

આમ, ભારતીય સમાજમાં વિશેષાધિકાર ભોગવના વર્ગના નયુરામના સમ્યપદ અને તેની વાસ્તવિક સામાજિક-આર્થિક પરિસ્થિતિ તથા યુવાવસ્થામાં યથેચ્છ અનુભવો વચ્ચે મોટી ખાઈ હતી. સામાન્ય રીતે આવા પ્રકારના સામાજિક-આર્થિક-માનસિક પરિવેશમાંથી હિંસક, આતંકવાદી વલણો ધરાવતા અને પરંપરાને વળગી રહેનારા રાજકીય વ્યૂથના પ્રતિગદ્ધ સભ્યો આવતા હોય છે. ૨૭ ૧૯૨૯-૩૦ વચ્ચે થોડા સમય માટે ગોડસે ગાંધીની સવિનય કાનૂનભંગની ચળવળમાં જોડાયો પણ થોડા જ સમયમાં તે ચળવળ સાથે પોતાના સંબંધો તોડીને વીસ વર્ષની વયે હિંદુ મહાસભા તેમ જ રાષ્ટ્રીય સ્વયંસેવક સંઘ (આર.એસ.એસ.)નો સક્રિય અને દૃષ્ટિગદ્ધ કાર્યકર બન્યો. તે સમયે હિંદુ મહાસભા એક નાનો રાજકીય પક્ષ હતો અને આર.એસ.એસ. મહાસભાની અર્ધહસ્તકરી પાંખ લેતું વ્યૂથ હતું. આર.એસ.એસ.ના બંધા જ મહત્ત્વના સ્થાન ઉપર મહારાષ્ટ્રના બ્રાહ્મણોનું વર્ચસ્વ હતું. બાહ્ય રીતે ગંભીર વ્યૂથો હિંદુ પરંપરા અને અસ્મિતાના પુનરુત્થાન અને આત્મસન્માન માટે પ્રયત્નશીલ હતા. પરંતુ તેના સભ્યો અને સમર્થકો માટે આ ચળવળનો ખીલો અર્થ પૂરું હતો. મહારાષ્ટ્રના બ્રાહ્મણો આ રાજકીય વ્યૂથના માધ્યમ દ્વારા પરંપરાગત સામાજિક અગ્રવર્ગોના આધિપત્યની પુનઃ સ્થાપના માટે તથા 'વિધર્મી'ઓને હાથે થયેલી માનહાનિ રોકવા માટે યુગ-પરિવર્તક ચળવળ ચલાવી રહ્યા હતા. આ રાજકીય

વ્યૂથની વિચારસરણી નયુરામની વિશ્વદૃષ્ટિને અન્ય રીતે પણ અનુરૂપ હતી. તે અત્યંત ધાર્મિક હતો અને સડાયક તથા ઉગ્રવાદી પરિવેશ દ્વારા ઘડાયેલી વ્યક્તિ ધાર્મિક અર્થોના જે પ્રકારે અર્થઘટન કરે તે જ પ્રકારનું અર્થઘટન ગોડસેએ કર્યું હતું. ગીતા વિશે તેના વિચારો ગાંધીથી તદ્દન વિરુદ્ધ હતા. 'તે દૈવપણે માનતો કે કૃષ્ણ અર્જુનને વાસ્તવિક યુદ્ધ વિશે ઉપદેશ આપી રહ્યા હતા. નહિ કે આત્મમંથન વિશે.' મહાસભા ઉગ્રવાદીના રાજકારણમાં તેને હિંદુઓની રાજકીય સત્તા પ્રાપ્ત કરવાની મહેન્ટોની ન્યાયોચિત અભિવ્યક્તિ લાગ્યાઈ. તેને આ પક્ષમાં સફળતા પણ મળી. થોડાં જ વર્ષોમાં તે પક્ષની પૂના શાખાને 'સેક્ટરી' બન્યો. આર. એસ. એસ. નો અભિગમ તેને તેની અપેક્ષા કરતાં ઓછો ઉદામવાદી લાગ્યો. આથી એકાદ વર્ષમાં આર. એસ. એસ. માંથી અલગ થઈને ગોડસેએ હિંદુ રાષ્ટ્રદળ નામના નવા વ્યૂથની સ્થાપના કરી. પોતાનાં રાજકીય મંતવ્યોનો પ્રચાર કરવા માટે ગોડસેએ મિત્રોની નાંણાણીય સહાય વડે ૧૯૪૪માં 'અગ્રણી' નામનું વર્તમાનપત્ર ખરીદ્યું. તેમાં પ્રકાશિત થતાં ઉદામવાદી લખાણોને કારણે સરકારે આ છાપા ઉપર પ્રતિબંધ મૂક્યો. ગોડસેએ છાપાને 'હિંદુ રાષ્ટ્ર' નામ આપીને પ્રકાશન શરૂ કર્યું. આ વખતે તેણે નારાયણ આપટેની નાણાકીય સહાય લીધી. આપટે છાપાનો વ્યવસ્થાપક તંત્રી બન્યો. 'હિંદુ રાષ્ટ્ર' 'અગ્રણી' કરતાં પણ વધારે ગાંધી વિરોધી હતું. ભારતના જેટલાક વર્ગોમાં, ખાસ કરીને બંગાળ અને મહારાષ્ટ્રના મધ્યમવર્ગીય, ઉચ્ચ-જ્ઞાતિના સમુદાયોમાં એવો વિચાર પ્રચલિત હતો કે ગાંધી હિંદુઓને 'નપુંસક' બનાવી રહ્યા છે. આ મતને 'હિંદુ રાષ્ટ્ર'માં અભિવ્યક્તિ મળી. આ છાપાના ઉગ્ર અને સડાયક અવાજે ગોડસેની નાણાકીય પારિસ્થિતિ સુધારી નહિ. તેણે દરજીકામ ચાલુ રાખ્યું અને આવક વધારવા માટે તેણે દરજીકામ શીખવવાના વર્ગો શરૂ કર્યા.

'હિંદુ રાષ્ટ્ર'થી ગોડસેની નાણાકીય હાલતમાં ભલે ફરક ન પડ્યો હોય પણ 'હિંદુ રાષ્ટ્ર' દ્વારા ગોડસે રાજકીય સ્તરે ગાંધી સાથેના મતભેદો સ્પષ્ટપણે વ્યક્ત કરી

સંબંધોમાં અંતર્ભૂત હોતો શરૂઆતથી જ તેને સુકાર્યો અને જાહેરજીવનમાં રસ હોતો. તે પાઠોથીઓને મદદ કરવા હંમેશા તત્પર રહેતો. પરંતુ, જેમ જેમ સામાજિક કાર્યોમાં તેનો રસ વધતો ગયો તેમ તેમ તેની દૈવીશક્તિઓ ઘટતી ગઈ. નથુરામના ભાઈના કહેવા અનુસાર ૧૬ વર્ષની ઉંમર સુધીમાં નથુરામ ધ્યાન કરવાની શક્તિ ગુમાવી બેઠો હતો. હવે તે કુટુંબ અને દેવતાઓ વચ્ચેનું માધ્યમ પણ ન રહ્યો. તેણે ઉચ્ચ શિક્ષણ સીધું ન હોવા છતાં તેની કુદરતી બૌદ્ધિક ક્ષમતા ટકી રહી. ધાર્મિક કુટુંબમાં દૈવી શક્તિઓ ગુમાવી દાંધેલી વ્યક્તિ પણ પોતે કોઈક અગત્યના કાર્ય માટે નિમિત્ત છે તેવી ખ્યાલ જરૂર ધરાવે છે.

નથુરામના વ્યક્તિત્વનાં કેટલાંક પાસાં ગાંધીની હત્યા કર્યા બાદ પ્રકાશમાં આવ્યાં. ગાંધીની હત્યા પહેલા તેના સપ્તર્ષીમાં આવેલી વ્યક્તિઓને લાગતું કે નથુરામ વાતચીતમાં ઢીલો છે. તેને અંગ્રેજી ભાષા આવડતી નથી તેમ પણ મનાતું. પરંતુ, ગાંધીહત્યા બાદ આ ભાષામાં પ્રભુત્વ, આત્મવિશ્વાસ અને કાયદાકીય સૂઝથી તેણે દલીલો કરી તેનાથી લોકો આશ્ચર્યચકિત થઈ ગયા.^{૨૨} જાણે કે, હત્યા દ્વારા તેના શુષ્ક, નીરસ જીવનને નવો અર્થ અને પ્રેરણા મળ્યાં. કદાચ આ કારણે જ ગોડસે ગાંધીના હત્યારા તરીકે પોતાની ભૂમિકા પૂર્ણપણે લજવવા માંગતો હતો.^{૨૩} ફાંસીના માચડે લટક્યો ત્યાં સુધી ગોડસેને લય સતાવતો રહ્યો કે ગાંધીના કુટુંબીજનો અને અન્ય અનુયાયીઓના દબાણમાં આવીને ભારતની સરકાર તેના ઉપર ‘રહેમ’ કરશે અને તેને આખી જિંદગી શરમમાં માગવી પડશે. તેને આ પ્રકારનો ‘એન્ટીક્લાઈમેક્સ’ લેઈતો ન હતો. તેણે કહ્યું કે ‘દયાની વાત મારા અંતરાત્માની વિરુદ્ધ છે. મેં જે વ્યક્તિની હત્યા કરી છે તેના તરફ મેં જરા પણ દયા દાખવી નથી અને આથી મને દયાની અપેક્ષા પણ નથી.’^{૨૪} તેને જોશમાં ઓળખતી વ્યક્તિઓ આ વલણનું સમર્થન કરે છે. ‘બધાને લાગતું કે જો તેને જોશમાંથી બહાર નાખી દેવામાં આવે અને જાગી છૂટવાની તક આપવામાં આવે તો

પણ તે આ તકનો ફાયદો ન લેો.’^{૨૫}

ગાંધી સાથે મુકાબલો થયો તે પહેલાંથી બ્રાહ્મણોની એક પરંપરાગત લાક્ષણિકતા હતી. મેટ્રિકની પરીક્ષામાં નિષ્ફળતા મળી હોવા છતાં તે જ્ઞાની વ્યક્તિ હોતો. નથુરામને અનેક ધર્મપુસ્તકોનું જ્ઞાન હતું. તેને આખી ભગવદ્ગીતા મોઢે હતી તથા ‘પતંજલિ યોગસૂત્ર’, ‘જ્ઞાનેશ્વરી’ અને ‘તુકારામ ગાથા’ જેવાં પુસ્તકોનું તેણે અધ્યયન કર્યું હતું.^{૨૬} તે મરાઠી અને હિંદી ભાષાઓ ઉપર પ્રભુત્વ ધરાવતો હતો. તેણે ઇતિહાસ, રાજ્યશાસ્ત્ર, સમાજશાસ્ત્ર અને ખાસ કરીને ગાંધીનાં લખાણોનું જીકું અધ્યયન કર્યું હતું આ ઉપરાંત ૧૯મી તથા ૨૦મી સદીના ભારતના કેટલાક પ્રભાવશાળી વ્યક્તિત્વો જેમ કે વિવેકનંદ, અરવિંદ, તિલક અને ગોખલેનાં લખાણોથી તે સુપરિચિત હતો.

મા-પિતાને ખૂબ સન્માન આપતો ગોડસે સામાજિક દરજ્જાના પરંપરાગત ખ્યાલોને ખૂબ ગહર આપતો હતો. આ દરજ્જાને ગુમાવી બેસવાનો લય નથુરામને સતત સતાવતો રહ્યો. તેનું વ્યક્તિત્વ મનોવિજ્ઞાનીઓએ વિકસાવેલી ‘ઓથોરિટરીયન મેન’ની વિભાવના સાથે જોડેલું હતું. મોત નજર સમક્ષ તરવરતું હતું તે વખતે ગોડસેને લય સતાવતો રહ્યો કે, ગાંધીના હત્યારા તરીકે જ્યારે તે ફાંસીના માચડે લટકશે ત્યારે તેના માતાપિતાને સામાજિક દરજ્જાને ઘટશે અને આથી તેણે તેના માતા-પિતાને લખેલા પત્રોમાં પવિત્ર ત્ર યો અને પુરાણોનો સહારો લઈને પોતાના કૃત્યને ન્યાયોચિત ઠેરવવાના અનેક પ્રયત્ન કર્યા. પુત્ર ગુમાવવાથી માતા-પિતાને કેવી લાગણી થશે તેની ગોડસેને કોઈ પરવા નહતી.

સુદૃઢ બાંધો, મૃદુલાઈ અને મોટા લાગના ચિત્તાવનોની જેમ ગૌર વર્ણ ધરાવતા નથુરામનું વ્યક્તિત્વ સમાજના પરંપરાગત અંગર્ગના સભ્ય જેવું હતું. પરંતુ તેની આ બાહ્ય છબી અને ગાંધીની હત્યાના દિવસ સુધી નથુરામના જીવન વચ્ચે મોટી ખાઈ હતી. ગોડસે પરિવાર લલે નિર્ધન ન હોય પરંતુ નથુરામની યુવાવસ્થા સુધી પરિવારને નિર્ધનતાનો લય હંમેશા

સત્તાવતો રહ્યો. ૧૬ વર્ષની ઉંમરે પોતાનું શુભરાત અવાવવાં નથુરામે કાપડની દુકાન ખોલી. પહેલી દિવસે આ ઘટના જેટલી નિર્દોષ જણાય તેટલી નિર્દોષ નથી. બ્રાહ્મણો માટે ધંધો કરવો એ માનહાનિરૂપ હતું. તેટલું જ નહિ, પરંતુ નિમ્ન મધ્યમવર્ગીય બ્રાહ્મણ કુટુંબોમાં ધંધામાં પ્રવેશ અભ્યાસમાં મળેલી નિષ્ફળતાનું સૂચક હતો. પરિસ્થિતિ હજુ વધારે વણસી, નથુરામની દુકાન બંધ થઈ ગઈ અને તેને દરજીકામનો આશરો લેવો પડ્યો. પરંપરાથી આ નિમ્ન જાતિઓનો વ્યવસાય ગણાય છે.

આમ, ભારતીય સમાજમાં વિશેષાધિકાર ભોગવતા વર્ગના નથુરામના સમ્યક્ અને તેની વાસ્તવિક સામાજિક-આર્થિક પરિસ્થિતિ તથા યુવાસ્થામાં થયેલ અનુભવો વચ્ચે મોટી ખાઈ હતી. સામાન્ય રીતે આવા પ્રકારના સામાજિક-આર્થિક-માનસિક પરિવેશમાંથી હિંદુ આતંત્રવાદી વલણો ધરાવતા અને પરંપરાને વળગી રહેનારા રાજકીય જૂથના પ્રતિજ્ઞ સભ્યો આવતા હોય છે. ૨૭ ૧૯૨૯-૩૦ વચ્ચે થોડા સમય માટે ગોડસે ગાંધીની સવિનય કાનૂનભંગની ચળવળમાં જેડાચો પશુ થોડા જ સમયમાં તે ચળવળ સાથે પોતાના સંબંધો તોડીને વીસ વર્ષની વયે હિંદુ મહાસભા તેમજ રાષ્ટ્રીય સ્વયંસેવક સંઘ (આર.એસ. એસ.)નો સક્રિય અને દટિબદ્ધ ધાર્મિક જન્યો. તે સમયે હિંદુ મહાસભા એક નાનો રાજકીય પક્ષ હતો અને આર.એસ.એસ. મહાસભાની અર્ધલશ્કરી પાંખ જેવું જૂથ હતું. આર.એસ.એસ.ના જવા જ મહસ્વના સ્થાન ઉપર મહારાષ્ટ્રના બ્રાહ્મણોનું વર્ચસ્વ હતું. બાકી રીતે જ તે જૂથો હિંદુ પરંપરા અને અસ્મિતાના પુનરુત્થાન અને આત્મસન્માન માટે પ્રયત્નશીલ હતા. પરંતુ તેના સભ્યો અને સમર્થકો માટે આ ચળવળનો ખીન્ને અર્થ પાડ્યો હતો. મહારાષ્ટ્રના બ્રાહ્મણો આ રાજકીય જૂથના માધ્યમ દ્વારા પરંપરાગત સામાજિક અગ્રવર્ગોના આધિપત્યની પુનઃ સ્થાપના માટે તથા 'વિધર્મી'ઓને હાથે થયેલી માનહાનિ રોકવા માટે યુગ-પરિવર્તક ચળવળ ચલાવી રહ્યા હતા. આ રાજકીય

જૂથોની વિચારસરણી નથુરામની વિશ્વદ્રષ્ટિને અન્ય રીતે પણ અનુરૂપ હતી. તે અત્યંત ધાર્મિક હતો અને સકાયક તથા ઉગ્રવાદી પરિવેશ દ્વારા ઘડાયેલી વ્યક્તિ ધાર્મિક ગ્રંથોનું જે પ્રકારે અર્થઘટન કરે તે જ પ્રકારનું અર્થઘટન ગોડસેએ કર્યું હતું. ગીતા વિશે તેના વિચારો ગાંધીથી તદ્દન વિરુદ્ધ હતા. 'તે દહપણે ગાનતા કે કૃષ્ણ અર્જુનને વાસ્તવિક યુદ્ધ વિશે ઉપદેશ આપી રહ્યા હતા. નહિ કે આત્મમંથન વિશે.' મહાસભા ઉગ્રવાદીના રાજકારણમાં તેને હિંદુઓની રાજકીય સત્તા પ્રાપ્ત કરવાની મહેજ્જાની ન્યાયોચિત અભિવ્યક્તિ જણાઈ. તેને આ પક્ષમાં સફળતા પણ મળી. થોડાં જ વર્ષોમાં તે પક્ષની પૂના શાખાને 'સેક્ટરી' જન્યો. આર. એસ. એસ. નો અભિગમ તેને તેની અપેક્ષા કરતાં ઓછો ઉદામવાદી જણાયો. આથી એકાદ વર્ષમાં આર. એસ. એસ. માંથી અલગ થઈને ગોડસેએ હિંદુ રાષ્ટ્રજનનામના નવા જૂથની સ્થાપના કરી. પોતાનાં રાજકીય મંતવ્યોનો પ્રચાર કરવા માટે ગોડસેએ મિત્રોની નાંજાકાપ સહાય વડે ૧૯૪૪માં 'અગ્રણી' નામનું વર્તમાનપત્ર ખરીદ્યું. તેમાં પ્રકાશિત થતાં ઉદામવાદી લખાણોને કારણે સરકારે આ છાપા ઉપર પ્રતિબંધ મૂક્યો. ગોડસેએ છાપાને 'હિંદુ રાષ્ટ્ર' નામ આપીને પ્રકાશન શરૂ કર્યું. આ વખતે તેણે નારાયણ આપ્ટેની નાણાકીય સહાય લીધી. આપ્ટે છાપાનો વ્યવસ્થાપક તંત્રી જન્યો. 'હિંદુ રાષ્ટ્ર' 'અગ્રણી' કરતાં પણ વધારે ગાંધી વિરોધી હતું. ભારતના કેટલાક વર્ગોમાં, ખાસ કરીને જંગાળ અને મહારાષ્ટ્રના મધ્યમવર્ગીય, ઉચ્ચ-જાતિના સમુદાયોમાં એવો વિચાર પ્રચલિત હતો કે ગાંધી હિંદુઓને 'નપુંસક' બનાવી રહ્યા છે. આ મતને 'હિંદુ રાષ્ટ્ર'માં અભિવ્યક્તિ મળી. આ છાપાના ઉગ્ર અને સકાયક અંશને ગોડસેની નાણાકીય પારિસ્થિતિ સુધારી નહિ. તેણે દરજીકામ ચાલુ રાખ્યું અને આવક વધારવા માટે તેણે દરજીકામ શીખવવાના વર્ગો શરૂ કર્યા.

'હિંદુ રાષ્ટ્ર'થી ગોડસેની નાણાકીય હાલતમાં ભલે ફરક ન પડ્યો હોય પણ 'હિંદુ રાષ્ટ્ર' દ્વારા ગોડસે રાજકીય સ્તરે ગાંધી સાથેના મતભેદો સ્પષ્ટપણે વ્યક્ત કરી

શક્યો.

ગાંધી અને ગોડસે વચ્ચેની સમાનતાની નોંધ લીધા વચ્ચે તેમના મતભેદની ચર્ચા કરવી શક્ય નથી. જાને પ્રતિજ્ઞ અને નીડર રાષ્ટ્રવાદીઓ હતા; જાને માનતા કે ભારતની સમસ્યા મુખ્યત્વે હિંદુઓની સમસ્યા છે કારણ કે હિંદુઓ ભારતમાં ગહમતી ધરાવે છે અને જાને અખંડિત ભારતના ખ્યાલને વરેલા હતા. જાને માનતા કે સાદગી, રાજકીય ચળવળનું અનિવાર્ય અંગ છે. ગાંધીની સાદાઈ તો જગવિખ્યાત છે. પરંતુ ગોડસે પણ સંન્યાસી જેવું જીવન જીવતો તે હંમેશા સાકડાના પાટિયા ઉપર ચૂતો, કપારેક જ ધામજાનો ઉપયોગ કરતો અને કાલિદાસ ઠંડીમાં પણ તે માત્ર ખમીસ જ પહેરતો. હોલીવૂડની ફિલ્મ 'નાઈન અવર' દ્વારા રામ'માં ગોડસેને મહાપાન કે ધૂમ્રપાન કરતો દર્શાવાયો છે. પણ, આ હકીકતથી વેચાણ છે-તેણે કપારેય મહાપાન કે ધૂમ્રપાન કર્યું નથી. જાનીયતાના ગાંધીએ કરેલા અસ્વીકારને ગોડસે ગાંધીથી પણ આગળ લઈ ગયો; તેણે કપારેય લગ્ન કર્યાં નહિ અને તે ચુસ્ત કાલ્પચારી હતો. ગાંધીની જેમ ગોડસે પણ પોતાને 'સનાતની' માનતો અને તેની ઇચ્છા અનુસાર તેની અંતિમક્રિયા સનાતની વિધિ પ્રમાણે કરવામાં આવી. જાને વચ્ચે ખીજ અનેક સમાનતા પણ હતી. ગાંધીની જેમ ગોડસે પણ વચ્ચે વ્યવસ્થા રહિતના ભારતીય સમાજ અને સોક્રાટી રાજ્યવ્યવસ્થા માટે પ્રતિજ્ઞા હતી. ભારતના મુસ્લિમોને રાષ્ટ્રીય ચળવળ માટે સંગઠિત કરવાના ગાંધીના પ્રયાસોનું પણ ગોડસે સમર્થન કરતો હતો. ગોડસેએ રાજકીય કારકિર્દીની શરૂઆત ગાંધી પ્રેરિત સવિનય કાનૂનભંગની ચળવળથી કરી અને તેની કારકિર્દીનો અંત સાક્ષીના પાંજરામાંથી આપેલા પ્રવચનથી થયો. જેમાં ગાંધીની આકરી દીગ હોવા છતાં ગાંધીના ગાળ માટેના યોગદાન તરફ આદર ખખ્ખ લારોલાર હતો.

આમ છતાં, ગાંધી અને ગોડસે વચ્ચે પારના મનભેદો હતા. ગોડસે, ૧૯મી સદીના ઉત્તરાર્ધ અને ૨૦મી સદીના પૂર્વાર્ધ દરમિયાન ભારતના રાજકીય પ્રવાહો ઉપર આધિપત્ય ભોગવી ચૂકેલી પરંપરાની નીપજ

હતો. ૧૮ જાગળ, મહારાષ્ટ્ર અને પંજાબની આતંકવાદી પરંપરાથી પણ ગોડસે પ્રભાવિત થયો હતો. ભારતના સામ્રાજ્યવાદી શાસકો રાજકારણને શતરંજની બાજુ ગણતા-જેવું ક્યેય વિરોધીને વધારેમાં વધારે નુકસાન કરી તેને મહાન કરવાનું છે. આતંકવાદી પરંપરા પણ સામ્રાજ્યવાદી શાસકોનાં આ મૂલ્યોનો સ્વીકાર કરતી હતી. આવા સંજોગોમાં ગાંધીએ રાજકીય નીતિમતા, આત્મમગ્ન અને શાસિતોની શાસકો પરની નૈતિક સર્વોપરિતા ઉપર ભાર મૂક્યો. ગોડસેએ ગાંધીના 'મૂલ્યનિષ્ઠ' રાજકારણને તર્કહીન ગણી કમાવી દીધું

ગોડસેનું હિંદુત્વ ગાંધીના હિંદુત્વથી મુખ્યત્વે રીતે અલગ હતું. ગાંધી માટે હિંદુત્વ નવાં મૂલ્યોને પોતાનામાં સમાવવા સૂક્ષ્મ વૈધિક નીતિમતાની ખુલ્લી પ્રથા અને એક જીવનશૈલી હતી તેઓ હિંદુઓને વૌચેસિક આધાર પર વ્યાખ્યાયિત વિશાળ રાજકીય સમુદાયના જાગરૂપે સંગઠિત કરવા માંગતા હતા. એક ધાર્મિક જૂથ તરીકે નહિ. ધણેશ પાશ્ચાત્ય અસર હેઠળ આવેલો ગોડસે અમલ્યુપણે સંગઠિત પાશ્ચાત્ય ક્રિસ્તિયાનિટી તથા ઈસ્લામ અને ચર્ચ અને ઉલ્લેખાના આક્રમક સ્વ-પ્રતિપાદનથી પ્રભાવિત થયેલો હતો. તેના મતે હિંદુઓનો ઉદ્ધાર તેમની જનાવટી વૈચારિક ઉદારતા મૂળી દેવામાં તેમજ રાજકીય ક્ષેત્રે સફળ સમાજોની જેમ ધાર્મિક જનવામાં રહેલો છે. તે હિંદુઓને સંગઠિત થઈ 'આત્મરક્ષા' કરતા જેવા ઇચ્છતો હતો. હિંદુઓને એક સમુદાય અને એક રાષ્ટ્ર જનવવા માગતો હતો.

અંતમાં, ગોડસે ઇતિહાસને 'વાસ્તવિક' ઘટનાઓની હારમાળા ગણતો હતો. આથી, મુસ્લિમ અને ક્રિસ્તિયન શાસકોના ભારત પરના આધિપત્યના એક હજાર વર્ષે હિંદુઓ માટે અપમાનજનક હતા અને હિંદુઓએ તેનો જાલો લેવો જોઈએ તેમ ગોડસે માનતો. હિંદુત્વના મુખ્ય પ્રવાહ સાથે એકરૂપ ગાંધીએ ભૂતકાળની ઘટનાઓના કાલક્રમ અંગે કપારેય દરદાર કરી નહિ. તેમના માટે ઇતિહાસ, વર્તમાન જરૂરિયાત અનુસાર વારંવાર અર્થઠન થઈ શકે તેવું સગઠાલીન પુરાકલ્પન હતું.

મુસ્લિમ શાસનકાળનો. ગાંધી માટે કોઈ અર્થ ન હતો. પંજાબ તેમના મતાનુસાર વિજેતાઓની સમસ્યા હતી, પરાજિતોની નહિ.

આવા પાયાના મતભેદ ગોડસેના નીચેના શબ્દો માટે કારણભૂત હતા :

“ગાંધીજી રાષ્ટ્રપિતા તરીકેની તેમની ફરજમાં નિષ્ફળ નીવડ્યા છે. તેઓ પાકિસ્તાનના રાષ્ટ્રપિતા પુરવાર થયા છે. આ જ કારણે ભારતમાં આત્મકિત પુનઃ તરીકે મેં ‘વિચારુ’ કે આ રાષ્ટ્રના, આપણી માનુષ્યમિત્ર ભાગલા પાડવામાં મહેત્વની ભૂમિકા ભજવનાર આ કહેવાતા રાષ્ટ્રપિતાના જીવનનો અંત લાવવો મારી ફરજ છે.”

ગોડસેની ગાંધી પ્રત્યેની ઘૃણાના મૂળમાં લાલચુ ધૂસણખેરોનો શિકાર બનતી માતા, પિતા તરીકેની ફરજ ચૂકતા અને આક્રમકોને સહાય કરતો નિર્બળ, નપુંસક પિતા તથા આક્રમકોને તેમની જ બાજુમાં દરાવતો, પિતૃહત્યા દ્વારા ચોતાના વીરત્વને પ્રમાણિત કરી માતૃરક્ષા કરતો પુત્ર-જેવાં કલ્પનો હતાં. આ ઉપરાંત કટલાક અંતિહાસિક કારણો પણ તેની ગાંધી પ્રત્યેની ઘૃણા માટે જવાબદાર હતાં. આપણે હવે તે કારણોની ચર્ચા કરીશું.

ચિતપાવન સમુદાયની પરંપરાગત સ્વ-ઐળખ માટે બ્રિટિશ સંસ્થાનવાદી સંસ્કૃતિ લયરૂપ હતી. ગોડસેનો વ્યક્તિગત ઇતિહાસ તેની જાતિના ઇતિહાસ દ્વારા પ્રભાવિત થયો. ગોડસેના જન્મ નાઘણ સમય પહેલાથી ચિતપાવનોનું અને તેમની સાથેસાથ બ્રાહ્મણોનું મરાઠી સમાજઉપર કોઈ પ્રયત્ન કે પડકાર વગર ‘આલ્યુ’ આવતું આધિપત્ય સમાપ્ત થઈ ગયું હતું. પ્રથમ, શાસક સમુદાયના વિશેષાધિકારો તેમણે શુભાવી દીધા હતા. અપરિચિત સંસ્થાનવાદી વાતાવરણમાં ટકી રહેવા અને થોડો વધો સામાજિક દરજ્જો પ્રાપ્ત કરવા ચિતપાવનોએ તેમની પરંપરાગત ‘બ્રાહ્મીનકલ’ આવડત અને કોશલ્યનો ઉપયોગ કરવો પડ્યો. ૩૦ બીજી, રાજ્યનું પાંટ-

નગર બનેલા મહાનગર મુંબઈની સતત વિકસતી જતી વેપાર-વાણિજ્યલક્ષી સંસ્કૃતિના કારણે અત્યાર મુંબઈ દેન્દ્રમાં રહેલી પૂના-સંસ્કૃતિ તેનું સ્થાન શુભાવતી જતી હતી. પરિણામે ચિતપાવનોના મળખૂત ગઢમાં તિરાડો પડવા લાગી અને ધીમે ધીમે મહારાષ્ટ્રમાં ચિતપાવનોનું સ્થાન નિમ્ન મધ્યમવર્ગનું બન્યું તથા સામાન્ય સરકારી અમલદારો બનીને તેમણે સંતોષ માનવો પડ્યો. ત્રીજું, ચિતપાવનોને મહારાષ્ટ્રની સામાજિક રીતે ગતિશીલ હિંદુ જાતિઓ જેવા કે મરાઠા, મહાર, શુજરાતી વાણિયા (જેમ ગાંધી જે સમુદાયમાંથી આવના હતા તે વૈશ્ય જ્ઞાતિ તેમ જ મુસ્લિમ વેપારીઓનો સમાવેશ થાય છે.) અને પારસી જેવા મહારાષ્ટ્રની બહારના સમુદાયને વેપાર-વાણિજ્યમાં મળેલી સફળતા અને આ કારણે તેમની વધતી જતી સત્તાનો અનુભવ થવા લાગ્યો હતો. ૨૧ મુંબઈમાં વેપાર-વણજની ભાષા શુજરાતી તથા બ્રિટિશ શાસનને કારણે વહીવટી ભાષા અંગ્રેજી હતી. મરાઠી ભાષાની સુવિકસિત સાહિત્યિક અને જ્ઞાનપરંપરા હોવા છતાં તે ક્યાંય નોંધપાત્ર સ્થાન ધરાવતી ન હતી. વેપારી સમુદાય ગણાતા શુજરાતીઓ અને પારસીઓના મુંબઈ પર વધના જતા વ્યાવસાયિક આધિપત્યને કારણે ચિતપાવનોની લાગણી વધારે દુભાઈ હશે.

બદલાતી જતી સામાજિક પરિસ્થિતિ પ્રત્યે ચિતપાવનોની પ્રતિક્રિયા ઉભયવર્તી હતી. આ જાતિ વિભાજિત પણ હતી. થોડીક ગણી-ગાંધી વ્યક્તિઓ નવી વ્યવસ્થામાં ખૂબ સફળ થઈ શકી, તેમણે ‘ટશરી’ ક્ષેત્રમાં ચિતપાવનો માટે સાંસ્કૃતિક લાભ જોયા. જ્યારે મોટાભાગના ચિતપાવનોએ બ્રિટિશ સંસ્થાનવાદને ચિતપાવનોની પરંપરાગત સ્વ-ઐળખને ભૂંસી રહેલા દૂષણ તરીકે લેખ્યો. આવા ઉભયવર્તી વલણો પણ ગોડસેને વારસામાં મળ્યાં. ગાંધીએ ભારતમાં તેમની રાજકીય કારકિર્દીની શરૂઆત ૧૯૨૦ની દાયકામાં કરી જ્યારે ગોડસેનું ઘડતર થઈ રહ્યું હતું. ગાંધી તેમના છેલ્લા પ્રતિરૂપધર્મ માટે જે કારણે લયજનક હતા પ્રથમ, ગાંધી સામાજિક પરિધને રાજકીય ક્ષેત્રમાં

કેન્દ્રીય ભૂમિકા આપવા માગતા હતા ખીજુ, ગોડસે, સંસ્થાનવાદ સામે સંસ્થાનવાદી માળખામાં સ્ત્રીને સંઘર્ષ કરનારાઓમાંનો એક હતો. જ્યારે ગાંધી પર પરા કે આધુનિક સંસ્થાનવાદ સામે રાજકીય હરીફાઈમાં જીતપાં નહિ હટ્ટીક્રમમાં ગાંધીએ કોઈનીય સાથે હરીફાઈ કરી નહિ, ત્યો હ મેશા સમન્વયની શક્યતાઓ યોજતા રહ્યા ૩૨ જેઓ ગાંધીને અ-ભારતીય કે પછી ભારતના પનોતા પુત્ર તરીકે ઓળખાવે છે તેઓએ હકીકત બૂલી જતા જણાય છે કે ગાંધીએ જાહેર જીવનમાં વૈકલ્પિક ભાષા તથા રાજકીય અને સામાજિક નીતિમતાના વૈકલ્પિક ધોરણો આપ્યા તમજ અત્યંત સ્વાભાવિક રીતે આ પ્યેયોને સાકાર કરવા પ્રયત્ન કર્યા. જેઓ સંસ્થાનવાદી વ્યવસ્થાનો પ્રતિકાર માન રાષ્ટ્રવાદી વિચારસરણી દ્વારા કરવા ક્ષમ્યતા હતા, તેવા સમુદાય માટે ગાંધીના આવા પ્રયત્નો જરૂર ભયખેરક રહ્યા હશે.

હવે આપણે ગાંધીના વિદ્રોહના અત્યંત મહત્વના ઘટકની ચર્ચા કરીએ, જે ગાંધી અને ગોડસેને પરસ્પર સાકળ છે એક બહુપ્રચલિત પુસ્તકના લેખકો સહાન-પણે કે અબજીતા ગાંધી અને ગોડસેને સાકળતી આ મનોવૈજ્ઞાનિક કડીનો નિર્દેશ આપવા પ્રયત્ન કરે છે ૩૩ આ પુસ્તકના લેખકો ગોપાલ ગોડસેની મુલાકાતોને ટાકીને દાવો કરે છે કે, ગોડસે તેના રાજકીય ચુરુ તથા તેના પિતાના નામધારી વિનાયક દામોદર સાવરકર સાથે સખતીય શારીરિક સંબંધો ધરાવતો હતો આ પુસ્તકમાં એવો અણસાર પણ છે કે ગોડસે સ્ત્રીધિક્કારી બની ગયો હતો અ તે લેખકો ઉમેરે છે કે ગાંધી હતાના કાવતરાનો દોરીસચાર કરનાર નારાયણ આપ્ટે વ્યભિચારી, સ્ત્રી-સંગી હતો.

આ બાળતોમાં તથા હોય પણ અરુ અને ન પણ હોય ગોપાલ ગોડસેએ પુસ્તકના લેખકો સાથેની મુલાકાતો દરમ્યાન તેના ભાઈના સખતીય સંબંધો અંગે ઉલ્લેખ કર્યાનો ઈન્કાર કર્યો છે બીજા કેટલાક લેખો દાવો કરે છે કે, સાવરકર જાણીતા સ્ત્રી-સંગી

હતા આપણે જાણીએ છીએ કે રાજકીય કેદી તરીકે સાવરકર ઘણો લાંબો સમય માટે જેલમાં અને ઘણી વાર એકાતવાસમાં રહ્યા હતા ૩૪ આથી જનવાજેત્ર છે કે તેમની જાતીયવૃત્તિઓ વિકૃત થઈ હોય અને પછીથી સખતીય સંબંધો કે વ્યભિચારના સ્વરૂપે બહાર આવી હોય પણ આ બંને કિસ્સામાં તેઓ સ્ત્રી-પુરુષ સંબંધ તથા પુરુષત્વ અને નારીત્વને સ્પર્શતા પ્રશ્નો પરત્વે વધુ સંવેદનશીલ રહ્યા હોત સાવરકર કાવતરામાં સડોવાયા હોય કે ના હોય—હાલ પ્રાથમ પુરાવા તેમને કાનૂની દષ્ટિએ નિર્દોષ ઠેરવે છે, નૈતિક રીતે નહિ ૩૫ પરંતુ તમણે ગાંધીના હત્યારાઓને આત્મસહાન સ્વ-આદર્શ પૂરો પાડ્યો ૩૬ મુસ્લિમ અને બ્રિટિશ શાસકોની 'આક્રમક સોલવૃત્તિ'ના કારણે પોતાની નીચવાન જાત પર નારીત્વના આરોપણોને સતત ડર અનુભવી રહેલા અને નિષ્ક્રિય, કંઈક અંશે જૈણ્ય ભૂમિકાઓ સુધી સીમિત થતા જતા હિંદુઓના સ્થાન માટે અનૂનપૂર્વક પ્રતિકાર કરતો આ શક્તિશાળી વડીલ ક્રાંતિકારી કાવતરામાં સડોવાયેલી વ્યક્તિઓ માટે આદર્શ પુરુષ હતો આ જ બાળત નયુરામ ગોડસેને પણ લાગ્યું પડે છે તે સાવરકર સાથે રાજકીય અને જાતીય બાળતોમાં સ્વેચ્છાપૂર્વક જોડાયેલો હોય કે ન હોય પણ તેણે પોતાની જાતીયવૃત્તિને સ્પર્શતા ઉલ્લેખો કર્યા છે આ ઉચ્ચારણો ધણીવાર પોતાની જાતીયવૃત્તિના આક્રમક નકાર અને તેની પ્રસિદ્ધ વિરકિત દ્વારા તે ધણીવાર પોતાની જાતીય ઓળખને સ્પર્શતા તેના સંઘર્ષો અને પુરુષત્વ તથા નારીત્વની વ્યાખ્યાઓ અંગે તેની ઊંડી સમજ દ્વારા વ્યક્ત થાય છે. જે કાલિન્સ અને લેવિયરે પુરાણકલ્પન રચ્યું હોય તો તેમણે વાસ્તવિકતાને પુરાણકલ્પનનું સ્વરૂપ આપ્યું છે. ગોડસેના રાજકીય વ્યાખ્યાનો તથા વાર્તાલાપમાં એવા મળતા દષ્ટાંતો સુચ વાચકને ભારતીય ને હિંદુ તથા નિષ્ક્રિય નારીત્વ ત્રય્યે ગોડસેએ દર્શાવેલ સમઘમિતાની માદ આપે છે તેના લખાણોમાં એવા ઉલ્લેખો છે જે બ્રિટિશ તથા મુસ્લિમ શાસકોને આતંતાથી ગણાવે છે તથા હિંદુઓને તમના 'જાળાકાર'ના ભોગ બનેલા

અંતિમ સુકાળલો : ગાંધી હત્યાનું રાજકારણ

નિષ્ક્રિય, નપુંસક સમુદાય તરીકે દર્શાવે છે. ગાંધી હત્યાના કાવતરાના સૂત્રધાર અને વ્યભિચારી મજૂમેલા નારાયણ આપ્ટેનું વ્યક્તિત્વ ઉપર્યુક્ત અર્થ-ઘટનને ટેકા આપે છે. એક સ્તરે વ્યભિચારી તથા સંઘર્ષી સંભોગી સંમાન સંવેદનની અભિવ્યક્તિ કરે છે. એક વ્યક્તિ પોતાના પુરુષત્વને સ્થાપિત કરવા તથા પોતાની જાતને તથા અન્ય લોકોને પોતે પુરુષ છે તેમ સાબિત કરવા સતત પ્રયત્નશીલ રહે છે, જ્યારે ખીજી વ્યક્તિ જાતીય સમાગમના પાત્ર તરીકે સ્ત્રીથી ડરે છે અને પોતાના પુરુષત્વ અંગે શંકાશીલ રહે છે. મુખ્ય મુદ્દો એ છે કે, ગોડસે એવા સમુદાયનો સભ્ય હોવા કે ન સમુદાય પોતાની જાતીય જોગબ અંગે જોડા કંઈપણ વેદી રહ્યો હોતો અને તેમાંના કેટલાકે વ્યક્તિગત મધ્યમણે રાજકીય સ્વરૂપ આપવાનું શીખી લીધું હતું.

દુકંમાં, ગાંધી ને પરંપરાગત સ્તરીકરણને ઊડવાના પ્રયત્નો કરતા હતા તે સ્તરીકરણનું ગોડસે પ્રતિનિધિત્વ કરતો હોવા તેટલું જ નહિ પરંતુ પારંપારિક વારસાને કારણે ગોડસે કમ્પ્રામી દેવાયેલા અગ્રવર્ગની માનસિકતા પ્રત્યે સન્માન અને સંવેદનશીલ હોવા. આ જ પ્રમાણે ગાંધીની 'કાંતિ'ના ખીજા ઘટકને પણ તે ધિજાણી શક્યો. ભારતીય વ્યક્તિત્વના ગહત્વના ઘટક તરીકે નારીત્વની સ્વીકૃતિ, ગાંધીની કાંતિનું ખીજું પામ્પ્-હુનું નારીત્વના પુનર્મૂલ્યાંકને ગોડસે જેનું પ્રતિનિધિત્વ કરતો હોવા તેના પરંપરાગત અગ્રવર્ગ માટે ભય જાગે દર્શો કારણ કે આ અગ્રવર્ગ માટે જ્યાં દુષ્કાળનું મૂળ બ્રિટિશ તથા મુસ્લિમ શાસકો હતા તેમણે હિંદુઓને પરાજિત કરી નિવીર્ય તથા નપુંસક બનાવી દીધા હતા. આથી હિંદુ સમુદાયે બ્રિટિશ તથા મુસ્લિમની સાથે સંઘર્ષમાં જીતરી, તેમને પરાજિત કરી પોતાના પુરુષત્વ પાછું મેળવવું જ રહ્યું તેમ જો અગ્રવર્ગ માનતો. ગાંધી દ્વારા રચિત નવી રાજકીય સંસ્કૃતિએ આવી માન્યતાને પોકળ પુરવાર કરી. આ નવી રાજકીય સંસ્કૃતિએ આક્રમણનો ભોગ બનેલા સમુદાય ઉપર દમનકર્તાઓ સાથે સાડાગંડ કરી ગોળું મીઠા મેળવવાનો પ્રયત્નને ગંદલે દમનકારી વ્યવસ્થાનો

પ્રતિકાર કરવાનું નૈતિક ઉત્તરદાયિત્વ સાર્યું. ૩૮ બ્રિટિશ સામ્રાજ્યની દમનકારી શક્તિથી પૂરેપૂરાં વહેંકે હોવાને કારણે ગાંધીએ ભારપૂર્વક કહ્યું કે આવી આત્મજોગબ પુરુષત્વના આક્રમક પ્રતિપાદન દ્વારા મેળવી શકાય નહિ. ગાંધીના મતે આવી આત્મજોગબ મેળવવા માટે અહિંસા એક માત્ર ઉપાય હોવા કારણ કે અહિંસાનો સિદ્ધાંત હિંસક સંઘર્ષમાં મજબૂત પરાજયને પરાજય ગણતો જ નથી. પરાજિત સમુદાય પરાજયનો માનસિક સ્વીકાર ન કરે ત્યાં સુધી સંપૂર્ણ વિજય શક્ય નથી. ગાંધીના મતે ગોડસે જેવાઓ સામ્રાજ્યવાદ સામે પરાજિત થયા કારણ કે તેમણે બ્રિટિશ શાસકોનાં લડાયક મૂલ્યોને અપનાવ્યાં. ગાંધીએ સામ્રાજ્યવાદ સામેના સંઘર્ષમાં વિજયની ખાતરી આપી કારણ કે, તેઓ બ્રિટિશ સમુદાયનાં જિનલડાયક પાસાંઓને જહાર લાવીને ખુદ વિજેતાઓના મનમાં પોતાના અંગે શંકા પેદા કરી શક્યા.

ગોડસે ચિત્તશ્રમ હત્યારો ન હોતા. ગાંધીના મૃત્યુ પછી જવાહરલાલ નહેરુએ કહ્યું કે, ગોડસેને પોતે શું કરી રહ્યો છે તેનું ભાન ન હતું. હું એમ કહીશ કે, ખીજા બંધી વ્યક્તિઓ કરતાં પોતે શું અને શાથી કરી રહ્યો છે તે અંગે ગોડસે વધારે સભાન હોતા. ગાંધીનું અસ્તિત્વ ભારતની પરંપરાગત જીવનશૈલી અને વિશ્વદ્રષ્ટિ માટે ભયજનક હતું, તે ગોડસે જરાજર સમજતા હતા. ગાંધીના વિચારો વિશે વર્ષો સુધી ચિંતન અને અધ્યયન કરનાર રાજ્યશાસ્ત્રી કે. પી. કુરુચાકરને એક વાર અફસોસ સાથે કહ્યું હતું કે, ભારતમાં ગાંધીની તાકાતનો તાગ માત્ર બે જ વ્યક્તિઓ મેળવી શકી : ગોડસે જેણે ગાંધીની હત્યા કરી અને જી. ડી. ગિરલા, ભારતના અગ્રણી ઉદ્યોગપતિ જેમણે સ્વાતંત્ર્યપૂર્વે ગાંધીજીને જિનશરતી નાણાંદ્રીય સહાય કરી અને સ્વાતંત્ર્યોત્તર ભારતમાં તેના લાભ મેળવ્યા. મને ડર છે કે આ દિસસામાં રાજકારણી કરતાં રાજ્યશાસ્ત્રી વધારે સાચા પુરવાર થયા છે. નહેરુ ખોટા હતા. ગાંધીની હત્યા દ્વારા ભારતમાં જદલાઈ રહેલા રાજકીય-મનો-વૈજ્ઞાનિક પરિવેશ અંગે રાજ્યશાસ્ત્રીઓએ આશ્ચર્યજનક

સહાનતા દર્શાવી ભારતીય અગ્રવર્ગમાં ગાંધીના કૃત્યોની અસર વિશેની સુષુપ્ત સહાનતાનો પડઘો ગોડસેની સહાનતામાં પડે છે એ અર્થમાં ગાંધીના 'વાસ્તવિક હત્યારાએ ગોડસેના હાથને ગોળી ચલાવવા મજબૂર કર્યા આ વાસ્તવિક હત્યારા એટલે ચિંતિત, અસલામત, શહેરી, શિક્ષિત, પરંપરાગત ભદ્ર વર્ગ. આ વર્ગના જીવનનો અર્થ ગાંધીના રાજકારણે છીનવી લીધો શિક્ષિતોમાં સવેદનના અભાવને ધણીવાર ગાંધી ઉલ્લેખ કરતા આ સહાનતાની કિંમત ગાંધીએ પોતાના પ્રાણથી ચૂકવવી પડી

ગાંધીની હત્યાના દસ દિવસ પહેલાં ૨૦ જાન્યુઆરી ૧૯૪૮ના રોજ ગોડસેના સાથે મદનલાલ પાહવાએ ગાંધીની પ્રાર્થનાસભામાં ભોગ્ગ કે કચો તેની ધરપકડ પણ થઈ પરંતુ સ્વયં ગાંધીએ જ પોલીસ અને સહાજનોને મદનલાલ પ્રત્યે દયા બતાવવા વિનંતી કરી અને તેને પરેશાન કરવાના બદલે દરેકને પોતાનાં હૃદયમાં ઝોકનાવું કહ્યું^{૩૮}

૩

એક છેલ્લો પ્રશ્ન ગાંધી અને ભારતીય સરકારમાં તેમના રાજકીય વારસદારોએ કેટલા અંશે ગાંધીના હત્યારાઓને સહકાર આપ્યો ?

તેમના છેલ્લા દિવસો દરમિયાન ગાંધી ખૂબ હતાશ થઈ ગયા હતા અને જીવનમાંથી તઓનો રસ ઝડપથી ઓસરતા જતા હતા ૪૦ ભારતના ભાગલાનો સ્વીકાર તેમના માટે દુષ્કર હતો ગાંધીએ એકવાર કહ્યું હતું 'ભારતના ભાગલા માટે હું ક્યારેય રાજી નહિ થાઉં ભાગલા અટકાવવા માટે હું અહિંસાનો આશરો લઈશ હિંદુત્વ અને ઈસ્લામ બે બિન્ન સંસ્કૃતિ અને વિચાર સરણીનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે એ વિચાર માનવી મારો આત્મા બળવો પોકારે છે આવા સિદ્ધાંતને ગાંધીતા આપવી મારા માટે ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ નકારવા સમાન છે જે કોયેસ ભારતના ભાગલા સ્વીકારવા ઇચ્છતી હોય તાન્તે માગ મૃત્યુ પછી જ શક્ય બનશે ૪૧ ભાગલા પહેલાં અને પછી હિંદુ મુસ્લિમ કોમી

રમખાણોની બર્ષરતાએ ગાંધીની ૧૦૫ વર્ષે જીવવાની મહેચ્છા તોડી નાખી હતી ૪૨ તેઓ પ્રાર્થનાસભામાં ધમ્મતી જતી જનસંખ્યા તથા ઓસરતા જતા રસને જોઈ શક્યા પ્રાર્થનાસભામાં હાજર રહેનારા ધણુ ખરા લોકો માટે તે માન દૈનિકક્રમ બની ગયો હતા અને આ હકીકત પણ ગાંધીના ધ્યાન બહાર નહિ જ રહી હોય ૪૩ ગોડસે જે આરોપી તેમના ઉપર મૂકવાનો હતો ત આરોપનો અનુસાર ગાંધીને આવી ગયો હતો ગાંધીને લાગ્યું કે ભારતમાં જે કાઈ બની રહ્યું છે તના માટે તેઓ પોત દોષિત છે ઈશ્વરે બહુબૂજીને તેમની આખે પાગ બાધો દીધા હોય અને પછી તેમને પોતાની જૂલોથી સહાન કર્યા હોય તેમ લાગ્યું ૪૪

શાંતિનો ઉપદેશ આપનારી ધ્યક્ષિ હિંસક મૃત્યુ અખવા લાગી તેમના અંતિમ દિવસેના સાથી મનુમહેનને તેઓ વાર વાર કહેતા તમ હવે તેમની એકમાત્ર ઇચ્છા વીરને છાજે તેવું મૃત્યુ પામવાની હતી ગાંધીને લાગ્યું કે આવું મૃત્યુ તેમનો અંતિમ વિજય પુરવાર થઈ શકે બીજા એક સમયે તેમણે મનુ હિંમને કહ્યું હતું કે જે તેમનું મૃત્યુ માછળીના કારણે થશે તો તેઓ 'ખોટા મહાત્મા' પુરવાર થશે ૪૫ પણ જે તેઓ હત્યારાના હાથે મુખમાં રામનામ સાથે મરણ પામશે તો તેઓ પોતાની જાતને સાચા મહાત્મા સાબિત કરી શકશે આમ દિલ્હી ખાતેના કોમી હિંસા સામે ક્યારેયકા છેલ્લા ઉપવાસ ગાંધીએ જણાવ્યું તેમ આખાય સમાજ નો વિરોધ કરવા માટે ના હતા ૪૬

તેમના મૃત્યુની ઇચ્છા બીજી રીતે પણ અસિધ્યકત થઈ ગાંધીને તેમના મૃત્યુના ભાવિ સૂચનો મળવા શરૂ થઈ ગયા હતા તેટલું જ નહિ, ગાંધીએ તેમના ભાવિ હત્યારાના ધર્મ તથા હત્યારાની ગોળાથી વિધાયા પછી ના તેમના છેલ્લા શબ્દોનો પણ ચોક્કસ નિર્દેશ કર્યા હતા, જે આગળ જતા સાચા પુરવાર થવાના હતા ૪૭ તેમની તદુરસ્તી પણ ધણી ઝડપથી બગડતી જતી હતી ખાસી તો લગભગ કાયમી હતી આ ઉપરાંત વાર વાર આવતા ચક્રર અને દુસ્વપ્નો તેમની

અસ્વસ્થ માનસિક પરિસ્થિતિનું અનુભવ કરે છે.^{૪૮}

દિલ્હીમાં તેઓને સ્પર્શો નહોતા.

ગાંધી પોતાની સલામતી વિશે પણ ગિલકુલ બેઠકાર ગન્યા હતા. તેઓ હંમેશા 'સલામતી વિશે બેઠકાર રહ્યા હતા અને તેમને દિલ્હીમાં પોતાનું જીવન લેખમાં મુકવાની ઘણી તક મળી.^{૪૯} ગાંધીનું મૃત્યુ થતે જોવાં મૃતો સાંભળવાની તેમને આદત પડી ગઈ હતી.^{૫૦} હવે તેઓ, તેમના મૃત્યુની ઇચ્છા કરનારાઓને હુમલો કરવા લક્ષ્યકારતા હોય તેમ લાગતું. તેમની હત્યાના થોડા દિવસ પહેલાં જ ગોડસેના સાથીદાર મહનલાલ પાઠવાએ પ્રાર્થનાસભામાં બોમ્બ ફેંક્યો હતો. આગ છતાં, ગાંધીએ વધારાના સુરક્ષા કર્મચારીઓ રાખવાનો સ્પષ્ટ ઇન્કાર કર્યો.

બોમ્બ ફેંકનારો પાઠવા તરત જ પકડાઈ ગયો હતા અને તે બધી માહિતી આપવા તૈયાર હોવા છતાં પોલિસ તરફ થોડું પગલાં લીધું નહિ. દિલ્હી, મુંબઈ અને પૂનાના પોલિસ તરફ વચ્ચે ખૂબ જોરો સંપર્ક હતા. લંડન-અલ્બેનિયા આ ત્રણેય પોલિસ તરફથી તપાસમાં વિદ્ય નાખ્યાં. ગાંધી હત્યાની તપાસ માટે નિમાયેલા દપૂર પંચે ઠાવતરાખોરોના સંગઠિત જૂથ સુધી દોરી જતા સ્પષ્ટ પુરાવા શોધી કાઢવામાં પોલિસ વેલીવટી તંત્રની અક્ષમ્ય દીક્ષ અને લાપરવાહી પ્રકાશમાં આપી.^{૫૧} આવી લાપરવાહી અને દીક્ષને વ્યક્તિગત લાક્ષણિકતા ગણી ભૂલી જઈ શકાય નહિ.^{૫૨} ગાંધીના હત્યાકાંડોને પરોક્ષપણે મદદકર્તા નીવડનાર ભારતના આધુનિક ક્ષેત્રની અગત્યની અને લાંબા સમયથી ચાલી આવતી વિશેષતાઓ ઉપર આપણે ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવું જોઈએ. ગાંધીની સુરક્ષા માટે પોતે પ્રયત્નો કર્યા હતા તેમ પુરવાર કરવા દિલ્હીના પોલીસ અધિકારીઓએ દસ્તાવેજ સાથે એકાં કર્યા હતાં તેમ દપૂર પંચે જણાવ્યું છે. મુંબઈ અને પૂનાના પોલીસ અધિકારીઓ ઠાવતરાખોરોને નામ અને વ્યવસાયની વિગતોથી વાંકે હોવા છતાં તેઓ ઠાવતરાખોરોને પકડવામાં નિષ્ફળ રહ્યાં. આ પોલીસ તરફ બ્રિટિશ રાજની લાંબા સમય સુધી સેવા કરી હતી અને ગાંધીએ આપેલા નવો સામાજિક

ગાંધીની જીવન જીવવાની ઇચ્છાને તોડી નાંખનાર તથા ગાંધીને આત્મવિનાશના પંથે દોરી જનાર હિંદુ-મુસ્લિમ રમખાણોએ પોલિસ તંત્રની માનસિકતા ઉપર વ્યાપક અસર કરી. દિલ્હીમાં દેખી એખલાસ સ્થાપના માટે ગાંધીએ કરેલા ઉપવાસ દરમ્યાન તેમને 'ગાંધીને મરવા દો' જેવાં મૃતોનો સામનો કરવો પડતો. હિંદુ પોલીસમાં મુસ્લિમ વિરોધી લાગણી ઘણી ઉઘ્ર અને વ્યાપક હતી. તેમાંના મોટા ભાગના વિવિધ ક્ષત્રિય પરંપરા કે ક્ષત્રિય હોવાને દાવો કરનારા જૂથમાંથી આવતા હતા. તેમણે ગાંધીને મુસ્લિમ તરફી ગણ્યા. તેટલું જ નહિ. પણ ગિન-હિંદુ આક્રમણ સામે મૂંઝી જતા નિષ્ક્રિય હિંદુના પ્રતીક તરીકે પણ જોયા. ભારતીય પોલિસે ગિન સાંપ્રદાયિક રક્ષકની ભૂમિકા ધારણીય ત્વજ દીધી હતી. ભારતીય પોલિસ પોતાના દેખી આવેલાને કાળમાં રાખવામાં નિષ્ફળ પુરવાર થઈ હતી. પોલિસકર્મમાંની વ્યક્તિઓએ પોતાના જાતિય ધુઓને રોક્યા આપ્યો અને અન્ય સમુદાયના લોકોની હત્યામાં ખુલ્લેઆમ સહકાર આપ્યો. આ પોલિસ અધિકારીઓ પરંપરાથી લડાયક ગણાતા અથવા આંતરવૈયક્તિક અને જાહેર સંબંધોમાં 'ડાયનેસિયન' પાસાંઓને સાંસ્કૃતિક સ્વીકૃતિ આપતા સમુદાય કે જાતિના સભ્યો હતા. ભાગલા પછીનાં રમખાણોના આવેશમય વાતાવરણમાં આ અધિકારીઓને હિંસા, પ્રતિશોધ અને લયની અસર હેઠળ આવેલા પોતાના વ્યક્તિત્વના લયપ્રેરક પાસાનું પ્રતિબિંબ ગાંધીમાં જણાયું હશે.^{૫૩}

ગાંધી તેમના રાજકીય વારસદારો માટે પિતાતુલ્ય હતા, પરંતુ ભારતની સ્વાતંત્ર્ય ચળવળની 'સફળ' પૂર્ણાવૃત્તિએ તેમની લાગણીઓને ભોગ પણ લીધાં. તેઓનો ઘણો સમય નવી જવાબદારીઓ નિભાવવામાં ખર્ચાતા હતા. સ્વાતંત્ર્યોત્તર ભારતમાં પ્રવર્તતી અધાધૂંધી અને અરાજકતાએ પણ તેમનો ઘણો સમય અને શક્તિ માંગ્યાં. સ્વાતંત્ર્યોત્તર ભારતમાં ગાંધીનું રાજકારણ તેમને અરાજકતાવાદી અને ખુદ ગાંધી પણ

સહાનતા દર્શાવી. ભારતીય અમલગોમાં ગાંધીનાં કૃત્યોની અસર વિગેની સુષુપ્ત સહાનતાનો પડઘો ગોડસેની સહાનતામાં પડે છે. એ અર્થમાં ગાંધીના 'વાસ્તવિક' હત્યારાએ ગોડસેના હાથને ગોળી ચલાવવા મજબૂર કર્યા આ વાસ્તવિક હત્યારા એટલે ચિત્તિત, અસહામત, શહેરી, શિક્ષિત, પરંપરાગત ભદ્ર વર્ગ. આ વર્ગના જીવનનો અર્થ ગાંધીના રાજકારણે છીનવી લીધો. શિક્ષિતોમાં સંવેદનના અભાવનો ઘણીવાર ગાંધી ઉલ્લેખ કરતા. આ સહાનતાની કિંમત ગાંધીએ પોતાના પ્રાણથી ચૂકવવી પડી.

ગાંધીની હત્યાના દસ દિવસ પહેલાં ૨૦ જાન્યુઆરી ૧૯૪૮ના રોજ ગોડસેના સાથી મદનલાલ પાહવાએ ગાંધીની પ્રાર્થનાસભામાં યોગ્ય ફેંક્યો. તેની ધરપકડ પણ થઈ. પરંતુ સ્વયં ગાંધીએ જ પોલિસ અને સહાજનોને મદનલાલ પ્રત્યે દયા બતાવવા વિનંતી કરી અને તેને પરેશાન કરવાના બદલે દરેકને પોતાના હૃદયમાં ઝાંકવાનું કહ્યું.^{૩૯}

૩

એક છેલ્લો પ્રશ્ન : ગાંધી અને ભારતીય સરકારમાંના તેમના રાજકીય વારસદારોએ કેટલા અંશે ગાંધીના હત્યારાઓને સહકાર આપ્યો ?

તેમના છેલ્લા દિવસો દરમિયાન ગાંધી ખૂબ હતાશ થઈ ગયા હતા અને જીવનમાંથી તેઓનો રસ ઝડપથી ઓસરતો જતો હતો.^{૪૦} ભારતના ભાગલાનો સ્વીકાર તેમના માટે દુષ્કર હતો. ગાંધીએ એકવાર કહ્યું હતું : 'ભારતના ભાગલા માટે હું ક્યારેય રાજી નહિ થાઉં, ભાગલા અટકાવવા માટે હું અહિંસાનો આશરો લઈશ... હિંદુત્વ અને ઈસ્લામ બે બિન્ન સંસ્કૃતિ અને વિચાર-સરણીનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે એ વિચાર માન્ય થી મારો આત્મા બળવો પોકારે છે. આવા સિદ્ધાંતને માન્યતા આપવી મારા માટે ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ નકારવા સમાન છે... જે કેંગ્રેસ ભારતના ભાગલા સ્વીકારવા ઇચ્છતી હોય તો ને મારા મૃત્યુ પછી જ શક્ય બનશે.'^{૪૧} ભાગલા પહેલાં અને પછી હિંદુ-મુસ્લિમ કેમી

રમખાણોની બર્ષરતાએ ગાંધીની ૧૦૫ વર્ષ જીવવાની મહેચ્છા તોડી નાંખી હતી.^{૪૨} તેઓ પ્રાર્થનાસભામાં ઘટતી જતી જનસંખ્યા તથા ઓસરતા જતા રસને બેઈ શક્યા. પ્રાર્થનાસભામાં હાજર રહેનારા ઘણા ખરા લોકો માટે તે માત્ર દૈનિકક્રમ બની ગયો હતો અને આ હકીકત પણ ગાંધીના ધ્યાન બહાર નહિ જ રહી હોય.^{૪૩} ગોડસે જે આરોપી તેમના, ઉપર મૂકવાનો હતો તે આરોપનો અનુસાર ગાંધીને આવી ગયો હતો. ગાંધીને લાગ્યું કે ભારતમાં જે કાંઈ બની રહ્યું છે તેના માટે તેઓ પોતે દોષિત છે. ઈશ્વરે બહુબૂક્ષીને તેમની આંખે પાટા બાધો દીધા હોય અને પછી તેમને પોતાની બૂલેથી સહાન કર્યા હોય તેમ લાગ્યું.^{૪૪}

શાંતિનો ઉપદેશ આપનારી 'વ્યક્તિ હિંસક મૃત્યુ અંખવા લાગી. તેમના અંતિમ દિવસોનાં સાથી મનુગહેનને તેઓ વારંવાર કહેતા તેમ હવે તેમની એકમાત્ર ઇચ્છા બીરેને છાંને તેનું મૃત્યુ પામવાની હતી. ગાંધીને લાગ્યું કે આવું મૃત્યુ તેમનો અંતિમ વિજય પુરવાર થઈ શકે. ખીજા એક સમયે તેમણે મનુગહેનને કહ્યું હતું કે જે તેમનું મૃત્યુ માદગીના કારણે થશે તો તેઓ 'ખોટા મહાત્મા' પુરવાર થશે.^{૪૫} પણ, જે તેઓ હત્યારાના હાથે મુખમાં 'રામ' નોમ સાથે મરણ પામશે તો તેઓ પોતાની જાતને સાચા મહાત્મા સાબિત કરી શકશે આમ, દિલ્હી ખાતેના કેમી હિંસા સામે કરાયેલા છેલ્લા ઉપવાસ ગાંધીએ જણાવ્યું તેમ આખાય સમાજના વિરોધ કરવા માટે ના હતા.^{૪૬}

તેમના મૃત્યુની ઇચ્છા ખીજી રીતે પણ અભિવ્યક્ત થઈ. ગાંધીને તેમના મૃત્યુનો ભાવિ સૂચનો મળવા શરૂ થઈ ગયાં હતાં. તેટલું જ નહિ, ગાંધીએ તેમના ભાગિ હત્યારાના ધર્મ તથા હત્યારાની ગોળીથી વિધાયા પછીના તેમના છેલ્લા શબ્દોનો પણ ચોક્કસ નિર્દેશ કર્યો હતો, જે આગળ જતાં સાચા પુરવાર થવાના હતા.^{૪૭} તેમની તદુરસ્તી પણ ઘણી ઝડપથી બગડતી જતી હતી. ખાસી તો લગભગ કાયમી હતી. આ ઉપરાંત વારંવાર આવતાં ચક્રર અને દુઃસ્વપ્નો તેમની

અસહ્ય માનસિક પરિસ્થિતિનું ગ્રસ્ત કરે છે. ૧૮

દિલ્હીમાં તેઓને સ્પર્શો નહોતા.

ગાંધી પોતાની સલામતી વિશે પણ ગિલકુલ બેદરકાર ગમ્યા હતા. તેઓ હંમેશા 'સલામતી વિશે બેદરકાર રહ્યા હતા અને તેમને દિલ્હીમાં પોતાનું જીવન લેખમર્મ મુકવાની ઘણી તક મળી. ૧૯ 'ગાંધીનું મૃત્યુ થયું' એવાં સૂત્રો સાંભળવાની તેમને આદત પડી ગઈ હતી. ૨૦ હવે તેઓ, તેમના મૃત્યુની ઇચ્છા કરનારાઓને હુમલો કરવા લક્ષ્યકારતા હોય તેમ લાગતું. તેમની હત્યાના ઘોડા દિવસ પહેલાં જ ગોડસેના સાથીદાર મનમોહન પાલવાએ પ્રાર્થનાસભામાં બોમ્બ ફેંક્યો હતો. આમ છતાં, ગાંધીએ વધારાના સુરક્ષા કર્મચારીઓ રાખવાનો સ્પષ્ટ ઇન્કાર કર્યો.

બોમ્બ ફેંકનારો પાલવા તરત જ પકડાઈ ગયા હતા અને તે બધી માહિતી આપવા તૈયાર હોવા છતાં પોલીસતંત્રે કોઈ પગલાં લીધાં નહિ. દિલ્હી, મુંબઈ અને પૂનાના પોલીસતંત્ર વચ્ચે ખૂબ ઓછો સંપર્ક હતો. ભરવે-અનંદે આ ત્રણેય પોલીસતંત્રોએ તપાસમાં વિચ્છિન્ન નાખ્યાં. ગાંધી હત્યાની તપાસ માટે નિમંત્રણ કપૂર પંચે કાવતરાખોરોના સંગઠિત જૂથ સુધી ફેરી જતાં સ્પષ્ટ પુરાવા થોડી કાલવામાં પોલીસ વંચીવડી તંત્રની અક્ષમ્ય દીક્ષ અને કાપરવાહી પ્રકાશમાં આણી. ૨૧ આવી કાપરવાહી અને દીક્ષને વ્યક્તિગત લાક્ષણિકતા ગણી ભૂલી જઈ શકાય નહિ. ૨૨ ગાંધીના હત્યાઓને પરાક્ષપણે મદદકર્તા નીવડનાર ભારતના આધુનિક ક્ષેત્રની અગત્યની અને લાંબા સમયથી ચાલી આવતી વિશેષતાઓ ઉપર આપણે ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવું જોઈએ. ગાંધીની સુરક્ષા માટે પોતે પ્રયત્નો કર્યા હતા તેમ પુરવાર કરવા દિલ્હીના પોલીસ અધિકારીઓએ દસ્તાવેજ સાથે ગ્રેડાં કર્યાં હતાં તેમ કપૂર પંચે જણાવ્યું છે. મુંબઈ અને પૂનાના પોલીસ અધિકારીઓ કાવતરાખોરોને નામ અને વ્યવસાયની વિગતોથી વાકેફ હોવા છતાં તેઓ કાવતરાખોરોને પકડવામાં નિષ્ફળ રહ્યાં. આ પોલીસતંત્રે સ્પષ્ટ રાજની લાંબા સમય સુધી સેવા કરી હતી અને ગાંધીએ આપેલો નવો સામાજિક

ગાંધીની જીવન જીવવાની ઇચ્છાને તોડી નાંખનાર તથા ગાંધીને આત્મવિનાશના પંથે ફેરી જનાર હિંદુ-મુસ્લિમ રમખાણોએ પોલીસ તંત્રની માનસિકતા ઉપર વ્યાપક અસર કરી. દિલ્હીમાં ડેમી એમ્બલાસ સ્થાપવા માટે ગાંધીએ કરેલા ઉપવાસ દરમ્યાન તેમને 'ગાંધીને મરવા દો' એવાં સૂત્રોનો સામનો કરવો પડ્યો. હિંદુ પોલીસમાં મુસ્લિમ વિરોધી લાગણી ઘણી ઉચ્ચ અને વ્યાપક હતી. તેમાંના મોટા ભાગના વિવિધ ક્ષત્રિય પરંપરા કે ક્ષત્રિય હોવાનો દાવો કરનારા જૂથમાંથી આવતા હતા. તેમણે ગાંધીને મુસ્લિમ તરફી ગણ્યા. તેટલું જ નહિ. પણ ગિન-હિંદુ આક્રમણ સામે ઝૂકી જતા નિષ્ક્રિય હિંદુના પ્રતીક તરીકે પણ જોયા. ભારતીય પોલીસે ગિન સાંપ્રદાયિક રક્ષકની ભૂમિકા ક્યારનીય ત્યજ દીધી હતી. ભારતીય પોલીસ પોતાના ડેમી આવેશોને કાળમાં રાખવામાં નિષ્ફળ પુરવાર થઈ હતી. પોલીસદળમાંની વ્યક્તિઓએ પોતાના બલિષ્ઠ્યોને ટેંક આપ્યો અને અન્ય સમુદાયના લોકોની હત્યામાં ખુલ્લેઆમ સહકાર આપ્યો. આ પોલીસ અધિકારીઓ પરંપરાથી લડાયક ગણાતા અથવા આંતરવેયકિતક અને બંદર સંબંધોમાં 'કાયનોસિયન' પાસાંઓને સાંસ્કૃતિક સ્વીકૃતિ આપતા સમુદાય કે જાતિના સભ્યો હતા. લાગણી પછીનાં રમખાણોના આવેશમય વાતાવરણમાં આ અધિકારીઓને હિંસા, પ્રતિશોધ અને ભયની અસર હેઠળ આવેલા પોતાના વ્યક્તિત્વના ભયભેરક પાસાંનું પ્રતિબિંબ ગાંધીમાં જણાવ્યું હશે. ૨૩

ગાંધી તેમના રાજકીય વારસદારો માટે પિતાતુલ્ય હતા, પરંતુ ભારતની સ્વાતંત્ર્ય ચળવળની 'સંકળ' પૂર્ણાકૃતિએ તેમની લાગણીઓનો ભોગ પણ લીધો. નેતાઓનો ઘણો સમય નવી જવાબદારીઓ નિભાવવામાં ખર્ચાતો હતો. સ્વાતંત્ર્યોત્તર ભારતમાં પ્રવર્તતી અંધાધૂંધી અને અરાજકતાએ પણ તેમનો ઘણો સમય અને શક્તિ માંગ્યાં. સ્વાતંત્ર્યોત્તર ભારતમાં ગાંધીનું રાજકારણ તેમને અરાજકતાવાદી અને ખુદ ગાંધી પણ

કંઈક અંશે અરાજક લાગ્યા ૫૪ સુસ્કાન રુડેલ્ફ માને કે પટેલ ઇચ્છતા કે મહાત્મા તેમને પોતાની રીતે નિર્ણય લેવા દે. તેમની વચ્ચે હિંદુ-મુસ્લિમ સંબંધો અને 'વાસ્તવિક રાજકારણ તરફના અભિગમમાં પાયાના મતભેદો હતા ૫૫ પણ ગાંધી પટેલને સ્વેચ્છાપૂર્વક વર્તવા દે તે શક્ય ન હતું. તે શું મૌલાના આગ્રહ અંગૂલીનિર્દેશ કરે છે તેમ ગાંધીની સુરક્ષા કરવામાં ગૃહમંત્રી પટેલને મળેલી નિષ્ફળતા સાપ્રત વિશ્વમાં ગાંધીની પ્રસ્તુતતા વિશેની પટેલની અવ્યક્ત શંકાની અભિવ્યક્તિ કરે છે ૫૬ ગાંધી વિશે પટેલના અજ્ઞાત માનસમાં શા વિચારો હતા તે કહી શકાય નહિ પરંતુ દિલ્હીની કેમ્પ હિંસા સામેના ઉપવાસ, નહેરુ અને પટેલના રાજકારણનો વિરોધ કરવા માટે પણ હતા. નહેરુ અને પટેલ 'વાસ્તવિક રાજકારણ'ના બહાના હેઠળ અખંડ ભારતના નાણાકોષમાંથી પાકિસ્તાનને તેનો હિસ્સો આપવાની આનાકાની કરતા હતા.

વાસ્તવિક રાજકારણનો ગાંધી દ્વારા ઘણેલો અસ્વીકાર તેમની હત્યાનું મુખ્ય કારણ હતું તે આપણે જુલું ન જોઈએ. ગોડસેએ આરોપીના પાંજરામાંથી કહ્યું કે ગાંધીનું રાજકારણ આત્મશક્તિ, આત્માના અવાજ, ઉપવાસ, પ્રાર્થના અને મનની શુદ્ધિ જેવી જૂની અંધશ્રદ્ધાનું માન્યતાઓ ઉપર રચાયેલું હતું. ૫૭ 'મને લાગ્યું કે ગાંધીની ગેરહાજરીમાં ભારતનું રાજકારણ વધુ વાસ્તવદર્શી બનશે અને દેશ લશ્કરી દળોની સહાયથી વધુ શક્તિશાળી અને દરેક હુમલાનો જડખાતોડ જવાબ આપવા સક્ષમ બનશે .. લોકો ઇલાચ અને મૂર્ખ ગણે પણ દેશ તાર્કિક રાજકારણને અનુસરી શકશે. હું માનું છું કે સક્ષમ રાષ્ટ્રના નિર્માણ માટે આ અનિવાર્ય શરત છે ૫૮

ગોડસેએ વધુમાં ઉમેર્યું કે ગાંધીના મતે અહિંસા 'હથિયાર કે શારીરિક ક્ષમતાના ઉપયોગથી આક્રમકતા પ્રહારોનો પ્રતિકાર કરવાને બદલે આક્રમકને સહન કરી લેવામાં છે. હું દબણે માનું છું કે આવી અહિંસા રાષ્ટ્રને વિનાશના પથે દોરી જશે.'

પોતાની દલીલના સમર્થનમાં ગોડસેએ દબાવેલું પણ આપ્યું. 'અત્યાર સુધી વિનાકારણે વિલંબમાં પડેલો હિંદુરાજાદ રાજ્યનો પ્રથમ આપણી સરકારે ગાંધીજીના મૃત્યુ બાદ લશ્કરી દળોની મદદથી ઉઠેલો છે ભારત સરકાર વ્યવહારુ રાજકારણ તરફ જઈ રહી છે તેમ મને જણાય છે. ૫૯ ગોડસેની દલીલનું પ્રકાશન ભારત સરકારે અટકાવ્યું; કારણ કે, તે પ્રકાશિત થવાથી ગોડસે માટે વ્યાપક સહાનુભૂતિ જાળી થવાનો ડર હતો. ગોડસે પ્રકારની વિચારસરણીને ભારતમાં ફેટકો ટેકા મળે તેમ હતું તે જાણતો આ પ્રસંગ સૂચન કરે છે.

ગાંધી હત્યાનું કાવતરું જ્યાં ઘડાયું હતું તે મુંબઈ રાજ્યના મુખ્યમંત્રી બી. જી. ખેર અને ગૃહમંત્રી મોરારજી દેસાઈની નિષ્ક્રિયતા પાછળ કદાચ આજ પ્રકારની સહાનુભૂતિ (અથવા અ-ચેતના) કારણભૂત હતી. મુંબઈની એક કોલેજના વ્યાખ્યાતા અને મદનલાલ પાહવા માટે પિતાતુલ્ય જગદીશચંદ્ર જૈને ગાંધીની હત્યાના દસ દિવસ પહેલાં ખેર તથા દેસાઈને આધારભૂત માહિતી આપી હોવા છતાં ખેર-દેસાઈએ કોઈ પગલાં લીધાં નહિ. જૈન અને ખેર તથા દેસાઈ વચ્ચેના પત્રવ્યવહાર વાંચનાર કોઈપણ વ્યક્તિ આ બંને રાજકારણીઓની ઉદાસીનતા તથા ઉદ્વેગ મૂર્ખામીથી પ્રભાવિત થવા વગર રહી શકે નહિ ૬૦ સ્પષ્ટ છે, ભારતવાસીઓ માટે જીવંત ગાંધી અપ્રસ્તુત ગન્યા હતા. કેટલાક માટે ગાંધી હિંદુઓના અસ્તિત્વ માટે ભયજનક, મુસ્લિમોના આધળા ટેકેદાર અને વાસ્તવિક રાજકારણનો નકાર કરનારી વ્યક્તિ હતા તેમના ચેતનબળ નહિ રો તેમનામાં રહેલ આદિમાનવ ગાંધીના લોહી માટે તરસી રહ્યો હતો.

ગોડસે આ સુષુપ્ત ઇચ્છાનું પ્રતિનિધિત્વ કરતો હતો તેને વિશ્વાસ હતો કે ભારતના લોકો (ખાસ કરીને મુસ્લિમ અત્યાચારનો ભોગ બનેલી હિંદુ સ્ત્રીઓ) તેના બલિદાન પર આંસુ વહાવશે. તેણે તેને ફાંસી અપાઈ તે પહેલાંના મહિનાઓ એવી જ ભાર માન્યતા સાથે ગાળ્યા કે ઇતિહાસ તેને સાચો પુરવાર કરશે.

સાતપિતાને લખેલા પત્રમાં તેણે જણાવ્યું છે, જે કારણેથી કૃષ્ણએ દુષ્ટ શિશુપાલનો વધ કર્યો હતો તેવા જ કારણોસર તેણે ગાંધીની હત્યા કરી છે. ૬૧

જનતાના પ્રતિભાવો અંગે તેણે કરેલા અનુમાન સાવ ખોટાં પણ ન હતાં. ન્યાયમૂર્તિ ખોસલાએ ગોડસેની હેલ્થી દલીલ સાંભળ્યા પછી જનતાના પ્રતિભાવનું નીચે પ્રમાણે વર્ણન કર્યું છે :

‘શ્રીતાઓ દલબલી બિડ્યા હતા. તેણે જ્યારે બોલવાનું બંધ કર્યું ત્યારે નીરવ શાંતિ પથરાઈ ગઈ. ઘણી સ્ત્રીઓ આંસુ સારતી હતી જ્યારે પુરુષો ગળું ખંખેરતા હતા અને તેમના હાથરમાણ શોધતા હતા. કોઈકોઈએ કબાવી દીધેલ છીંક કે રાફી રાખેલ ઉધરસ શાંતિને વધુ ગહેરી બનાવતી હતી. એ ગાગતમાં મને શ્રંધા નથી કે, શ્રીતાગણને જે જરૂરીના રૂપમાં ફેરવી નાખી તેમને ગોડસેની અપીલ વિશે સુકાદો આપવા કહ્યું હોત તો તેમણે જંગી ગહમતીથી ગોડસેને નિર્દોષ બહેર કર્યો હોત.’ ૬૨

૪

૩૦ જાન્યુઆરી, ૧૯૪૮ના રોજ સાંજની પ્રાર્થના સભામાં જઈ રહેલા ગાંધી ઉપર નથુરામ ગોડસેએ ત્રણ ગોળા ફોડી. હત્યા કરતાં પહેલાં ગોડસેએ ગાંધીની રાષ્ટ્રસેવા પ્રત્યે આદર વ્યક્ત કરવા તેમનો ચરણસ્પર્શ કર્યો. ગાંધીના મૃત્યુ પછીની સ્તબ્ધ શાંતિમાં ભાગી છૂટવાનો પ્રયત્ન કરવા માટે ગોડસે પાસે પૂરતી તક હોવા છતાં તેણે ભાગી જવાનો કોઈ પ્રયત્ન કર્યો નહિ અને જલે જ પોલીસને બોલાવી. પાછળથી ગોડસેએ કહ્યું કે, મહાભારતના અર્જુને જેમ કૃષ્ણની સલાહને અનુસરીને અનિદ્રિત સંગાંવહાલાનો સંહાર કર્યો હતો. તેમ તેણે પણ કર્તવ્યપાલન કર્યું હતું. ૬૩

આમ ગાંધી તેમની ઇચ્છા અનુસાર અટૂની, ધર્મોપવિહિન હાથે મૃત્યુ પામ્યા. ગોડસે લાક્ષણિક હત્યારો હતાં. તે શિક્ષિત, તેજસ્વી છતાં અસફળ, પ્રમાણમાં યુવાન અને પરપરાથી આધિપત્ય ભોગવતા પણ હતા.

સ્થાનજ્યેષ્ઠ થયેલા સમુદાયનો સમ્મત હોવા છતાં ગોડસે પોતાના ઉત્તરદાયિત્યની ખોટી માન્યતાની મદદની વિચિત્ર સ્વ-ઝાળખ સામે લડતા અને રાજકીય હત્યા દ્વારા જીવનને સાર્થક કરવા મથી રહેલા વ્યક્તિ હતા. મનોવૈજ્ઞાનિકોને ખ્યાલ આવશે કે ગોડસેમાં ‘ઓથોરિટરીયન પર્સનાલીટી’માં લાક્ષણિક ગણાતાં માનસિક વલણો— જેમકે, જાતીયતાનો ભય, દરબંદની ખેંચના, મતાધિતા, કચડાયેલી લાગણીઓ તથા ઐરિક ફ્રેમ જેને મૃત્યુ પ્રત્યેની આસક્તિ કહે છે તેવા વલણ—પણ હતાં. ૬૪

ગાંધીની હત્યા ‘આર્કટાઈપ’ હત્યા હતી. હત્યા-રાત્રી જીવન જ નહિ પરંતુ ગાંધીનાં તમામ પાત્રો તેમના યોગ્ય સ્થાને ગોડવાયેલાં હતાં. એક નાયક હોવા જે વર્ણિત મૃત્યુ પામ્યો. ખૂબનાયકનાં ઐરકમંત્રો વિચાળ હતાં. પણ એક સ્તરે તે વિધિના અંકુશ હેઠળ વર્તતા પાગલ હતા અને કરુણાંતને નિમગ્ન આપનારા શ્રીક નાટકોનાં પાત્રો પણ હતાં. અંતે, નહેરુ, શો અને આઈનસ્ટાઈન જેવાઓએ સંવેદનપ્રચુર શોધાંજલિ પણ આપી.

ઘણી કલ્પાઓની જેમ ગાંધીની હત્યામાં પ્રણ હિંદીપક્ષનું કાર્ય કરતી ઘટના ઇતિહાસનો ભાગ બની ગયેલી હતી : ૧૯૪૭માં થયેલા ભારતના ભાગલા. ભારતના ભાગલા ગાંધી તથા ગોડસે માટે સૌથી મોટી વ્યક્તિગત નિષ્ફળતા તથા કરુણ ઘટના હતી. જાનેએ (ગાંધી તથા ગોડસેએ) આ કરુણાંત માટે ગાંધીને દોષિત ગણ્યા. એકે આ દુષ્કર્મનો જવાબો લીધો, બીજાએ પ્રાણ આપી પ્રાયશ્ચિત કર્યું. પરંતુ તેઓ ઇતિહાસ જદલી શક્યા નહિ. હત્યા દ્વારા ભારતનું એકીકરણ થયું નહિ. આથી, રાજકીય દૃષ્ટિએ હત્યા અને હત્યા દ્વારા ગાંધી અને ગોડસેએ અંખેલી ચહાદત અર્થહીન પુરવાર થઈ. મહાદેવન દહે છે, ગાંધી અને ગોડસેના સુકાવલોમાં ન તો કોઈ વિજેતા હતાં ન કોઈ પરાજિત, રમત પૂરી થયા પછી મેદાનમાં બિતરેલા બે ‘બેટ્સમેન’ વચ્ચેના સુકાવલો જેવા ગાંધી-ગોડસે સંઘર્ષ હતા. ૬૬

તો પછી શું આ કથાની અહીં જ પૂર્ણાવધિ થાય

છે? શુ ગાંધીહત્યા, સમાજમાં આધિપત્ય ભોગવતી પરપરાઓ દ્વારા રૂઢિપરાયણતાના દાવા હેઠળ પરપરા ભજન કરી, જૂના સમાજના કાટમાળમાંથી જ નવા, મુક્ત સમાજની ધમારત રચવાનો પ્રયત્ન કરતા પરિબળોને કામવાનો પ્રયત્ન ન હતો? શુ ગોડસેએ તના દેશવાસીઓને ગાંધીના મુક્ત સમાજમાંથી મોક્ષ અપાવવાનું વચન નહોતું આપ્યું? હંનાશ, ભગ્નહૃદય ગાંધીએ હત્યાારાને સહકાર આપ્યો, પરંતુ ગાંધી ખંધા અને છતાં આદર્શવાદી રાજકારણી હતા. ગાંધીને કદાચ ખ્યાલ આવી ગયો હશે કે સ્વાતંત્ર્યોત્તર વિભક્ત ભારતમાં પોતે કઈક અંશે અસંગત તથા બેજાનરૂપ બની ગયા હતા અને દેશવાસીઓ માટે પોતાની હિંસક હત્યા વધુ ઉપયોગી પુરવાર થઈ શકશે સોક્રેટિસ તથા ઈસુની જેમ ગાંધી પણ માનવમાં રહેલી દોષ ભાવનાનો સર્જનાત્મક ઉપયોગ કરવાનું બળુતા હતા.

(અનુવાદ ત્રિદીપ મુહુદ)

સદર્શ નોંધ

- ૧ Tapan Ghose The Gandhi Murder Trial (New York Asia) 1973 pp 316-17
- ૨ T K Mahadevan, 'Godse Versus Gandhi', Times of India, 12 March 1978 Sunday Magazine p 1
- ૩ જુઓ Ashis Nandy 'Invitation to a Beheading A Psychologist's Guide to Assassinations in the Third World', Quest, November-December 1975 pp 69-72
- ૪ The Life and Death of Mahatma Gandhi (New York Dutton, 1968)
- ૫ આપુ સંયોજન કરવા માટે ગાંધી ઘણીવાર પોતાની આત્મિક વિસવાદિતાઓનો ઉપયોગ કરતા તમ જ

સરમુખત્યાર સત, પોતાના પુરુષત્વ અને આક્રમતા સામેના આત્મિક સંઘર્ષમાંથી તાકાત મેળવતા ભારતીય સંસ્કૃતિના પરિપ્રેક્ષમાં આ મોટો વિદ્રોહ હતા. ભારતમાં પ્રશ્નાંલિકા સામાજિક અનુભવોનો ઉપયોગ વ્યક્તિગત ઉત્થાન માટે કરવાની હતી, વ્યક્તિગત અનુભૂતિઓને સામાજિક દરમ્યાનગીરીમાં વ્યક્ત કરવાની નહિ.

- ૬ પેન અને ઍરિક્સને ગાંધી ઉપર લખેલા પુસ્તકોનું વિવેચન કરતી વખતે ૧૯૭૨માં રોમર્ પ્લેકે આધુનિક ટેકનોલોજી, બહેર શિક્ષણ વ્યવસ્થા, વિજ્ઞાન અને ઔદ્યોગિકીકરણના ગાંધીએ કરેલા વિરોધને ગાંધીની અતાર્કિકતાના ઉદાહરણ ગણ્યા જુઓ, H Rodert Black, Review of The Life and Death of Mahatma Gandhi by Robert Payne and Gandhi's Truth by Erik H Erikson Psychoanalytic Quarterly, 1972 41 122-9

પરંતુ, પર્યાવરણના વિનાશથી ચિંતિત વિશ્વ બ્યારે ચત્ય નૃદ્ધિ દર, 'ઈન્ટરમીડિયેટ' ટેકનોલોજી અને ઈવાન ઈલિચ તથા પાઉલો ફેરે જેવા શિક્ષાવિદોએ શિક્ષાપદ્ધતિના કરેલા પાયાત વિવેચન વિશે ચર્ચા કરી રહ્યું છે ત્યારે રોમર્ પ્લેકની સરખામણીમાં ગાંધી એક પૌરાણિક અને અપ્રસ્તુત જણાય છે.

- ૭ Ghose Gandhi Murder Trial p 218
- ૮ ગાંધી ભારતના રાજકારણમાં આવ્યા ત પહેલાં આધુનિક-પ્રગતિશીલ વ્યક્તિઓનું એક જૂથ રાજકીય સ્વાતંત્ર્યની સરખામણીમાં સામાજિક સુધારાને પ્રાથમિકતા આપતું બ્યારે બીજું જૂથ સામાજિક સુધારા કરતા રાષ્ટ્રવાદી ચળવળને પ્રાધાન્ય આપતું. ૧ મી સદીમાં સુધારાવાદીઓ ભારતના રાજકારણમાં પ્રભાવશાળી રહ્યા બ્યારે ૨૦મી સદીની શરૂઆતમાં બીજા જૂથે તેમનું સ્થાન લીધું.

૯ જુઓ. Ashis Nandy, 'Woman Versus Womanliness,' in 'At the Edge of Psychology' (New Delhi: Oxford University Press, 1980)

૧૦ જુઓ Lloyd and Susanne Rudolph. The Modernity of Tradition (University of Chicago, 1967). Part 2: E.V. Wolfenstein. The Revolutionary Personality (Princeton University, 1967). pp. 73-88; and Erik H. Erikson, Gandhi's Truth (New York: Norton, 1969).

૧૧ જુઓ A Reconsideration of the Psychological Roots of Gandhi's Truth, Psychoanalytic Review. 1976. 63, 191-207. ગાંધીના આ પાસાનું સુંદર સંવેદનશીલ વિવરણ મનુષ્યકેને આપ્યું છે. જુઓ Bapu—My Mother (Ahmedabad; Navajivan, 1962).

૧૨ જુઓ 'Woman Versus Womanliness'; and Sati a Nineteenth Century Tale of Women. Violence and Protest' in this book.

૧૩ જુઓ Rudolph and Rudolph, 'The Modernity of Tradition; and Erikson, 'Gandhi's Truth.'

૧૪ પોતે આપેલા રાજકીય નૈતિકતાનાં ખ્યાલ વૈશ્વિક છે તેવી માન્યતાથી દેશવાઈને ગાંધીએ યુરોપના બધા સમુદાયને હિટલરનો પ્રતિકાર અહિંસક માર્ગે કરવાની સલાહ આપી. પણ અહીં ગાંધીને માનવીય વિકૃતિઓ સાથે દામ પાર પાડવાનું હતું. ગાંધીની સલાહની આકરી ટીકા થઈ અને તેમની રાજકીય યુગ વિશે પણ શંકા કરવામાં આવી.

પરંતુ ૧૯૩૦-૪૦ના ગાળામાં નાઝીવાદનો સામનો સત્યાગ્રહ દ્વારા કરવાની સલાહ આપનારા ગાંધી યુરોપની સભ્યતાનું તેમનાં ટીકાકારોની સરખામણીમાં વધારે મૂલ્ય આંકી રહ્યા હતા. જે નાઝીઓ ગાંધી માટે હકદાર ન હતા તે ગાંધી પણ નાઝીઓ માટે સુપાત્ર ન હતા.

નાઝીવાદની ખુલ્લેઆમ પ્રશંસા કરનારા રાજકીય જૂથના સભ્યોએ ગાંધીની હત્યા કરી. ગાંધીએ આ જૂથને સમગ્રતાવાદી ગણ્યા અને તેમની હિંમત અને રાષ્ટ્રવાદ ગાંધીને ક્ષત્રીવાદી લાગ્યા. Pyarelal, 'Mahatma Gandhi—The Last Phase, 2 (Ahmedabad: Navajivan), p. 440. જેઠાનુજેઠ ગાંધીની પદ્ધતિ ભારતીય શાસિઝમની ટેટલીક વિવિધતાઓ બાબતમાં પણ નિષ્કર્ષ ગઈ.

૧૫ D. J. Fisher, 'Sigmund Freud and Romain Rolland:' The Terrestrial Animal and His Great Oceanic Friend, American Imago, 1976, 33 1-59

૧૬ આધુનિક ભારતના પ્રથમ સમાજસુધારક રામમોહન રોયનો તિરસ્કાર દારવા પાછળ આ કારણ હશે. Rammohun Roy. See Stephen Hay. 'Introduction to Rammohun Roy's A Tract Against Idolatry (Calcutta: Firma K.L. Mukhopadhyay, 1963).

૧૭ G.D. Khosla, 'The Crime of Nathuram Godse', in The Murder of the Mahatma (London: Chatto and Windus, 1963). pp. 201-45 p. 230.

૧૮ Payne, Mahatma Gandhi, p. 612.

૧૯ J.C. Jain, The Murder of Mahatma

Gandhi: Prelude and Aftermath (Bombay: Chetana, 1961). p.45; Pyarelal, Mahatma Gandhi; pp. 750-1.

૨૦ મહારાષ્ટ્રના 'આલિનીક' અગ્રવર્ગી રાજકારણના કાવાદાવા ઉપર ભાર મૂકતા હતા. આ રાજકારણ ગાંધીવાદના સત્ત્વની વિરુદ્ધ હતું. આમ છતાં, ગાંધી તેમને હડાવી રહ્યાં હતા. તેઓ મહારાષ્ટ્રના બિન-બ્રાહ્મણ સમુદાયને સંગઠિત કરી રહ્યા હતા. આથી મહારાષ્ટ્રના બ્રાહ્મણ અગ્રવર્ગી 'ગાંધીના રાજકીય નેતૃત્વ અને અહિંસાની ચળવળને ધૂશાની નજરે જોવા લાગ્યા અને તેમની હતાશા ગાંધીના ચારિત્ર્યનું ખંડન કરતી, બદબોઈ કરતી લગભગ ૨૫ વર્ષ ચાલેલી ચળવળમાં અસિદ્ધિયુક્ત થઈ. Pyarelal, Mahatma Gandhi p.750

૨૧ આમાં ત્રણ અપવાદ હતા. પ્રથમ, મદનલાલ પાહવા. જે ખત્રી કોમનો પંજાબી હિંદુ હતો. તે 'રોયલ ઈન્ડિયન નેવી'ની પ્રવેશ પરીક્ષામાં નાપાસ થયો હતો તથા દેશના ભાગલા વખતે થયેલાં કોમી રમખાણોનો ભોગ બન્યો હતો. તેણે અનેક નાની-મોટી નોકરીઓ કરી અને અનેક સ્થળાંતરો કર્યા. હયાના કાવતરામાં તેની બૂગિકા ગોણુ હતી. ખીજો અપવાદ દક્ષિણ ભારતનો શંકર કિસ્લયા હતો. જે એક કાવતરાખોરનો નોકર હતો, જેને અદાલતે નિર્દોષ જાહેર કર્યો. ત્રીજો અપવાદ દિગ્ગજર બાબુ હતો, જે તાજનો સાક્ષી બન્યો. અન્ય કાવતરાખોરોમાં એક ડોક્ટર, એક પ્રસ્તક-વિકેતા, નગરપાલિકાનો સભ્ય (જે નાની હોટલ પણ ચલાવતો) તથા લશ્કરનો 'સ્ટોરફાપર' હતા. આમ શંકર અને મદનલાલને બાદ કરતાં બાકીના બધા શિક્ષિત, મધ્યમવર્ગીય નોકરિયાતો હતા.

નથુરામના શરૂઆતના જીવનની હકીકતો મુખ્યત્વે મનોહર મુલગાવકરના પુસ્તકમાંથી લીધી છે. Manohar Mulgaonkar's The Men

who killed Gandhi, (Delhi: Macmillan, 1978). Chapter. 2.

૨૨ Payne, 'Mahatma Gandhi,' p. 616.

૨૩ V.G.Deshpande in Ghose, 'Gandhi: Murder Trial', pp. 280-1; also Gopal Godse,

૨૪ ગોપાલ ગોડસે, 'ગાંધી હત્યા આણિ મી' (પૂના: અસ્મિતા, ૧૯૬૭), પાન. ૨૨૧; અને ઘોષ, 'ગાંધી મર્ડર ટ્રાયલ' પાન. ૨૮૦. ગાંધીની હત્યા કરવા પાછળ નથુરામનો એક ધરાદો ભારતના શાસકોને ગાંધીના પ્રભાવમાંથી દૂર કરવાનો અને તેમ કરીને 'વાસ્તવિક રાજકારણ'ના સિદ્ધાંતો દ્વારા ભારતનું શાસન થાય તે જોવાનો હતો. તે માનતો કે ભારત સરકારે તેના તરફ 'દયા' ન દાખવીને આ દિશામાં શુભ શરૂઆત કરી હતી જુઓ, Nathuram's letter to G.T. Madholkar, 'Why I Shot Gandhi', Onlooker, November 16-30, 1978. pp. 22-4.

૨૫ Godse, 'Gandhihatya.' p. 306.

૨૬ એજન, p. 221.

૨૭ Harold D. Laswell and Daniel Lerner eds, 'World Revolutionary Elites' (Cambridge: MIT. 1965); and I.L. Horowitz, 'Political Terrorism and State Power', Journal of Political and Military Sociology, 1973, I, 147-57.

૨૮ આનો સૌથી સારો નિર્દેશ ગોડસેના વર્તનમાંથી મળે છે. તે છેક છેલ્લે સુધી, 'પ્રિવિ કાઉન્સિલ'માં 'અપીલ' કરાવા માંગતો હતો. તેને લાગ્યું કે જો કોઈપણ રીતે મુકદ્દમાને ઈંગ્લેન્ડ લઈ જવામાં સફળતા મળે તો તેને આંતરરાષ્ટ્રીય પ્રેરકમણ મળે.

- ૨૬ Godse, 'Gandhihatya' p. 228.
- ૨૭ આ પરિસ્થિતિ ગંગાજના 'બાપુ'ઓની પરિસ્થિતિને મળતી આવે છે. ગાંધીનો પ્રભાવ જે પેટા સંસ્કૃતિઓને સ્પર્શ્યો નહિ, મહારાષ્ટ્રના બ્રાહ્મણો અને ગંગાજના 'બાપુ'ઓ.
- ૨૮ મુંબઈમાં સ્થાયી થયેલો પારસી સમુદાય ખૂબ ઝડપથી આગળ વધી રહ્યો હતો અને ચિંત્યાવનો જે ક્ષેત્રમાં વિશેષ કૌશલ્યો ધરાવતા હતા તે જ ક્ષેત્રમાં ચિંત્યાવનોને હંદાવી રહ્યા હતા. પારસી સમુદાયે પાશ્ચાત્ય મૂલ્યોના ત્વરિત સ્વીકાર, બ્રિટિશ શાસકો-સાથેના તાદાત્મ્ય અને ભારતીય સમાજમાં તેમનાં સીમાંત સ્થાનને ક્ષીણે અમૂલ્યપૂર્વ પ્રગતિ આપી હતી. E. Kulke, 'The Parsees of India' (New Delhi: Vikas. 1975)
- ૨૯ આ જ કારણે ગાંધીના શુરુઓમાં બી. જી. ગોખલે અને રવીન્દ્રનાથ ટાગોર જેવા ઉદારમતવાદીઓ હતા. તેમના રાજકીય ઉત્તરાધિકારી નહેરુ હતા, પંડેત્ર નહિ.
- ૩૦ Larry Collins and Dominique Lapierre, 'Freedom at Midnight' (New Delhi: Vikas, 1967). Chapter 16.
- ૩૧ ગાંધીની હત્યાના સમયે સાવરકરની ઉંમર ૬૫ વર્ષ હતી. જેમાંથી લગભગ અડધા વર્ષો તેમણે બ્રિટિશ જેલોમાં ગાળ્યાં હતાં. ધાર્મિક અનૂતી હોવા ઉપરાંત સાવરકર પ્રખર રાષ્ટ્રવાદી હતા. તેઓ મહારાષ્ટ્રની આતંકવાદી ચળવળના મુખ્ય પ્રણેતા હતા. તેમ જ હિંસા અને કાલાકાવાના રાજકારણથી અલ્પિત ન હતા. તેઓ હિંદુ રાષ્ટ્રની માંગણી કરતી હિંદુ મહાસભાના આધારસ્તંભ હતા. જુઓ Dhananjay Keer, 'Veer Savarkar' (Bombay: Popular Prakashan, 1966).
- ૩૨ Payne, 'Mahatma Gandhi' For the opposite Point of view see Ghose
- 'Gandhi Murder Trial;' also Khosla, 'Nathuram Godse.' જસ્ટીસ ખોસલા ગાંધી હત્યાનો મુદ્દમો ચલાવનાર ન્યાયમૂર્તિ-ઓમાંના એક હતા.
- ૩૩ કાવતરાખોરોએ લગભગ છ ઉપનામોનો ઉપયોગ કર્યો હતો. તેમાંના ત્રણમાં વિનાયક નામનો ઉપયોગ થયો; જે સાવરકરનું નામ હતું. આ હકીકત મનો-વિજ્ઞાનમાં રસ ધરાવતા વાચકો માટે રસપ્રદ છે.
- ૩૪ જુઓ, Godse, 'Gandhihatya' Chapter 12.
- ૩૫ 'ઝોથેન્ટિક ઇનોસન્સ' અને 'રુથોડો-ઇનોસન્સ'ની વિલાવના રોલો મે એ આપી છે. જુઓ, Rollo May's Power and Innocence (New York: Norton 1972)
- ગોણુ કાયદા જે પ્રકારના હતા. જેઓ સત્તા સામે ઝૂકી ગયા તેમને નાના-મોટા આર્થિક હાસ મળ્યા તથા સુરમાની લાવના જેવા માનસિક હાલ પણ મળ્યા. જેમણે સંસ્થાનવાદનો હિંસક વિરોધ કર્યો તેમને પણ ગોણુ કાયદા થયા. તેઓ પરાજયમાં પણ પુરુષત્વને પ્રમાણભૂત કરવાનો માનસિક સંતોષ મેળવી શક્યા. તેમને લાગ્યું કે હીન્ડાઓના સમાજમાં તેઓ પુરુષ છે.
- ૩૬ Jain, 'Mahatma Gandhi,' p. 64.
- ૩૭ Brijkrishna Chandiwalla, 'At the Feet of Bapu' (Ahmedabad: Navajivan, 1954).
- ૩૮ Jain, 'Mahatma Gandhi,' p. 52.
- ૩૯ Manuben. Bapu, — 'My Mother', p. 49; Pyarelal, 'Mahatma Gandhi—The Last Phase'. 2 (Ahmedabad: Navajivan), p. 460.
- ૪૦ N. K. Bose, 'My Days with Gandhi' (Bombay: Orient Longman) p. 250.

૪૪ Manuben, 'Last Glimpses of Bapu' (Delhi S L. Agarwala, 1962), p. 81.

૪૫ એજન, પા ૮૧, ૨૩૪, ૨૫૨, ૨૬૭-૮

૪૬ એજન, પા ૧૧૪

૪૭ એજન, પા ૨૮૭-૮

૪૮ Payne, 'Mahatma Gandhi', pp 550, 552

૪૯ એજન, પા ૫૪૬

૫૦ Jain, 'Mahatma Gandhi', p. 62-3, Pyarelal, 'Mahatma Gandhi', 2, p. 101

૫૧ J L. Kapur, 'Report of the Commission of Enquiry into the Conspiracy to Murder Mahatma Gandhi, Vols 1-6 (New Delhi Government of India, 1970)

૫૨ સામાજિક અર્થવિન્યાસના ક્ષેત્રમાં મનોવૈજ્ઞાનિક અર્થાતરો સામેના વિરોધમાં જે પ્રકારના વલણ જોવા મળે છે સંયુક્ત હેતુઓનું મનોવૈજ્ઞાનિક પૃથક્કરણ કરવામાં આવે તો તેના વિરોધમાં કહેવામાં આવે છે કે, કાર્ષપણ અગત્યની ઐતિહાસિક ઘટનામાં મહત્વની વ્યક્તિઓનું વર્તન 'રેન્ડમ' હોય છે જ્યારે વ્યક્તિગત માનસિક આવેશોનું પૃથક્કરણ કરવામાં આવે ત્યારે કહેવામાં આવે છે કે સમજિની સાક્ષિશ્રુક્તાઓ દ્વારા વ્યક્તિની વર્તણૂક નિયત થાય છે

૫૩ ખુદ ગાંધી કેટલાક પોલિસ અમલદારોના વર્તન અંગે શંકાશીલ હતા દા ત આઈ જી પી રેવાના વિશે તેમની ટીકા Manuben, 'Last Glimpses of Bapu' pp 170-1

૫૪ નહેરુ આ જૂથમાં ગેડનાતા નથી તેમજે 'વાસ્તવિક રાજકારણ'ને પૂર્ણપણે માન્યતા આપી

નહિ અને રાજકીય પુરુષત્વની યોગ્યતા પણ પ્રભાવિત થયા નહિ

૫૫ 'Gandhi's Lieutenants'—Varieties of Followership', in P. F Power ed, The Meanings of Gandhi (Honolulu. The University Press of Hawaii, 1971), pp. 41-58, see p 55

૫૬ A. K. Azad, 'India Wins Freedom' (Bombay Orient Longman's 1955)

કહેવાય છે કે, ગુનાના યોગ્યની કાગણીમાંથી પટેલ કચારેષ બહાર આવી શક્યા નહિ અને થોડા સમય પછી બગનહદય પટેલ અવસાન પામ્યા જે આ વાત સાચી હોય તો, ગાંધી તેમના અવસાન થી ભારતીયોમાં જે નૈતિક સંઘર્ષને ઉત્તેજિત કરવા માગતા હતા તે સંઘર્ષનું પટેલ પ્રતિનિધિત્વ કરે છે. પટેલના કિસ્સામાં, હત્યામાં સડોવાયેલી કેટલીક વ્યક્તિઓ પ્રત્યેની તેમની સાહનુભૂતિએ આ સંઘર્ષને વધુ ગાઢ બનાવ્યો હોય જુઓ, Gopal Godse, 'Gandhihatya' p 228 237-8.

૫૭ Ghose, 'Gandhi Murder Trial', p. 229.

૫૮ Khosla, 'Nathuram Godse', p 242

૫૯ Ghose, 'Gandhi Murder Trial' p 228. 229.

૬૦ Jain, 'Mahatma Gandhi', Part 2. Chapters I and 5.

૬૧ Godse, 'Gandhihatya ani Mee', pp 221-3.

૬૨ Khosla, Nathuram Godse, p. 243

૬૩ Godse, 'Gandhihatya ani Mee', pp. 46, 221.

૬૪ જુઓ Horowitz, 'Political Terrorism and State Power'; and Ashis Nandy, 'Invitation to a Beheading'.

York: Holt, Rinehart and Winston. 1973). આ લેખમાં તેની ચર્ચા નથી. પણ જુઓ, Godse, 'Gandhihatya' p.222.

૬૫ જુઓ Fromm's 'The Anatomy of Human Destructiveness' (New

૬૬ Mahadevan, 'Godse Versus Gandhi'



‘અર્થાત’નું આપનું લવાજમ
બાકી હોય તો તે, તેમજ નવા
વર્ષનું લવાજમ સત્વરે મોકલી
આપવા વિનંતી.

લવાજમ ડીમાન્ડ ડ્રાફ્ટ અથવા મ. ગ્રા.
દ્વારા જ મોકલશો. ચેકથી મોકલશો નહિ.

સૌરાષ્ટ્રમાં કૃષિ વિકાસનો ઇતિહાસ (ઈ. સ. ૧૮૨૦ થી ૧૯૨૦)

એસ વી. જાની

ઈ. સ. ૧૯૪૮માં સૌરાષ્ટ્રના સંયુક્ત રાજ્યની રચના થઈ ત્યારે અહીં ૨૨૨ નાના મોટા રજવાડાં હતાં નાના નાના રાજકીય ટુકડાઓનું આ એક એવું ચિત્ર હતું જેનો જોટો ઇતિહાસમાં મળવો મુશ્કેલ હતો. 'કાઠિયાવાડ'ના પ્રચલિત નામથી જોળખાતા સૌરાષ્ટ્રના આ દ્વીપકલ્પનું ક્ષેત્રફળ ત્યારે ૨૩૫૦૦ ચો. મી. અને વસ્તી ૩૬ લાખની હતી. ભારતના વિવિધ પ્રદેશોમાં સૌરાષ્ટ્ર એક સમૃદ્ધ, સભ્ય અને રસાળ પ્રદેશ તરીકે પુરાતનકાળથી પ્રસિદ્ધિને પામેલો છે.

પ્રાચીન કાળમાં સમૃદ્ધ અને પ્રસિદ્ધ એવા સૌરાષ્ટ્રમાં અહારમી સદીમાં અંધાધૂંધી અને રાજકીય અસ્થિરતા પ્રવર્તતાં હતાં. ૧૯મી સદીના પ્રારંભે સૌરાષ્ટ્રમાં આવેલા કર્નલ વોકરે લખેલું કે 'કાઠિયાવાડ એક કાળે જાઈને પણ અદેખાઈ આવે તેવી સુધરેલી અને આગાહ હાલતમાં હતો. હાલ તે અગ્નિ, જંગલી અને વેરાન હાલતમાં આવી પડ્યો છે.' પરંતુ ૧૮૦૮માં વોકર કરાર થતાં સૌરાષ્ટ્રમાં તાલુકદારોની અંદરે અંદરની લડાઈઓનો તથા મરાઠાઓની ત્રાસદાયક મુલુકગીરી ચડાઈઓનો અંત આવ્યો. પરિણામે સૌરાષ્ટ્રમાં લાંબા સમયથી પ્રવર્તતી અશાંતિનો અંત આવ્યો. તેમાં પણ ૧૮૨૦-૨૨ માં રાજકોટમાં બ્રિટિશ પંથનીની કેઠી સ્થપાતાં સૌરાષ્ટ્રમાં શાંતિ સ્થપાઈ. પરિણામે પ્રજાને સુખ અને સમૃદ્ધિની પ્રાપ્તિ થઈ. યુદ્ધથી ત્રાસેલા રાજાઓ અને પ્રજા જાનને રાહત મળી. પરિણામે ૧૮૨૦થી ૧૯૨૦ના એકસો વર્ષના ગાળા દરમિયાન સૌરાષ્ટ્રના અર્થતંત્રની કરોડરજી સમાન કૃષિક્ષેત્રે નોંધપાત્ર વિકાસ થયો-જેની સૌરાષ્ટ્રના આર્થિક તેમજ સામાજિક નન ઉપર વ્યાપક અસર થઈ.

ઈ. સ. ૧૮૨૦-૨૨માં રાજકોટમાં બ્રિટિશ કેઠી સ્થપાઈ અને બ્રિટિશ સત્તા સૌરાષ્ટ્રમાં સર્વોપરિ જતી, તે સાથેજ સૌરાષ્ટ્રમાં પ્રગતિ અને વિકાસના યુગની શરૂઆત થઈ બ્રિટિશ સત્તાની સ્થાપના સાથે સૌરાષ્ટ્રમાં શાંતિ અને સલામતી સ્થપાતાં વિકાસ માટે જરૂરી પૂર્વભૂમિકા રચાઈ અને સૌરાષ્ટ્રના મુખ્ય રાજ્યોના રાજવીઓએ પોતાના રાજ્ય અને રૈયતના કલ્યાણ માટેની પ્રવૃત્તિઓના વિકાસ તરફ ધ્યાન આપ્યું. તેમણે પોતાની પ્રજાના સૌથી મોટા સમૂહ એવા ખેડૂતોના કલ્યાણ તરફ ધ્યાન આપ્યું ખેતી અને ખેડૂતોની સ્થિતિ સુધારવા માટે તેમણે જે પ્રયત્નો કરેલા તે આવકારદાયક હતા.

આ રાજવીઓએ વિકાસશીલ કૃષિ નીતિ અપનાવી તેની પાછળના મહત્વના પ્રેરક પરિબળ તરીકે તેમણે મેળવેલ પાશ્ચાત્ય શિક્ષણ અને તેમણે કરેલા પાશ્ચાત્ય દેશોના પ્રવાસને ગણાવી શકાય. ૧૮૭૦માં રાજકોટમાં રાજકુમાર કોલેજની સ્થાપના થવા પછી સૌરાષ્ટ્રના ઘણાં મહત્વનાં રાજ્યોના રાજકુમારોને આ કોલેજમાં જ અભ્યાસ કરવા માટે દાખલ કરાયા હતા. ૧૮૭૧-૧૮૮૧ દરમિયાન આ કોલેજના ૨૪ રાજવી વિદ્યાર્થીઓમાંથી ૧૦ તે સૌરાષ્ટ્રના જ હતા. ઉપરાંત ૧૮૮૧માં પદરાણમાં અને ઠાકેરથી ભગવતસિંહજી (૧૮૬૯-૧૯૪૪) ના સમયમાં ગોંડલમાં ચરાસિયા કોલેજની સ્થાપના કરાઈ હતી. નવાનગરના, મહાન ક્રિકેટર રાજવી ભમ રણજીતસિંહજી (૧૯૦૭-૩૩) અને ગોંડલના રાજવી ભગવતસિંહજી રાજકોટની રાજકુમાર કોલેજમાં ભણ્યા હતા પરંતુ તેઓ અનુક્રમે ઈંગ્લેન્ડમાં કેમ્બ્રિજ અને એડિનબરોની યુનિવર્સિટીમાં પણ ભણ્યા હતા. તેમણે યુરોપનો પ્રવાસ પણ કર્યો હતો. જૂનાગઢના નવાજ

મહાદુરખાન ત્રીજા (૧૮૮૨-૧૮૯૨) તથા ભાવનગરના ભાવસિંહજી બીજા (૧૮૯૬-૧૯૧૯) વગેરે પણ રાજકુમાર કોલેજમાં ભણ્યા હતા. આ શિક્ષણ અને પ્રવાસને પરિણામે તેઓ પાશ્ચાત્ય જ્ઞાન, વિજ્ઞાન અને સંસ્કૃતિથી પરિચિત થયા હતા અને આ સંસ્કૃતિના પાયામાં રહેલ ઉદારવાદની તેમના ઉપર જાડી અસર થઈ હતી. તેમની વિચારસરણીમાં પરિવર્તન આવતાં તેઓ પ્રયત્નસહ્ય જનવા પ્રયત્નશીલ ગયા. તેથી તેમણે પોતાના રાજ્યના આર્થિક વિકાસને પ્રાધાન્ય આપ્યું. તેમાં પણ તેમણે સૌથી વધુ ભાર ખેતીના વિકાસ ઉપર મૂક્યો. ઉપરાંત ખેતીનો વિકાસ કરવાથી સ્વાર્થ સધે પરમાર્થ પણ થાય તેવી સ્થિતિ હતી કારણ કે ખેતીનો વિકાસ થાય તો ખેડૂતો અને રાજ્ય જાનેની આર્થિક સ્થિતિ સુધરે.

સૌરાષ્ટ્રમાં બ્રિટિશ એજન્સીની સ્થાપના પછી ની એક સદી (૧૮૨૦-૧૯૨૦) દરમિયાન સૌરાષ્ટ્રના રાજવીઓએ ખેડૂતોનો તેમની મહેનતનો પૂરેપૂરો જલ્લો મળી રહે તે માટે મહેસૂલ નીતિ ઉદાર બનાવી હતી. ૧૮૨૦ પહેલાં તો ખેતીના વિકાસ માટે કંઈ પ્રયાસ થયા ન હતા. ખંડણી ઉધરાવવા માટેની મુશુકગીરી ચડાઈઓના સમયે આ ખંડણી રાજવીઓ પોતાની રૈયત પાસેથી જળજળરીથી વસૂલ લેતા હતા. 'નાણાં આપો અથવા વિનાશ નોતરો' સિવાય બીજો કંઈ વિકલ્પ તેમની પાસે ન હતો. ખેડૂત આનાકાની કરે કે વચૂલાત અંગે શંકા જાગે તો પણ તેમણે જન શમાવવો પડતો. આમ ભય, ત્રાસ અને વિનાશના ત્રિવિધ તાપમાં સૌરાષ્ટ્રની પ્રજા શેકાઈ રહી હતી. પરંતુ બ્રિટિશ એજન્સીની સ્થાપના પછીના શાંતિ અને સલામતીના યુગમાં આ રાજ્યોએ કૃષિવિકાસ તરફ ધ્યાન કેન્દ્રિત કર્યું હતું.

કૃષિવિકાસ માટેના પ્રયત્નોમાં મોટાં રાજ્યોએ સર્વેક્ષણ ખાતું ચલાવ્યું અને જમીનની વૈજ્ઞાનિક હબે માપણી કરી મહેસૂલ મુકરર કરવામાં આવ્યું. મહેસૂલ માટે પણ નિયમો ઘડાયા અને ત્રિસદાદારો તથા ગારખસીદારો

પાસે સેવાની સેવી પણ નહોતી થઈ અને દરેક રાજ્યમાં સેટલમેન્ટ દાખલ કરી આવા જમીનદારોને સનદો આપવામાં આવી જમીન મહેસૂલ અંગે મોટા ભાગનાં રાજ્યોમાં રાજ અને રૈયત વચ્ચે મનદુઃખ રહેતું હતું. તે ખેડૂતોની આવકના ૩૫થી ૫૦ ટકા વચ્ચે લેવાતું હતું. બ્રિટિશ ભારતની દરવેરા તપાસ સમિતિએ જમીનનું મહેસૂલ ૨૫ ટકા જેટલું મર્યાદિત રાખવાનું સૂચવ્યું. માત્ર ખેડૂતોને ન્યાય આપવાની દૃષ્ટિએ જ નહિ પરંતુ ગામડાંઓની યુગ સ્થાપના માટે તો તે સૌથી મહત્વની જરૂરિયાત હતી.^૫ જમીનની માલિકી રાજ્યની ગણતરી અને ખેડૂત તો રાજની છત્રા પર્વતને ગણોતિયો હતો, તેથી તેને જમીનનો ભોગવટો હુટવાઈ જવાનો ભય રહ્યા કરતો હતો. જે તે જમીનના માલિકી હસ્તે તેને આપી દેવામાં આવે તો તે પણ ખેતીના વિકાસ માટે વધુ પ્રયત્નશીલ ગમે. ૧૯૦૫માં ભારતના વાઈસરોય લોર્ડ રીડીંગે રાજકોટમાં આ સુધારો કરવાની જરૂરિયાત પ્રત્યે રાજ્યોનું ધ્યાન દોર્યું હતું.^૬

બ્રિટિશ એજન્સીનો વહીવટ સ્થપાયા પછી પણ ધણું વર્ષો સુધી સૌરાષ્ટ્રના લગભગ મોટાં ભાગનાં રાજ્યોમાં ખેડૂતની ઉપજમાંથી રાજભાગ અનાજના રૂપમાં લેવાતો, તે 'વળે' દેવાતો અને મહેસૂલની આ પદ્ધતિ ભાગજટાઈ દેવાતી. વળે ઉપરાંત લગદીક પાંચથી પાંચીસ રૂપિયા સુધીનો સાંધી વેરો રોટકમાં લેવાતો. ઉપરાંત હવાલદારી, સુખડી, ખરાબત, મુઠી-અપડી, કુંવરસુખડી, ચૈત્રવેરો, હજર વેરો, પૂંછી વેરો, કુળાકવેરો, વગેરે વેરા પણ લેવાતા હતા. કેટલીક ગામ-તોમાં ભાગજટાઈનો વહીવટ સારો હતા. અને કેટલીક ગામ-તોમાં વિદોટીનો (રોટકવેરાનો). પરંતુ ૧૯મી સદીના પૂર્વાર્ધમાં તો સૌરાષ્ટ્રમાં લોટો ભાગજટાઈનો વહીવટ વધારે પસંદ કરતા હતા અને તેનો અગ્રસ પણ ઘણું ઠેકાણું હતો.^૭ પરંતુ ૧૯મી સદીના ઉત્તરાર્ધમાં અને વીસમી સદીની શરૂઆતમાં વિદોટીની પદ્ધતિ વધુ લોકપ્રિય બની ગઈ હતી. ભાવનગર રાજ્યે ૧૮૨૭માં રોટક મહેસૂલની પદ્ધતિ અપનાવેલી તે 'ખાતા ગંધી' દેવાની હતી.^૮ પોરબંદરે પણ આ પદ્ધતિ ૧૮૯૫-૯૬માં અપ-

નાવી હતી.^૯ તો રાજકોટ વીસમી સદી સુધીમાં વજેવેરો અને વિઘોટીની બંને પદ્ધતિ રાખી હતી.^{૧૦} ગોંડલ રાજ્યે ૧૮૯૨-૯૩માં આ પદ્ધતિ સ્વીકારેલી અને તેણે તથા જામનગર રાજ્યે તો ખેડૂતોને ખેતીની જમીનના ભોગવટાના હકકો આપ્યા હતા.^{૧૧} જૂનાગઢ રાજ્યે ૧૮૯૦માં આ પ્રથા અપનાવી હતી. વિઘોટી પદ્ધતિ રાજ્ય અને પ્રજા બંને માટે લાભગટાઈ કરતાં વધુ લાભવાયક હતી. ગોંડલના રેવન્યુ કમિશનરના અહેવાલ અનુસાર 'આ પદ્ધતિના લાભ સમજીને ગોંડલની રૈયત વધુ પરિશ્રમી બની છે, અને જમીનોને ખાતરથી વધુ ફળદ્રુપ બનાવી તથા નવા કૂવા ખોદાવી તે જમીનમાં સુધારો કરી રહી છે.'^{૧૨} મોરબીમાં ૧૮૯૮-૯૯માં આ પદ્ધતિ સ્વીકારાયેલી. તે 'પાટીદાર પદ્ધતિ' કહેવાતી.^{૧૩}

સૌરાષ્ટ્રનાં રાજ્યોમાં ખેતી મુખ્યત્વે વર્ષા આધારિત હતી. તેથી સિંચાઈનાં સાધનોના અભાવે ખેતી નિષ્ફળ જાય તેવો ભય રહ્યા કરતો. સૌરાષ્ટ્રનાં ઘણાં રાજ્યોએ સિંચાઈના વિકાસ માટેનાં પગલાં લીધાં હતા. સિંચાઈનાં મુખ્ય બે સાધન હતાં : કૂવા અને તળાવ. તળાવ તો સામાન્ય રીતે રાજ્ય તરફથી જ બંધાતાં હતાં પરંતુ નવા કૂવા ગાળવા કે જૂના રીપેર કરાવવા રાજ્ય તરફથી અમુક રકમની, મદદ આપી સિંચાઈને પ્રોત્સાહન અપાયું હતું. રાજકોટ રાજ્યે ૧૮૯૫માં રૂપિયા ચાર લાખના ખર્ચે રાજકોટના સીમાડે લાલપરી તળાવ બંધાવ્યું હતું. તે ઉપરાંત સરધાર, કૂવાડવા, પીપળિયા, હસેન્ડા તથા આણુદુપુરનાં તળાવો હતાં. તેમાંથી લગભગ ૩૫૦૦ એકરમાં સિંચાઈ થઈ શકે તેમ હતી.^{૧૪} ગોંડલના ભગવતસિંહજીએ રૂ. ૧૨ લાખ ૨૮ હજારના ખર્ચે 'ગોંડલનું' વેરી તળાવ અને યાનેલીનું વિશળ તળાવ ખોદાવેલાં જેનાથી ૧૦,૭૦૦ એકરને સિંચાઈની સગવડ ગણેલી.^{૧૫} મોરબી રાજ્યે ૧૮૯૬-૧૯૦૦માં સ્ટેટ એન્જનીયર ટી. સી. એચ. વ્હાઈટના માર્ગદર્શન હેઠળ સિંચાઈ માટે ૫ લાખ ૧૮ હજાર રૂપિયાના ખર્ચે પાનેલી વોટર વર્કસ બંધાવેલું.^{૧૬} જૂનાગઢ રાજ્યે તો નહેરો ખોદાવી હતી. નવાનગર રાજ્યમાં પણ ૧૯૧૦-૧૧માં અદિયા, હસલ, વિઝરીની અને

કેશિયાના તળાવો હતાં, જેમાંથી ૩૩૬૨ એકર જમીનની સિંચાઈ થઈ શકે તેમ હતી. ૧૯૧૬-૧૭માં નવાનગર, રાજ્યે ખીખ નવ બંધની સિંચાઈ યોજનાઓ કરી હતી. ભાવનગર રાજ્યે પણ સિહોરા પાસે રૂ. ૬૯ લાખના ખર્ચે રામધરી ગામનું તળાવ અને ભીમડાદ પાસેના તળાવમાંથી નહેરો દ્વારા સિંચાઈની યોજના કરી હતી. પોરબંદર રાજ્યે પણ ગોઢાણા, આદિયાણા તથા ખંભાળાના તળાવની તથા ભાદર નદીની સિંચાઈ યોજના કરી હતી.^{૧૭}

નવા કૂવાઓ ખોદવાનું કે જૂના રીપેર કરવાનું કાર્ય વ્યક્તિગત ધોરણે ખેડૂતો કરતા, આ કાર્યને પ્રોત્સાહન આપવા માટે રાજ્યો તરફથી અનેક પદ્ધતિ અપનાવાઈ હતી. જેમકે આ કાર્ય માટે ગોંડલ રાજ્ય નવા કૂવા ખોદાવવાના ખર્ચાના ૨૫ ટકા અને 'કેટલાંક' કિસ્સાઓમાં ૫૦ ટકા આપ્યું. તે માટે એડવાન્સ રકમ પણ અપાતી, જે ત્રણ વર્ષમાં સરળ હપ્તેથી પાછી આપવાની સગવડ કરાઈ હતી.^{૧૮} નવાનગર રાજ્યે પણ નવા કૂવાના ખર્ચાના ૨૫ ટકા કાળો પ્રોત્સાહન રૂપે આપવાનું જાહેર કરેલું. તે રાજ્યના મુખ્ય મહેસૂલી અધિકારી રા. બ. નાથાભાઈ દાજીભાઈ પટેલના સક્રિય અને ઉત્સાહપૂર્ણ રસના કારણે આ ક્ષેત્રે ઘણું સારું કામ થયું હતું. આ રાજ્યે તો ૧૮૯૭-૯૮માં એવું પણ જાહેર કરેલું કે જમીનને ખારી થતી અંટકાવવા મીઠા પાણીના બંધ બંધાય તો તે બંધાય ત્યારથી બે વર્ષ માટેના મહેસૂલનો ભાગ રાજ્ય આપશે રાજકોટ રાજ્યે પણ લાખાજીરાજના સમયમાં નવો કૂવો ગાળનારને ૨૦૦ રૂપિયા અને જૂના કૂવા છંડા ઉતારનારને અર્ચના ૭૫ ટકા સહાય આપવાનું જાહેર કરેલું સર લાખાજી રાજે તો ગામડાઓમાં કૂવા ગળાવવા માટે બોરીંગ ખાતું ખોદી ૬૦ હજાર રૂપિયાના ખર્ચે પાય કેલીકસ બોરીંગ મશીનો અને બે હસ્તચાલિત બોરીંગ મશીનો ખરીદ્યાં હતા. અન્ય રાજ્યોએ પણ આ અંગે વિવિધ સહાયો જાહેર કરી હતી. કૂવા ખોદવા પહેલાં સારું પાણી નીકળે એવી જગ્યા શોધી કાઢનારા લોકો પણ હતા. જે 'પાણીકળા' કહેવાતા અને, આવી

સોરઠમાં કૃષિ વિકાસનો ઇતિહાસ (ઈ. સ. ૧૮૨૦થી ૧૯૨૦)

મજા કોથી કાઢવા માટે તેમને કૂવા દીધા સવા રૂપિયો મળતો. ૩૨મી દરે એકતા પાણી નીકળશે તે પછી દેશી કદી ચકતા.^{૧૯}

કપરોટ પ્રયાસોને લીધે મોટા ભાગનાં રાજ્યોમાં કૂવાની સંખ્યા ખૂબ વધી હતી અને પરિણામે પાન જમીનમાં વધારો થયો હતો. જેમ કે રાજકોટ રાજ્યમાં ૧૯૦૩-૦૪માં કૂવાની સંખ્યા ૧૬૫૧ અને કૂવાના કાફળી થતી સિંચાઈની જમીન ૬૬૮૦ એકર હતી, તે ૧૯૨૦-૨૧માં વધીને અનુક્રમે ૧૮૮૧ અને ૧૦૮૨૯ એકર થઈ ગઈ હતી. પેરવંદર રાજ્યમાં ખેતી હેઠળની જમીન ૧૯૦૧-૦૨માં ૧,૨૯,૧૩૮ એકર હતી તે ૧૯૧૭-૧૮માં વધીને ૨,૪૨,૨૮૮ એકર થઈ ગઈ હતી. ગ્રાંઘ્રા રાજ્યની સિંચાઈ હેઠળની જમીન ૧૪૭૮ એકર (૧૯૦૦-૦૧) હતી તે વધીને ૧૮૬૩ એકર (૧૯૦૮-૦૯) થઈ ગઈ હતી. ગોંડલ રાજ્યમાં ૧૮૮૪માં ૨૮૦૦ કૂવા હતા અને તેનાથી ૫૫૦૦ એકરમાં સિંચાઈ થતી હતી તે સંખ્યા ૧૯૩૪માં વધીને અનુક્રમે ૮૦૦૦ની અને ૪૦ હજાર એકરની થઈ ગઈ હતી.^{૨૦} જામનગર રાજ્યમાં ૨૨૦૭ કૂવા (૧૯૧૮-૧૪) હતા તે વધીને ૧૨૪૩૨ (૧૯૧૯-૨૦) થઈ ગયા હતા. જામનગરમાં કાવસિંહજીના સમયમાં ૨૦ હજાર કૂવા હતા અને લગભગ ૮૦ હજાર એકર જમીન સિંચાઈ હેઠળ હતી. ગ્રાંઘ્રા, મેઘશી, જૂનાગઢ રાજ્યોમાં પણ આ પ્રેરણાદોને પરિણામે સિંચાઈ હેઠળની જમીનમાં વધારો થયો હતો.

ખેતીને પ્રોત્સાહન આપવાના વિવિધ પ્રયાસોને પરિણામે સોરઠનાં રાજ્યોની આવકમાં પણ સારો એવો વધારો થયો હતો. દર્નલ વોડરે ૧૮૦૮માં સંપૂર્ણ ગણિતવાડની આવકનો અંદાજ રૂ. ૫૧,૯૫,૫૫૦ મૂક્યો હતો તે ૧૮૮૦માં રૂ. ૧,૬૫,૫૦,૩૧૦ થઈ ગયો હતો. આમ આવકમાં પણ એવો વધારો હતો.^{૨૧} કેટલાંક રાજ્યોની આવકો વધેલી તે આ પ્રમાણે હતી :

રાજ્યનું નામ	વર્ષ ૧૮૦૮	વર્ષ ૧૮૮૦
જૂનાગઢ	૫૬ લાખ રૂ.	૩૦ લાખ રૂ.
જામનગર	૭ લાખ રૂ.	૨૩ લાખ રૂ.
મેઘશી	૪ લાખ રૂ.	૧૨ લાખ રૂ.

નવાનગર રાજ્યની જમીન મહેમુદની આવક ૧૯૦૧-૦૨માં રૂ. ૧૨,૩૫,૫૮૭ હતી તે ૧૯૧૯-૨૦માં વધીને રૂ. ૩૬,૧૬,૯૨૫ થઈ ગઈ હતી. પેરવંદર રાજ્યની મહેમુદની આવક, ૧૮૮૮-૮૯માં રૂ. ૩.૮૧,૦૭૭ હતી તે વધીને ૧૯૧૭-૧૮માં રૂ. ૧૦,૮૧,૨૩૫ થઈ ગઈ હતી. એકંદરે લગભગ ત્રણ રાજ્યોની આવકમાં પણ એવો વધારો થયો હતો.

ખેતીને વૈજ્ઞાનિક રીતે વિકાસ કરવા માટે પણ પ્રયાસો કરાયા હતા. જમીનના પાકોમાં સુધારણા કરવા, નવી જાતના અને નવી રીતે પાક ઉગાડવાના પ્રયોગો કરવા, ખેતીનાં નવાં જોગવાઈનાં વપરાશ કરવા માટેની સમજણ આપવા, સારાં ગિયારણ, ખાતર અને જાતનાશક દવાઓનો ઉપયોગ કરવા માટે યજ્ઞાં રાજ્યોએ મોટેભાગે સાથે ખેતીવાડી ખાતુ સ્થાપ્યું હતું અને તેમાં તેના તબક્કા અધિકારીઓને નીમણામાં આવ્યા હતા. ગોંડલના કોશરશી લગવતસિંહજીએ મુંગઈ સરકાર પાસેથી રા. સા. કૃષ્ણશંકર સાહચંકર દ્વારા અને વલ્લભરામ મૂળજીની સેવાઓ ઉછીની લીધી હતી. રાજ્યે તેમને અનુક્રમે રેવેન્યુ કમિશનર અને જંગલખાતાના ઉપરી નીમ્યા હતા. ઉપરાંત મદ્રાસની સર્વેયેટ કૃષિ કોલેજના સ્નાતક મુળયંદ જલદજી લરવાડાને ગોંડલ રાજ્યની નોકરીમાં રાખી તેમના માર્ગદર્શન હેઠળ એક કૃષિ વર્ગ ૧૮૮૬માં શરૂ કરવામાં આવેલો. તેનો અભ્યાસક્રમ બે વર્ષનો હતો. તેમાં ૧૮૮૬થી ૧૮૮૯ દરમિયાન સાત કુવાન તાલીમાર્થે ભણ્યા. તેમાંથી છ ને તે રાજ્યે નોકરીમાં રાખ્યા હતા.^{૨૨} રાજકોટ રાજ્યે પણ પાંચ કૃષિ સ્નાતકો નીમ્યા હતા જે ગામડાંઓનો પ્રવાસ કરી ખેતોને નવી પદ્ધતિઓ અને નવાં સાધનોનો ઉપયોગ કેમ કરવો તે શીખવતા.^{૨૩} જૂનાગઢ રાજ્યે પુતાની ખેતીવાડી કોલેજના પ્રિન્સીપાલ ડો. મેન માર્કન એક કૃષિ તિજ્જાતની સેવાઓ મેળવી હતી તથા મુંગઈ પ્રાંતના કૃષિ ખાતાના હાયડેટર માર્કન ડોટન સુપરવાઈઝર ડો. ડી. કુલકર્ણિનું માર્ગદર્શન મેળવ્યું હતું.

વૈજ્ઞાનિક રીતે ખેતી કરી તેનાં પરિણામો ખેતોને

ખતાવી તે પદ્ધતિનો કેવી રીતે અમલ કરી શકાય તે દર્શાવવા માટે મોટાં રાજ્યોએ મોડેલ ફાર્મ શરૂ કર્યા હતા. આવા ફાર્મ ભાવનગર રાજ્યે ધોળામાં, પોરબંદર રાજ્યે ત્રવાડામાં, ગોંડલ રાજ્યે કૈલાસગામમાં જૂનાગઢ રાજ્યે પ્રથમ માળિયામાં (૧૯૦૬) અને પછીથી દી'ખાવાડીમાં (૧૯૧૧-૧૫) શરૂ કર્યા હતા. ગોંડલના કૈલાસગામની ઘણી પેદાશોને વડવાણના કૃષિ પ્રદર્શનમાં ધણાં ઈનામો મળ્યાં હતાં. આ મોડેલ ફાર્મમાં ખેતીનાં નવાં સાધનો, ખાતર અને બિયારણુ અંગેના કેટલાક પ્રયોગો કરવામાં આવેલા. તેનાથી એ પુરવાર કરાયું હતું કે (૧) 'યુગલો' પ્રકારની જુવાર કરતા 'ભાંડારકી' જુવાર ૬૪ ટકા વધુ ઉતાર આપે છે અને વહેલી પાકે છે. (૨) દેશી કરતાં કાનપુર બાજરો ૨૭૦ ટકા અને ભાવનગરી બાજરો ૪૫૬ ટકા ઉત્પાદન આપે છે. (૩) સફેદ દેશી શેરડી કરતાં ડી-૧૦૯ પ્રકારની શેરડી ૧૩ ટકા વધુ ગોળ આપે છે. (૪) કરજત-૭ નંબરની ડાંગર વધુ પાક આપે છે. (૫) મગફળીનાં દેશી બી કરતાં સ્પેનીશ બી બમણું ઉત્પાદન આપે છે.^{૨૧}

ભારત સરકારના ઈમ્પીરીયલ કોટન રેપેશિયાલિસ્ટ તરફથી મળેલાં લાલિયો, સી આઈલેન્ડ, ધારવાડ, અમેરિકન અને કારકેટી કપાસનાં બિયારણુનો તથા જપાન અને મોરેશિયસની મગફળીની મોટી જાતોના બિયારણુનો જૂનાગઢ રાજ્યે પ્રયોગ કરેલો, તેમાં પરિણામ ખૂબ સારાં હતાં.^{૨૨} ચોરવાડ અને વેરાવળ મહાલમાં પંજાબના ઘઉં વાવવાનો અને ગોંડલ રાજ્યમાં બંસી ઘઉં વાવવાના પ્રયોગ કયેલા તે સફળ પુરવાર થયા હતા. સૌરાષ્ટ્રનાં કેટલાંક રાજ્યોમાં પુસા નં. ૪ નામની ઘઉંની જાત લોકપ્રિય કરવાના પ્રયાસ થયા હતા. કપાસની મઠિયા જાત, નજાણું ઉત્પાદન આપતી પુરવાર થઈ હતી. તેથી તેના સ્થાને લાલિયો કપાસ વાવવાનું શરૂ કરાયું હતું. પોરબંદરના ત્રવાડા ફાર્મમાં 'અબ્યાસી' કપાસ વાવવામાં આવેલો. તેના નમૂના કપાસના એક મોટા ખરીદનાર જમશેદજી ટાટાને મોકલાવતા તેણે જણાવેલું કે તે ભરપૂર કપાસ કરતાં

ખાંડી દાક ૩. ૨૦૦ વધુ કમાવી આપશે.^{૨૬}

અમેરિકામાં ૧૮૬૧ થી ૧૮૬૫ દરમિયાન ગૃહયુદ્ધ થતાં ઈંગ્લેન્ડમાં અમેરિકાનું કપાસ આવતું બંધ થયું અને ભારતના કપાસની માંગ વધી. કપાસના ભાવ ખાડીના રૂ. ૧૫૦ થી વધીને ૮૦૦ થી ૯૦૦ થઈ ગયા. પરિણામે સૌરાષ્ટ્રમાં કપાસ ઉગાડતા ખેડૂતો અને તેના રાજભાગ મેળવતાં રાજ્યો ન્યાલ થઈ ગયાં. કહેવાય છે કે ખેડૂતો પાસે તો એટલું બધું ધન થઈ ગયું હતું કે તેઓ પોતાના ગાડામાં સસ્તી ધાતુની ફૂંદડીઓને બદલે રૂપિયાના સિક્કા જડતા હતા.^{૨૭} કપાસ એટલો બધો ઉત્પન્ન થવા લાગ્યો કે સૌરાષ્ટ્રમાંથી ધોલેગ, ભાવનગર કે મુઘઈ મોકલી ત્યાંથી તેની ઈંગ્લેન્ડ અને જપાનમાં નિકાસ થવા લાગી હતી

શેરડીની ખેતી ખેડૂતોને વધારે નાણાં તો અપાવે જ પરંતુ તેમાં ખાતર અને સિંચાઈના પ્રયોગના કારણે તે જમીનની ફળદ્રુપતા વધારવામાં પણ ઉપયોગી બને છે. તેથી આ ઉપયોગી પાકને પ્રોત્સાહન આપવાના હેતુથી ભાવનગર રાજ્યે ૧૯૦૯-૧૦ના વર્ષથી પાંચ વર્ષ માટે આ પાક માટેની કર-આકરણી ૫૦ ટકા ઓછી કરી નાખી હતી.^{૨૮} ગોંડલ રાજ્યે પણ માત્ર એક જ પાક તરીકે શેરડી ઉગાડનારની વિશેષ ચાર. રૂપિયા અને એક જ મોસમમાં બીજા પાક તરીકે શેરડી ઉગાડનારની વિશેષ ૭ રૂપિયા વિધેયી ઘટાડી હતી.

કપાસ, શેરડી, મગફળી, જેવા રોકડિયા પાક ઉપરાંત આદુ, હળદર, સરસવ, વરિયાળી, અળસી, રાજગરો, તપખીર જેવા નવા પાક લેવાના પ્રયોગો પણ થયા હતા. ઘઉં, બાજરી, મગફળી અને કપાસની વધુ ઉત્પાદન આપતી જાતોનાં બિયારણુનો ઉપયોગ કરી કૃષિ ઉત્પાદનમાં વધારો કરવામાં મોટાં રાજ્યોએ મહત્વનો ભાગ ભજવ્યો હતો. તે ઉપરાંત વિલાયતી શાકભાજી તથા ફૂલો ઉગાડવાના શરૂ કરાયાં હતાં. જેવાં કે કેળી, ફૂલકેળી, ખટાટા, શલગમ કે વિલાયતી વેંગણ. મોટા ખાતેદારો મૂળા અને વટાણા પણ પકવતા-ઘણી જાતના ગુલાબો અને ગરદેશી ફૂલો પણ

સૌરાષ્ટ્રમાં કૃષિ વિકાસનો ઇતિહાસ (ઈ. સ. ૧૮૨૦થી ૧૯૨૦)

ઉગાડતાં હતા. એ બધાનાં બી, કલગ કે મૂળિયાં ઇંગ્લેન્ડ કે મુંબઈથી લાવીને રોપવામાં આવ્યા હતાં.

ખાતરના ઉપયોગથી ખેતીનો વિકાસ થઈ શકે તે જાણના પ્રયોગો કરીને ખેડૂતોને સમજાવવામાં આવી તી. જાણ, ઘેટા-બકરાની લીંડી, માનવ મળ-મૂત્ર, ખડકાં, પક્ષીઓની અથાણ વગેરેનો ખાતર તરીકે ઉપયોગ કરાતો હતો. જાણનો ઉપયોગ જાણી થાપી પળતણ તરીકે કરવાને બદલે ખાતર તરીકે કરવા તેમને સમજણ આપવામાં આવી હતી. હાડકાંનું ખાતર વાપરવા અંગેના ખેડૂતાના પૂર્વગ્રહો દૂર કરી આ ખાતર વાપરવા માટે પ્રોત્સાહન આપવા માટે તે મફત અથવા ઓછી કિંમતે આપવાનું શરૂ કરાયું હતું. ગોંડલ રાજ્યે હાડકાંનો ભૂંઠો કરવાનું યંત્ર મંગાવેલું. તેના દ્વારા હાડકાંનો ભૂંઠો તૈયાર વેચવામાં આવતો હતો. ઉપરાંત ઘણાં રાજ્યો તરફથી જંગલો કે તીડોના ઉપદ્રવથી બચવાના ઉપાયો સૂચવવામાં આવતા હતા.

ખેડૂતોને નવાં ઓળરો વાપરવા માટે પણ રાજ્યોએ પ્રોત્સાહન આપ્યું હતું. દેશી હળ ધીમું હતું. તેના સ્થાને લોખંડના હળનો ઉપયોગ કરવા માટે પ્રયત્ન થયા હતા. રાજકોટ રાજ્યે તે લોખાણરાજના સમયમાં કિર્લોસ્કર કંપનીના લોખંડના ૬૦૦ હળ મંગાવી તેનો ઉપયોગ ફરજિયાત બનાવ્યો હતો. જૂનાગઢ રાજ્યે પણ લોખંડના હળ ફેટલાક પસંદ કરેલા ખેડૂતોને વાપરવા આપ્યા હતા તથા માળિયાં, ચોરવાડ, વડાલ તથા ગિરમહાલમાં ખેડૂતોને મફત વાપરવા આપવા માટે ત્યાંનાં મામલતદારોને તે અપાયા હતા. ખેતીનાં નવાં સાધનો લોકપ્રિય બનાવવા માટે જૂનાગઢ રાજ્ય તેની ખરીદી ઉપર ૩૩ ટકા સળસીડી આપતું હતું. પોરબંદર રાજ્યે પશુઓ માટે ઘાસ કપાવાનું યંત્ર તથા ઘોડાઓ માટે ચણા દળવાનું મશીન મંગાવ્યું હતું. આ બચત કરનારાં કૃષિ સાધનો જેવાં કે ઘાસ કાપવાનું યંત્ર, ઉપણવાનું યંત્ર, લણણી યંત્ર, પાણી ખેંચવાના પંપ વગેરે પુતાની કૃષિ કોલેજના પ્રા. નાઈટની સલાહથી જૂનાગઢમાં પ્રદર્શિત કરાયા

હતાં. આ સાધનોનું પ્રાયોગિક નિર્દેશન અમરેલીમાં ખેડૂતોએ બોયું હતું.

રાજ્યો તરફથી નવાં સાધનો, ગિપારણો, ખાતરો, નવી પદ્ધતિ અંગે માહિતી આપવાના હેતુથી કૃષિ પ્રદર્શનો પણ ગોઠવવામાં આવતાં હતાં. એજન્સીના અમલદાર મેજર નટના પ્રયત્નોથી વઢવાણમાં (૧૮૭૨થી ૧૮૭૩), કુંડલામાં (૧૮૭૫), સોનાગઢમાં (૧૮૭૬), વડોદરામાં (૧૮૮૦), વઢવાણમાં (૧૮૮૧) અને ગોંડલમાં (૧૮૮૩) એમ સાત પ્રદર્શનો યોજાયાં હતાં. ગોંડલમાં ૧૮૮૩માં યોજાયેલ પ્રદર્શનની મુંબઈ સરકારના પોલિ-ટીકલ ડીપાર્ટમેન્ટના ચીફ સેક્રેટરી સી. જોન્સે પ્રશંસા કરી હતી. આ પ્રદર્શનને સફળ બનાવવામાં દેશી રાજવીઓના ઉત્સાહપૂર્વકતા સહકારે મહત્ત્વનો ભાગ ભજવ્યો હતો. સૌરાષ્ટ્રના કોઈ રાજ્યે આમાં હાજર રહેવા ઈન્કાર કર્યો ન હતો. નડિયાદ સુરતના કૃષિવર્ગનાં વિદ્યાર્થીઓએ તથા રાજકોટની રાજકુમાર કોલેજના પ્રિન્સીપાલ મેકનાટને કોલેજના યુવાન યુવરાજો સાથે પ્રદર્શનની મુલાકાત લીધી હતી. ભાવનગરમાં પણ ૧૯૦૮-૦૯માં એક કૃષિ ઔદ્યોગિક પ્રદર્શન યોજાયું હતું જે પોતાના પ્રકારનું પ્રથમ હતું.

ખેતીનો મુખ્ય આધાર પશુઓ હતાં. તેથી રાજ્યો-એ પશુસંવર્ધન માટેના પ્રયત્નો પણ કર્યા હતા. સારી બતની ગાયો અને વઢિયાર બતિના આખલા રાજ્યો પોતાના ફેટલ કાર્મમાં રાખતા હતા. પશુઉછેર, ગરધા ઉછેર વગેરેનાં કેન્દ્રો પણ ખોલવામાં આવ્યાં હતાં. જાપનિયા દુધકાળ વખતે (વિ. સ. ૧૯૫૬, ઈ. સ. ૧૯૦૦) ખેતી માટે ઉપયોગી પશુઓનું મૃત્યુ પ્રમાણ ઘણું હોવાથી ફેટલ કેમ્પો ખોલી તેમને બચાવી લેવાના પ્રયાસ થયા હતા. મૂંગાં પ્રાણીઓ ઉપર હદ ઉપરના જોખન કે માર વડે ત્રાસ અટકાવાના કાયદા પણ ઘણાં રાજ્યોએ ઘડ્યા હતા. ભાવનગર રાજ્યે ૧૮૮૦માં પશુ દવાખાનું શરૂ કર્યું હતું. ખીજાં રાજ્યોએ પણ તેનું અનુકરણ કર્યું હતું. ખેતી અને ખેડૂતોના હિતમાં મહિતામાં અમુક દિવસ જળદો માટે અંગત

આમ ૧૮૨૦-૨૨માં સૌરાષ્ટ્રમાં બ્રિટિશ એજન્સી સ્થપાતા રાજકીય દૃષ્ટિએ આવેલા પરિવર્તનની રાજકીય, સામાજિક અને આર્થિક ક્ષેત્રે દૂરગામી અસરો થઈ. રાજકીય ક્ષેત્રે આ પરિવર્તનથી અધાધૂધી અને અશાંતિના સ્થાને વ્યવસ્થા અને સલામતી સ્થપાયા અને ૧૮૨૦થી ૧૯૪૭ના બ્રિટિશ શાસન દરમ્યાન સૌરાષ્ટ્રમાં એકપણ યુદ્ધ થયું ન હતું. પરંતુ તેના કારણે પણ તેની સામાજિક અને આર્થિક ક્ષેત્રે થયેલી અસરો ખૂબ જ મહત્વની હતી. અંગ્રેજોના પરિચયમાં આવવાથી સૌરાષ્ટ્રના રાજાઓ અને પ્રજા પણ પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિના પરિચયમાં આવ્યાં. આથી સામાજિક ક્ષેત્રે કેટલક અંધ વિશ્વાસ દૂર થયા અને જીવન પદ્ધતિમાં પરિવર્તન આવ્યું અને આર્થિક ક્ષેત્રે ખેડાણી ભોગવતો આ પ્રદેશ ફરી વિકાસના પંથે આગળ વધ્યો. આજે પણ ભારતની સમૃદ્ધિનો મુખ્ય આધાર ખેતી છે, જે ત્યારે પણ હતો. તેથી ખેતીના વિકાસ માટે સૌરાષ્ટ્રનાં પ્રમુખ રાજ્યોના રાજવીઓએ જે પ્રયત્નો કર્યા અને તેમને બ્રિટિશ શાસનતંત્રે પ્રોત્સાહન આપ્યું તેનાથી રાજ્ય અને પ્રજાની સુખાકારી અને સમૃદ્ધિમાં એકંદરે વધારો થયો હતો. ખેતી વિકાસ માટે સિંચાઈનાં સાધનોનો વિગ્રાસ, કૃષિખાતાની રચના, કૃષિ નિષ્ણુઓની નિમણૂક, મોડેલ ફાર્મની રચના, પશુ સંવર્ધન માટેના પ્રયાસો, કૃષિ શિક્ષણની વ્યવસ્થા, નવા ઓળરો, સારાં બિયારણ અને ખાતરનો ઉપયોગ, મહેસૂલી-વ્યવસ્થામાં સુધારા, દુકાળ રાહતના પગલાં, ખેડૂતોના કલ્યાણ માટેના ઉપાયો વગેરે કાર્યોથી ખેતીની પેદાશ વધી. પરિણામે રાજ્ય અને પ્રજાની આવકમાં વધારો થયા. તેથી બ્રિટિશ એજન્સીની સ્થાપનાની એક સદીના અંતે સૌરાષ્ટ્રનો મહત્વનો અને નોંધપાત્ર આર્થિક વિકાસ થયો હતો અને પરિણામે સામાજિક ક્ષેત્રે પણ ખેડૂતોના જીવનધોરણ સુધર્યા અને અંધ-વિશ્વાસો અમુક અંશે નાબૂદ થયા.

સંદર્ભો

૧ 'Rajkot District Gazetteer', Ahmedabad, 1956. p. 19.

૨ Oza, Kevalram. C. 'Reconstruction of Life and policy in Kathiawar States', Rajkot, 1946 p. 1.

૩ 'Records of Bombay Govt. Selection No. XXXIX Part-I, New Series' (Gujarati Trans) Bombay, 10, p. 2૬8

૪ દેસાઈ, શંભુપ્રસાદ હ. - 'સૌરાષ્ટ્રનો ઇતિહાસ', જૂનાગઢ, ૧૯૧૮, પૃ. ૭૫૦

૫ Oza. K. C. op. cit. p. 50

૬ Idid, p. 51

૭ વોટસન, જે કનલ્યુ- 'કાઠિયાવાડ સર્વેસર્ગ્રહ' (ગુજરાતી અનુવાદક : નર્મદાશંકર લાલશંકર) મુંબઈ, ૧૮૮૬, પૃ ૨૫૨-૫૩.

૮ 'Bhavnagar District Gazetteer', Ahmedabad, 1969, p. 78

૯ 'Porbandar State Administration Report', 1895-96. p. 5

૧૦ 'Rajkot State Administration Report' 1920-21, p. 5

૧૧ 'Jamnagar District Gazetteer', Ahmedabad, 1970 p. 88

૧૨ 'Gondal State Administration Report', 189૬-96 p. 7

૧૩ 'Morbi State Administration Report'-1900 p. 5

૧૪ લેખકે ગુજરાત ઇતિહાસ પરિષદના સ્મરત અધિવેશનમાં ૧૭ ઓક્ટોબર, ૧૯૮૧માં રજૂ કરેલ પેપર 'રાજકોટના ઠા. સા. લાખાજીરાજની કૃષિ-નીતિ'.

ઔરાપ્દ્રમાં કૃષિ વિકાસનો ઇતિહાસ (ઈ. સ. ૧૮૨૦થી ૧૯૨૦)

- ૧૫ સુવર્ણ મહોત્સવ સમિતિ-‘ભગવદ ગોરવ સુવર્ણ ગ્રંથ’, ગોંડલ ૧૯૩૪, પૃ ૬૧.
- ૧૬ ઉપર ૧૩માં દર્શાવેલ પુસ્તક, પૃ. ૨.
- ૧૭ ‘Junagadh District Gazette’, Ahmedabad, 1975, p. 397
- ૧૮ ‘Gondal State Adm. Report.’ 1899-1900 p. 12
- ૧૯ વોટસન, લે. ડબલ્યુ-પૂર્વોક્ત પુસ્તક, પૃ. ૧૩૨
- ૨૦ ઉપર સંદર્ભ ક્રમાંક-૧૫ માં દર્શાવેલ ગ્રંથ, પૃ. ૪૪.
- ૨૧ વોટસન-પૂર્વોક્ત પુસ્તક (અંગ્રેજી આવૃત્તિ) પૃ, ૨૩૭.
- ૨૨ ‘Gondal. State Adm. Report’ 1889-90. p. 23
- ૨૩ ‘Rajkot State Adm. Report’ 1920-30, p. 11
- ૨૪ લેખકનો ૧૪ માં સંદર્ભ દર્શિત લેખ.
- ૨૫ Junagadh State Adm, Report 1909-10. p. 26
- ૨૬ ‘Porbandar State Adm. Report’ 1898-99 p. 18
- ૨૭ લેખકે મુંગઈ મુકામે મુંગઈ યુનિવર્સિટી અને ઇન્ડિયન ઇકોનૉમિક્સ ઓફ ડિસ્ટ્રીક્ટલ રિસર્ચ, ન્યુ દિલ્હીના સંયુક્ત ઉપક્રમે યોજાયેલા સેમિનારમાં ૨૫થી ૨૭ ફેબ્રુ. ૧૯૮૨ દરમિયાન ૨૦૦ કચેરા સંશોધન પેપર ‘Maritime Trade of Bhavnagar State in 19th and 18th Centuries’.
- ૨૮ ‘Bhavnagar State Adm. Report’, 1909-10, p. 34
- ૨૯ વોટસન-પૂર્વોક્ત પુસ્તક, ૧૩૧.
- ૩૦ ‘St. Nihalsingh-Shree Bhagwatsinhji-‘The Maker of Modern Gondal’, Gondal 1934, p. 302
- ૩૧ ઉપર ૧૫ માં દર્શાવેલ સંદર્ભગ્રંથ, પૃ. ૧૦.
- ૩૨ ‘Kathiawad Political Agency Gazette’, Rajkot. 14-S-1884, p. 230 (અંગ્રેજી વિભાગ)
- ૩૩ ઉપર ૮ માં દર્શાવેલ ગ્રંથ પૃ. ૨૦૬.
- ૩૪ ઉપર ૧૧ માં દર્શાવેલ ગ્રંથ, પૃ. ૮૮.
- ૩૫ ઉપર ૧૭ માં દર્શાવેલ ગ્રંથ, પૃ. ૩૯૭.
- ૩૬ ઉપર ૧ માં દર્શાવેલ ગ્રંથ પૃ. ૨૪૯.

આણંદ અને નડિયાદ સ્થિત ચરોતરના પાટીદારો*

અર્જુન પટેલ

પાટીદાર, એ ગુજરાતની ખેત-જમીન ધરાવનારી પ્રભાવક શક્તિ છે. રાજ્યની કુલ વસ્તીમાં ૬ ટકા હિસ્સો ધરાવનાર પાટીદાર શક્તિ ગુજરાતના વિવિધ ભાગોમાં જુદા જુદા નામે ઓળખાય છે. સૌરાષ્ટ્ર-કચ્છ અને દક્ષિણ ગુજરાતમાં તેઓ કણબી પટેલ તરીકે; મધ્ય ગુજરાતમાં સેહિઆ પટેલ તરીકે; ઉત્તર ગુજરાતમાં ચૌધરી અને આંજણા પટેલ તરીકે. સ્થાનિક કક્ષાએ ફરી તેઓ ખેડા વિભાગોમાં વિભાજિત છે—જેમ કે દક્ષિણ ગુજરાતના કણબી પટેલોમાં લાલ ચૂડા અને કાળા ચૂડા એવા બે વિભાગો છે. એ જ રીતે ચરોતરના પાટીદારોમાં જુદા જુદા ગોળ (અંતર્જન જૂથ એકમ) છે. ૫, ૭, ૧૨, ૨૭એ રીતે વિવિધ સંખ્યાનાં ગામેના આ ગોળ છે. આ ગોળ લગન જેવા સામાજિક સંબંધો નક્કી કરવામાં નિર્ણાયક ભૂમિકા ભજવે છે દરેક ગોળ વચ્ચે ચઢિયાનાં-ઊતરતાની ભાવના પણ રહેલી છે.

ચરોતરનો વિસ્તાર જેમાં ખેડા જિલ્લાનાં આણંદ, નડિયાદ, પેટલાદ અને ખેરસદ તાલુકાનાં ગામે સમાવિષ્ટ છે, તેમાં વસતાં પાટીદાર આર્થિક દૃષ્ટિએ સમૃદ્ધ છે જ. રાજકીય દૃષ્ટિએ પણ રાષ્ટ્રીય અને રાજ્ય કક્ષાએ નામકિંત છે.

આ પ્રદેશના પાટીદારોનો સ્થાનાંતરનો ઇતિહાસ સૈકા જૂનો છે. ૧૯મી સદીના ઉત્તરાર્ધમાં તેઓ પૂર્વ

આફ્રિકાના દેશો ઉપરાંત દેશના ઓરિસ્સા, મહારાષ્ટ્ર, મધ્યપ્રદેશ, પશ્ચિમ બંગાળ, આંધ્રપ્રદેશ વગેરે રાજ્યોમાં વેપાર-વણજ અર્થે જઈ વસ્યા હતા. પૂર્વ આફ્રિકાથી જેટલાક પાટીદારો મુ.કે. પણ ગયા છે. હવેનાં વર્ષોમાં અમેરિકા, કેનેડા જવાનું વલણ વિશેષ છે. દુનિયાભરના દેશોમાં ઢોક ને ઢોક પાટીદાર જઈ વસ્યા હોવાનું મનાય છે.

૨૦મી સદીના મધ્ય ભાગ પછી જેટલાંક પાટીદારો ગુજરાતના મુખ્ય ગણાતાં શહેરો અમદાવાદ, વડોદરા જેવાં સ્થળોએ વેપાર-ધંધા તેમજ નોકરી અર્થે વસ્યા છે. તો, સાંજરકાડા અને ઉત્તર ગુજરાતના ગ્રામીણ વિસ્તારોમાં ખેતી કરવાના હેતુસર સ્થાયી થયા છે સ્વાતંત્ર્યોત્તર કાળમાં ચરોતરના પાટીદારોમાં આણંદ-નડિયાદ જેવા પાસેનાં શહેરી મથકોમાં જઈ વસવાટ કરવાનું વલણ વધતું જાય છે. જયપ્રકાશ ત્રિવેદીએ તેમના અભ્યાસમાં આ બે શહેરો-નડિયાદ અને આણંદ-માં વસતા પાટીદારોની તપાસ કરી છે જરૂરી માહિતી એકત્ર કરવા માટે તેમણે આણંદ અને નડિયાદ શહેરોમાં વસતાં પાટીદાર કુટુંબોમાંથી ૫૦૮૩ કુટુંબો રેન્ડમ સેમ્પલના આધારે પસંદ કર્યાં હતાં જેમની સંખ્યા અનુક્રમે ૧૬૦ અને ૧૨૦ની હતી.

જયપ્રકાશનો અભ્યાસ સમાજશાસ્ત્રીય દૃષ્ટિએ મહત્વનો છે. એના મુખ્ય બે કારણો છે. એક, આ પૂર્વેના સ્થાનાંતરના અભ્યાસોમાં મુખ્યત્વે દૂર-અંતરી સ્થાનાંતરને અને પછાત સમૂહોને લક્ષમાં લીધા છે. તેમજ, મુખ્યત્વે આવા અભ્યાસોમાં સામાજિક-સાંસ્કૃતિક બાબતોની અવહેલના થવા પામી છે. જયપ્રકાશનો

*The Social Structure of Patidar Cast In India. Jayaprakash Trivedi. (Kanishka Publication House, Delhi, 1992. Pages 270, Rs. 250)

આણુંદ અને નડિયાદ સ્થિત ચરોતરના પાટીદારો

અભ્યાસ આ ખાઈને પરિપૂર્ણ કરવાના પ્રયાસરૂપે છે. તેમના અભ્યાસમાં મુખ્યત્વે બે મુખ્ય ઉદ્દેશો હતા. એક, ચરોતરના પાટીદારોના સ્થાનાંતર કરવાનાં કારણો તપાસવાનો અને બે, આણુંદ-નડિયાદ સ્થિત પાટીદારોનું સામાજિક-માળખું અને તેમાં આવેલ ફેરફારો તપાસવાનો. આ હેતુ પૈકી લેખકે ખીબ પ્રકારના હેતુને વિશેષ પ્રાધાન્ય આપ્યું છે જે પુસ્તકના શીર્ષકમાં પણ અભિપ્રેત છે.

પ્રસ્તુત અભ્યાસમાં, ઘણાં નાનાં ગણતાં પણ અત્યંત સમાજશાસ્ત્રીય તારણો સાંપડે છે. ત્રિવેદીએ તેમના અભ્યાસમાં આણુંદ-નડિયાદના પાટીદારોના પોતાના મૂળ વતનનાં ગામો સાથેના આંતર-સંબંધો તેમજ શહેરોમાં પાટીદારોની કુટુંબ-વ્યવસ્થા, સગાઈ-સંબંધો, જ્ઞાતિપ્રથા, લગ્નસંસ્થા, જ્ઞાતિસંગઠન વગેરેની વિસ્તૃત છણાવટ કરી છે. અભ્યાસ દર્શાવે છે તેમ સ્થાનાંતરિત પાટીદારોના મૂળ ગામના સંબંધો ફક્ત ભૌતિક હિત આતરજ નહિ પણ સામાજિક-સાંસ્કૃતિક હિતોને કારણે જળવાઈ રહ્યાં છે. તેઓ એવા તારણ પર આવે છે કે વધતી જતી વ્યક્તિવાદિતા અને આત્મકેન્દ્રી વલણ વચ્ચે પણ કૌટુંબિક લાગણીને ઝાઝી અસર થવા પામી નથી. તે મજબૂત અને અકળ્યંદ રહી છે. મોટાભાગના આણુંદ-નડિયાદ સ્થિત પાટીદારોના પોતાના વતનનાં કુટુંબો પ્રત્યે વફાદારી, પ્રતિબદ્ધતા અને પ્રેમના સંબંધ રહ્યા છે. (પૃ. ૧૧૫). એ જ રીતે જ્ઞાતિપ્રથામાં પણ શહેરોમાં વસવાટ છતાં જ્ઞાતિઅંક્ય જળવાઈ રહ્યું છે એટલું જ નહિ બલકે તે મજબૂત બન્યું છે. (પૃ. ૧૭૯) ૮૦૮કા થી વધુ પાટીદારો પોતાના પાડોશી તરીકેની પસંદગી પોતાના જ્ઞાતિજનપર ઢોળે છે. (પૃ. ૧૮૮) તો ૭૫૮કા પાટીદારો સૌથી નજીકનો મિત્ર તેનો પોતાનો જ્ઞાતિબંધુ હોવાનું જણાવે છે. (પૃ. ૧૯૨) ૯૨૮કા પાટીદારો પોતાની જ્ઞાતિમાં લગ્ન કરવાનો પ્રગળ મત દર્શાવે છે. (પૃ. ૧૯૫) આમ, શહેરીકરણ વધતા પરંપરાગત સંસ્થાઓ તૂટી છે અથવા નળળી પડી છે એવી ધારણાને અભ્યાસોની વિગતોનું સમર્થન પ્રાપ્ત થતું નથી.

જ્યપ્રકાશના અભ્યાસની એક ખાસિયત એ બેવા મળે છે કે તેઓ સમગ્ર પુસ્તકમાં અવારનવાર પોતાના અભ્યાસના પ્રતિપાદનની સ્થાનાંતરિતા અંગે થયેલ અન્ય અભ્યાસો સાથે સરખાવે છે. એ જ રીતે આણુંદ-નડિયાદ શહેર વચ્ચે પણ તેઓ ઘણું ટેકાણું સરખામણી કરે છે. તુલનાત્મક સંશોધન પદ્ધતિના ફાયદાઓ વિશે બે મત લાગ્યે જ હોઈ શકે. એ દૃષ્ટિએ જ્યપ્રકાશને બે વિવિધ અભ્યાસોનાં તારણોની પોતાના અભ્યાસો સાથે સતત તુલના કરી છે તે સાર્થક થઈ હોત બે તેમણે તુલનાત્મક અભ્યાસ પદ્ધતિની ટેટલીક યુનિવાર્સી બાળતોને લક્ષમાં લીધી હોત તો. મારી દૃષ્ટિએ જ્યપ્રકાશના અભ્યાસમાં બે અભ્યાસોની તુલના થઈ છે તેના વિશે ઝાઝું બયાન થવા પામ્યું નથી તેથી, આ સરખામણીની યોગ્યતા-અયોગ્યતા વિશે વાચક વિમાસણ અતુલવે તેવી પરિસ્થિતિ પેદા થાય છે. અભ્યાસોના વિહંગાવલોકનને આધાર માનીને ચાલીએ તો કહી શકાય કે જ્યપ્રકાશને બે અભ્યાસો સાથે પોતાના અભ્યાસોનાં તારણોની તુલના કરી છે તે વસ્તુતઃ અલગ પડે છે. સરખામણી હેઠળના બંને અભ્યાસો અંતરની દૃષ્ટિએ (દૂર અને નજીકના) જ જુદા નથી પણ સ્થાનાંતરિતોના સમૂહોની દૃષ્ટિએ પણ જુદા છે. બંનેના સ્થાનાંતરના હેતુ અલગ છે. એક શ્રમ કરનારી જ્ઞાતિ સ્થાનાંતર કરે અને એક જમીન ધરાવનારી જ્ઞાતિ સ્થાનાંતર કરે એ બાગત મૂળભૂત રીતે એક હોવા છતાં ગુણાત્મક રીતે અલગ છે. સ્થાનાંતરમાં સમયના પરિમાણનું પણ મહત્ત્વ છે. પૂર્વે બે સ્થાનાંતર થતું તેનો હેતુ આજના સ્થાનાંતરના હેતુ કરતાં અલગ હોઈ શકે. આથી બે અસમાન બાગતોની તુલના કરવાની પ્રસ્તુતતા અંગે પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે. એટલું જ નહિ, બે તે અપ્રસ્તુત કરે તો સરખામણીના અંતે પ્રાપ્ત બનેલ પ્રતિપાદનોના સત્ય અંગે પણ આંગળી ચીંધી શકાય. તુલના કરવી કેમ જરૂરી છે ? ક્યારે તે શક્ય છે ? ક્યારે તે શક્ય નથી ? તેની મર્યાદા શી હોઈ શકે ? તેના ફાયદા શા હોય શકે ? એવી ટેટલીક પાયાની બાગતોથી સભાન હોતું આવરક

બાબત છે. આણંદ અને નડિયાદ બંને શહેરોના પરિણામોને તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ તપાસવાનો જયપ્રકાશનો તર્ક પણ સમજી શકાય તેવો નથી. મોટાભાગના ક્રિસ્ટિયોમાં તો આ બંને શહેરોમાં ઝાઝો તફાવત જણાતો નથી. જ્યાં આવો તફાવત જણાય છે ત્યાં પણ આ તફાવતોનાં કારણો શાં છે? સમાજશાસ્ત્રીય દૃષ્ટિએ તેની મહત્તા બિનમહત્તાને સમજવાનો પ્રયત્ન વિશેષ થયો નથી. જે મર્યાદિત સરખામણી કરવાની હોય તો પ્રશ્ન થાય કે સરખામણી કરવા ખાતર કરવાનો કોઈ અર્થ ખરો? અભ્યાસમાં અસંખ્ય મુદ્દાઓ ભૂલો છે. જે અક્ષર્ય છે. સંદર્ભ વર્ષોમાં પણ ગરબડો થવા પામી

છે. દક્ષિણ ગુજરાતમાં પાટીદારો કોળા પટેલ તરીકે જાણીતા છે એવું લેખકે જણાવે છે જે સત્યથી વેમળું છે. આવી નાની જણાતી પણ અગત્યની કહી શકાય એવી ભૂલો નિવારી શકાઈ હોત તો પુસ્તકના મહત્ત્વને ધક્કો પહોંચ્યો ના હોત.

એકંદરે, આ પુસ્તક શહેરીકરણની પ્રક્રિયા સમજવા માટે, કુટુંબ-લગ્ન-સગાઈસ બધા તેમ જ જ્ઞાતિ વગેરે સંસ્થામાં આવેલ પરિવર્તનોને સમજનારાઓ માટે તેમ જ સ્થાનાત્તરિતોની ઘટના સમજવા માટેની મથામણ કરનારા સહુ માટે ઉપયોગી થઈ શકે તેવું છે જેથી તે વાંચવું રહ્યું.



સંક્ષિપ્ત પુસ્તક-પારિચય

(૧) રાજી રામમોહનરાય

લેખક : મુગટલાલ ગાવીસી

(પરિચય ટ્રસ્ટ, મુંબઈ, ૧૯૬૩, પૃ : ૩૨, મૂલ્ય : રૂ. ૪)

પરિચય ટ્રસ્ટ દ્વારા હાથ ધરાયેલ પરિચય પુસ્તિકા પ્રગતિ હેઠળની આ ૮૨૧મી પુસ્તિકા છે. આ શ્રેણી હેઠળ વિજ્ઞાનથી માંડી તત્ત્વજ્ઞાન, સાહિત્ય, વેપાર, ઉદ્યોગ અને રમતગમત સાહિત્યના વિશાળ ક્ષેત્રના અનેકવિધ વિષયો સંબંધિત પ્રાથમિક માહિતી પૂરી પાડતી પુસ્તિકાઓ પ્રકટ કરવાનો ઉપક્રમ છે. ઇતિહાસવિદ મુગટલાલ ગાવીસીએ પ્રસ્તુત પુસ્તિકામાં બહુશીતા સમાજ સુધારક રાજી રામમોહનરાયના જીવન માં વિશેષ ટૂંકમાં પરંતુ સમગ્રલક્ષી પરિચય કરાવ્યો છે.

(૨) માધ્યમિક શિક્ષણને કનડતા હેટલાક પ્રશ્નો

લેખક : રિખવદાસ. જે. શાહ.

(પ્રજ્ઞરાજ પ્રકાશન, મહેસાણા, ૧૯૬૩, પૃ : ૩૩)

લેખકની 'સંદેશ' દૈનિકમાં દર સોમવારે પ્રકટ થતી કાલમ 'પ્રજ્ઞજીવનના પ્રવાહો'ના હેટલાક લેખોને આ નાનકડી પુસ્તિકામાં સંપાદિત કરાયા છે. શીર્ષક મુજબ છે તેમ માધ્યમિક શિક્ષણને અને શાળા સંચાલનને કનડતા હેટલાક પ્રશ્નોની અહીં ચર્ચા કરાઈ છે. પુસ્તિકામાં કુલ ૭ લેખો સ્થાન પામ્યા છે.

(૩) આદલાંદિકને સાચે કાંટે

લેખક : રિખવદાસ. જે. શાહ

(કિમતા પ્રકાશન ગૃહ, મહેસાણા ૧૯૮૮, પૃ : ૧૧૮, મૂલ્ય : રૂ. ૧૦)

લેખકે મુ.એસ.એમાં. ગાળેલ સાડા ચાર માસના અનુભવો અને પ્રવાસજીતો આ પુસ્તકમાં સમાવાયાં છે. અમેરિકાનાં બહુશીતાં પર્યટન સ્થળોનાં વર્ણન ઉપરાંત ત્યાંની દેશીક સંસ્કૃતિઓ અને અમેરિકન સમાજની ઝલક પણ પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં સાંપડે છે.

(૪) Democratic Decentralisation And Political Development

by B. C. Shah, (Vallabh Vidyanagar : Sardar Patel University, 1993. Rs. 63/- pp 157.)

ખેડા જિલ્લાના આગુંદ નજીક આવેલ મોગરી ગામની પંચાયત અને નેતાગીરીનો આ અભ્યાસ છે. વસ્તીની દ્રષ્ટિએ પ્રમાણમાં થોડુંક, મોટું, ચાર હજારથી વધુ વસ્તીવાળું આ ગામ છે. પાટીદાર અને જુદી જુદી અન્ય જાતિના લોકો અહીં વસે છે. ગામમાં ૧૮૩૦થી પંચાયત કામ કરે છે. પંચાયત દ્વારા ગામમાં થયેલ વિકાસ અને પરિવર્તન પર આ અભ્યાસ ધ્યાન દેન્દિત કરે છે.

સંશોધન સમાચાર

(૧) રાજકીય પક્ષની વિચારસરણી અને તેનો
આધાર : ગુજરાત ભારતીય જનતા પાર્ટીનો
એકમ અભ્યાસ

રાજકારણના અભ્યાસ માટે રાજકીય વર્તન અને રાજકીય સંસ્થાઓ મહત્વના ગણાય છે. તેથી ભારતીય રાજકારણને સમજવા માટે લોકશાહીની મહત્વની સંસ્થા-રાજકીય પક્ષનો અભ્યાસ કરવાનો અત્રે ઉપક્રમ રખાયો હતો. આ માટે ભારતીય રાજકારણમાં વિચારસરણી-ને લીધે મહત્વનું સ્થાન ધરાવતા ભારતીય જનતા પાર્ટી (ભા.જ.પ) એકમનો અભ્યાસ કર્યો હતો. ભા.જ.પ, વિચારસરણીની દૃષ્ટિએ કોંગ્રેસ તથા સામ્યવાદી પક્ષોથી તફાવત જુદો પક્ષ છે. ગુજરાતમાં તે મજબૂત વિરોધપક્ષની ભૂમિકા ભજવી રહેલ છે. એવા ભા.જ.પ. નો ઉદ્ભવ ૧૯૫૧ માં ધારાસભાની બહાર આર. એસ. એસ.ની પ્રેરણાથી જનસંઘ સ્વરૂપે થયેલો. આ પક્ષ ૧૯૮૦માં એવડા સભ્યપદના પ્રશ્નોને કારણે જનતાપક્ષમાંથી અલગ પડી ભારતીય જનતા પક્ષનું નામકરણ પામેલ છે.

ભા.જ.પ.ના આધાર અંગે એકત્ર કરેલ માહિતીનું વિશ્લેષણ કરતાં જણવા મળે છે કે પક્ષના સંગઠનના પ્રત્યેક સ્તરે સ્ત્રીઓ અને ધાર્મિક લઘુમતીઓનું પ્રમાણ ધણું ઓછું છે સર્વળું હિન્દુત્વ વિશેષ છે. પ્રદેશ સ્તરે પ્રૌઢ અને સ્થાનિક સ્તરે યુવાનોનું પ્રમાણ ગણનાપાત્ર છે. પ્રદેશ નેતાઓ અને શહેરી ટેકેદારો જામળા વ્યવસાય અને ઉચ્ચ મધ્યમ આવકના જૂથમાં વધુ છે. જ્યારે સ્થાનિક નેતાઓ મામીજી કક્ષાના ટેકેદારો, ખેતી અને મધ્યમ વેપાર અને મધ્યમ આવક-જૂથમાં સર્વિશેષ છે. પક્ષના સંગઠનના દાર તમામ ભારતીયો માટે ખુલ્લાં છે છતાં હિન્દુત્વ ઉપર ભાર અપાતો હોવાથી લઘુમતીઓ મહદઅંશે પક્ષથી

દૂર છે

વિચારસરણીની દૃષ્ટિએ અગાઉ નોંધ્યું તેમ પક્ષના નેતાઓ અને ટેકેદારોનું ધાર્મિક વલણ હિંદુ ઓકવાળું છે. આ પ્રકારનું નેતૃત્વ સાંસ્કૃતિક ભૂખ ધરાવનારા સમાન વિચારોવાળા લોકોને વધુ આકર્ષી શકે. પક્ષે જનતાપક્ષ સાથેના ટૂંકા સંવર્ધન પછી ગાંધીવાદી સમાજવાદ સ્વીકાર્યો પરંતુ વિચારસરણીની ફેરબદલી પાયાના કાર્યકરોની અનુમતિ વિના થઈ હોવાના કારણે તેણે પક્ષમાં ભારે હતાશા આણી જેને કારણે ૧૯૮૦થી ૧૯૮૫ દરમિયાન યોજાયેલ ચૂંટણીમાં ભારે પછડાટ પક્ષે સહેન કરવી પડી હતી. આ પછી પક્ષે ફરીથી અસંદિગ્ધપણે હિંદુ હિતની રજૂઆત કરવી શરૂ કરી. જેના ભાગરૂપે પક્ષ ૩૭૦ કલમની નાબૂદી, લઘુમતીઓને વિશિષ્ટ અધિકારો-સર્વલતોની નાબૂદી, લઘુમતીપંચને સ્થાને બહુમતી પંચની સ્થાપના, રાષ્ટ્રીય એકીકરણ, સમાન સિવિલ કોડ વગેરે કાર્યક્રમોની સતત માંગણી કરી રહ્યો છે. જોકે પક્ષ તેની વિચારસરણીમાં ક્યારેક આંતરિક તાણ કે દ્વિધા જરૂર અનુભવે છે. પક્ષની આર્થિક વિચારસરણી મધ્યમ પ્રકારની છે. કેટલાક મુદ્દાઓ પર તે કાબેરીની નજીક જણાય છે તો કેટલાકમાં તે જમલોરીની નજીક રહે છે. પક્ષના મોટાભાગના નેતા રાષ્ટ્રીય એકતાને પ્રથમ અને આર્થિક બાબતોને દ્વિતીય સ્થાન આપે છે.

સંશોધન કાર્યને આવશ્યક માહિતી માટે નમૂના પદ્ધતિ, ટપાલ દ્વારા પ્રશ્નાવલી પદ્ધતિ, મુલાકાત પદ્ધતિ અપનાવી હતી. પ્રદેશ, જિલ્લો, તાલુકો, શહેર અને સ્થાનિક કક્ષાના પક્ષના કારોબારીના નેતાઓ પૈકી ૧૦૦ જેટલા ઉત્તરદાતા ગુજરાતના ૧૨ જિલ્લામાંથી પસંદગી પામ્યા હતા. ઉપરાંત, વિચારસરણીની વિશેષ સ્પષ્ટતા માટે રાષ્ટ્રીય સ્તરના નેતાઓની મુલાકાત

અર્થાત

પણ લીધી હતી. પ્રસ્તુત અભ્યાસ નવસારી મહિલા આર્ટ્સ એન્ડ હોમર્સ કોલેજમાં રાજ્યશાસ્ત્ર વિષયના પ્રાધ્યાપક તરીકે કાર્ય કરતા ડૉ. ગનેન્દ્ર ખી. શુક્લએ તેમના દ.યુ.યુનિ.ના પીએચ.ડી.ના અભ્યાસ અર્થે કર્યો હતો. જે માટેનું માર્ગદર્શન તેમને એન્ટરના ડૉ. ધનશ્યામ શાહ પાસેથી મળ્યું હતું.

(૨) શહેરીકરણ અને સામાજિક પરિવર્તન : સીમાડા પર આવેલ ગામનો અભ્યાસ

પ્રસ્તુત અભ્યાસ ડૉ. દેવયાની પુનાદેકરે, (હાલ પરીક્ષા સુધારણા વિભાગ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી, સુરતમાં સેવા બજાવે છે) દ.યુ.યુનિ.માં પીએચ.ડી.ની ડિગ્રી મેળવવા માટે સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટીના સમાજશાસ્ત્ર વિભાગના માણ અધ્યક્ષ પ્રો. એ.એસ. પટેલના માર્ગદર્શન હેઠળ તૈયાર કર્યો હતો.

પ્રસ્તુત અભ્યાસ ઔદ્યોગિકીકરણ, શહેરીકરણને કારણે શહેરના સીમાડા પર વસતા ગ્રામસમાજમાં આવેલ ફેરફારને તપાસે છે. આ માટે સુરત શહેરના પીપલોદ ગામમાં નીચે મુજબના સંશોધન પ્રશ્નોની તપાસ થઈ હતી.

છેલ્લાં ચાલીસ વર્ષના ઔદ્યોગિક-શહેરીકરણની અસર સીમાડે વસતાં ગામડાં પર શી થવા પામી? તેની દિશા કઈ? શું ગામનાં વિવિધ જૂથો પર તેની અસર એકસમાન છે અથવા જુદી જુદી? શહેરીકરણ, ઔદ્યોગિકીકરણથી ગામડાના કયા જૂથને લાભ અને કયા જૂથને ગેરલાભ થવા પામ્યો? વિવિધ સ્તરના જૂથોની ઝીઝો આ ગદલાયેલ પરિસ્થિતિ અંગે શું પ્રતિભાવો આપે છે? ગામના સત્તાશીય સંબંધો પરની અસર કેવીકે છે? વગેરે.

અભ્યાસને અનુરૂપ માહિતી એકત્ર કરવા અનેક-વિધ સાધનોનો વિનિયોગ થયો છે. સૌ પ્રથમ ગામ

આખાનું દરેક ઘરનું સિસ્ટ તૈયાર કરાયું હતું. મૂળ ગામનાં રૂપર ઘરોમાંથી દેતુપૂર્વકના નિદર્શન દ્વારા વિવિધ સ્તરનાં ૭૬ ઘરોમાંથી પ્રજ્ઞાવલીની મદદથી વિવિધ માહિતી એકત્ર કરાઈ હતી. ગામનાં વિવિધ જૂથોના સામાજિક, ધાર્મિક અને સાંસ્કૃતિક પ્રસંગોમાં પ્રત્યક્ષ હાજરી આપી ગત નિરીક્ષણ કરાયું હતું. દેટલાકે દેઈસ મટીડી પણ કરાયા હતા. ઝીઝોના સ્થાનની તપાસ માટે ૪૭ નેટલા વિગતે ઇન્ટરવ્યુ પ્રજ્ઞાવલીની મદદથી કર્યા હતા.

અભ્યાસ દર્શાવે છે કે શહેરીકરણની પ્રક્રિયાને કારણે જમીનતા લાવો એકાએક ઊંચે જતાં તેના લાભ મુખ્યત્વે પાટીદાર જેવી ઉપલી કેમ અને ટોળા જેવી મધ્યમ દક્ષાનો જ્ઞાતિ-દરજાને ધરાવતી જ્ઞાતિને અંગે થયા છે. સુધરેલ શૈકુનિક પરિસ્થિતિને કારણે કુટુંબની ઝીઝોને આરામતા સમયમાં ઉમેરો થયો છે. જ્ઞાતિના રીતિરિવાજો ખર્ચાળ બન્યા છે. જ્ઞાતિમંડળો મજબૂત અને વધુ કાર્યરત બન્યાં છે. દૂજળાઓ અને અન્ય અનુચિત જનજાતિના લોકોની પરિસ્થિતિમાં નોંધપાત્ર ફાઈ સુધારો થયેલો જણાતો નથી. અગાઉની માફક હમણાં પણ ગરીબી અને સુવિધાઓ વિના તેઓ જીવે છે. વધુમાં જમીન વેચાણ થઈ જતાં ખેત-મજૂરી મેળવવાના ફાંફા છે અને જીવન નિર્વાહની શોધમાં શહેરમાં ભટકવું પડે છે. દેટલાકે ઔદ્યોગિક મજૂર તરીકેનો નવો દરજ્જો પ્રાપ્ત કર્યો છે. શહેરના સંપર્કને લીધે સમય, કાર્ય અને હરીફાઈ વગેરે બાબતે જનજાતિ પેદા થઈ છે. અન્યોની સાથે સંપર્ક અને સંબંધોમાં પણ ઉમેરો થયો છે. એક બાબત એવી જોવા મળી છે કે સામાજિક અને અન્ય બાબતોમાં ગામ તદ્દન ભાંગી પડેલું જણાતું નથી. અભ્યાસનું મહત્ત્વનું પ્રતિપાદન એ રહ્યું છે કે શહેરીકરણની અસર ગામનાં વિલિન્ટ જૂથો પર જુદી-જુદી રહેવા પામી છે, જે સંસ્કૃતિક અને નીતિવિષયક પ્રશ્નો ઊભા કરે છે.

સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, દ. ગુ. યુનિ. કેમ્પસ, સુરતનાં ગુજરાતી પ્રકાશનો

ક્રમ	નામ	લેખક	વર્ષ	કિંમત (રૂપિયા)
૧	અમરેલી જિલ્લામાં કુટુંબ નિયોજન અંગે સંશોધન	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૬૯	૫-૦૦ (અપ્રાપ્ય)
૨	દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી સ્વાયત્ત રાજ્યનું સૂત્ર	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૭૦	૧-૨૫
૩	ગુજરાતના આદિવાસીઓ	સં. ધનશ્યામ શાહ	૧૯૭૦	૧-૫૦
૪	આશ્રમશાળાઓ—એક અધ્યયન	વિદ્યુત એ. બેળી	૧૯૮૦	૧૫-૦૦
૫	અનાગત વિરોધી આદોલન	લોકાયન	૧૯૮૧	૧૦-૦૦
૬	વેડછી આંદોલન	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૮૨	૧૫-૦૦
૭	પચરંગી સમાજમાં ભાષા	પ્રભોધ બે. પંડિત	૧૯૮૩	૮-૦૦
૮	બદલાતા સમાજમાં પરંપરાગત વ્યવસાય —ગુજરાતના કુભારો	પ્રદીપકુમાર બોઝ	૧૯૮૩	૯-૦૦
૯	આદિવાસી વિસ્તારોમાં હાટ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૩	૧૨-૦૦
૧૦	ગાંધી ચીંધ્યા માગે ગ્રામ્ય વિકાસ	ધનશ્યામ શાહ અને ચતુર્વેદી	૧૯૮૩	૧૫-૦૦
૧૧	આ પછુ ગુજરાત છે, દોસ્તો !	વિદ્યુત બેળી	૧૯૮૩	૨૫-૦૦
૧૨	ગ્રામીણ ગુજરાતમાં અસ્પૃશ્યતાનિવારણ	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૮૪	૨૮-૦૦
૧૩	નર્મદાયોજના : એક પરિચય	સેન્ટર	૧૯૮૪	૩-૦૦
૧૪	૧૭મી સદીમાં સુરતના ઇતિહાસમાં વેપારીઓએ ભજવેલો ભાગ	ખી. જી. ગોખલે	૧૯૮૪	૨-૦૦
૧૫	કલ્યાણ રાજ્યમાં બાલકલ્યાણ ગૃહોનો અભ્યાસ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૬	ચૌધરી આદિવાસીઓ : ગઈકાલે અને આજે	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૭	‘પછાતપણું’નો માપદંડ	સં. ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૮	આદિવાસીઓમાં શિક્ષણ	સેન્ટર	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૯	લઘુમતીઓ અને રાષ્ટ્રઘડતર	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૬	૭-૦૦
૨૦	દેવી આંદોલન	ડેવીડ હાર્ડીમન	૧૯૮૬	૩૦-૦૦
૨૧	સાહિત્ય અને સામાજિક ચેતના	સં. સુધીર ચન્દ્ર	૧૯૮૭	૧૦-૦૦
૨૨	શું બંધવા મજૂરો છે ?	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૭	૧૦-૦૦
૨૩	પશ્ચિમ ભારતના ગ્રામીણ ગરીબો : એક અભ્યાસ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૭	૨૦-૦૦
૨૪	મૂડીવાદી હિતપાદન અને ગ્રામમજૂરોનું પરિભ્રમણ	બાન એમન	૧૯૮૭	૨૦-૦૦
૨૫	નારી સમાનતા : પ્રશ્નો અને પડકારો	સં. કલ્પના શાહ અને વિભૂતિ પટેલ	૧૯૮૭	૨૦-૦૦
૨૬	ગોવર્ધનરામ : કેટલાંક સમાજશાસ્ત્રીય પાસાંઓ	સં. સુધીર ચન્દ્ર	૧૯૮૮	૨૫-૦૦
૨૭	બદલાતું ગામ	અંબાલાલ શિ. પટેલ	૧૯૯૨	૪૦-૦૦
૨૮	ગ્રામીણ ગુજરાતમાં શ્રમ સ્થળાંતર	અર્જુન પટેલ અને કિરણ દેસાઈ	૧૯૯૨	૩૫-૦૦
	ભારતની આર્થિક કટોકટી અને નવી નીતિ	સુરેન્દ્ર પટેલ	૧૯૯૨	૧૦-૦૦



૧

‘ગ્રેન્ડર ફોર સોશલ સ્ટડીઝનું’ ટ્રેન્સાક્શન
 બાનુઆરી-માર્ચ ૧૯૮૪ ■ અંક ૧૩ : અંક ૧

• સંપાદક •
ધનદયામ શાહ

• સહાયક સંપાદકો •
અર્જુન પટેલ • કિરણ દેસાઈ

• પરામર્શક સમિતિ •

અમયુત યાજ્ઞિક (અમદાવાદ), અરવિંદ શાહ (દિલ્હી), અક્ષયકુમાર દેસાઈ (મુંબઈ), અજી મહેતા (અમદાવાદ), એ. એસ. પટેલ (નરસંડા), એસ. પી. પુનાલેકર (સુરત), કદપના શાહ (સુરત), શુભામ મોહમ્મદ શેખ (વડોદરા), ચંદુ મહેરિયા (અમદાવાદ), જોસેફ મેક્વાન (આણંદ), ડી. એલ. શેઠ (દિલ્હી), નરોત્તમ પલાશુ (પોરબંદર), પ્રવીણ શેઠ (અમદાવાદ), બાબુભાઈ દેસાઈ (સુરત), મકરંદ મહેતા (અમદાવાદ), રજની કોડારી (દિલ્હી), રોહીત પ્રજાપતિ (વડોદરા), વાય. એ. પરમાર (સુરત), વિભૂતિ પટેલ (મુંબઈ), વિદ્યુત જોષી (અમદાવાદ), સિદ્ધરાજ સોલંકી (અમદાવાદ), સુધીર ચંદ્ર (સુરત), સુરભિ શેઠ (દિલ્હી), હરણન્સ પટેલ (વલ્લભ વિધાનગર), હર્ષદ દેસાઈ (અમદાવાદ), હરિભાઈ પટેલ (રાજકોટ).

લેખકોને આમંત્રણ

સમાજવિજ્ઞાન (સમાજ દર્શન અને ઇતિહાસ સહિત)ના કોઈપણ ક્ષેત્રને આવરી લેતા વૈચારિક અને સંશોધનલક્ષી લેખો, વિવેચનાત્મક ગ્રંથાવલોકન અને તે ઉપરાંત, સંશોધન, પરિસ્વાદ અને સમાજ-વિજ્ઞાનને આનુષંગિક પ્રવૃત્તિના સમાચાર આવકાર્ય છે. ગુજરાતના સમાજને લગતા અભ્યાસોને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવે છે.

ટાંચાં સાધનોને કારણે લેખકોને પુરસ્કાર આપવાનું શક્ય નથી. પણ પ્રકાશિત થયેલ લેખવાળો અંક અને પાસ ઓફપ્રિન્ટ મોકલવામાં આવે છે.

લવાજમ-જાહેરાતના હર

વ્યક્તિગત વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૩૦; વિદ્યાર્થી વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૨૫; સંસ્થાગત વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૫૦; વ્યક્તિગત આજીવન લવાજમ રૂ. ૨૫૦; સંસ્થા આજીવન લવાજમ રૂ. ૫૦૦; લવાજમની રકમ રોકડ, બેંકડ્રાફ્ટ કે મનીઓર્ડર દ્વારા મોકલવી. એક મોકલો તો રૂ. ૭ બેંક વટાવના ઉમેરવા. બેંકડ્રાફ્ટ કે એક સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, સુરતના નામે મોકલવા વિનંતી.

જાહેરાત : કવરપેજ જાહેરાત રૂ. ૨,૦૦૦; કવરપેજ અંદર રૂ. ૧,૫૦૦;

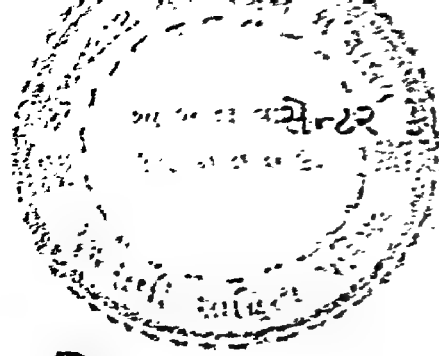
આખું પાનું રૂ. ૧,૦૦૦; અડધું પાનું રૂ. ૫૦૦ અને પા પાનાના રૂ. ૨૫૦

પત્રવ્યવહાર

અંક ન મળે તો તે અંગે અને લવાજમ અંગેનો પત્રવ્યવહાર

એમ. આર. મેક, મંથપાલ, સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, ઉધના-મગદલ્લા રોડ, સુરત ૩૬૫ ૦૦૭ એ સરનામે કરવો.

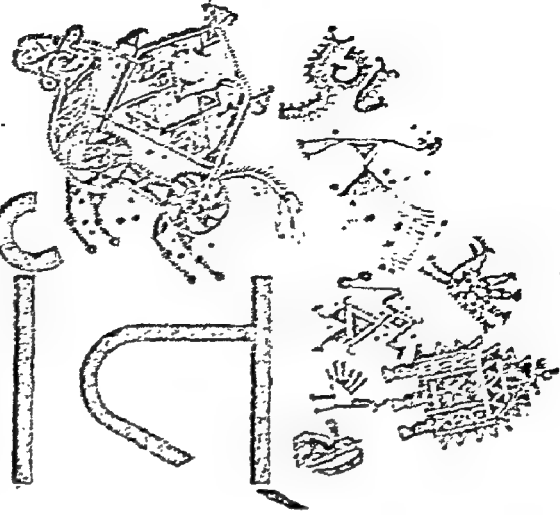
લેખ, ગ્રંથાવલોકન અને સંશોધન-સમાચાર અંગેનો પત્રવ્યવહાર સંપાદક સાથે કરવો.



ગુજરાત સાહ્યકાદમી સોશયલ સ્ટડીઝનું ત્રૈમાસિક



અર્થાત્



ભાનુભાગી-માર્ચ ૧૯૯૪

અંક : ૧૩ □ અંક : ૧

અનુક્રમણિકા

- ૧ દામ્પત્યના પત્રમારકો : વિદ્યાળયેન નીલકંઠના પત્રો ૧
ત્રિદીપ ચુદ્ધ/વર્ષા ભગત
- ૨ આદિવાસી સમાજ અને શિક્ષણ : દક્ષિણ ગુજરાતના હળપતિઓ ૧૭
એચ. પી. પુતાલેકર
- ૩ ફેક્ટર વિચારશાખા ૨૩
વાય. એ. પરમાર
- ૪ સ્મિત અને આંસુની તુલણની ૭૦
ઉપા દેસર

લેખક વૃંદ

ત્રિદીપ મુહુદ

લેકચરર, નેશનલ ઇન્સ્ટિટ્યુટ ઓફ ડિઝાઈનીંગ, અમદાવાદ

વર્ષા ભગત

કાર્પેટર, સેતુ, અમદાવાદ.

એસ પી પુનાલેકર

સીનિયર ફેનો, સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, સુરત.

વાય. એ ચરમાર

પ્રોફેસર, સમાજશાસ્ત્ર વિભાગ, દ યુ. યુનિવર્સિટી, સુરત

ઉપા ઠક્કર

રાજ્યશાસ્ત્રના પ્રોફેસર, એસ એન ડી ટી યુનિવર્સિટી, મુંબઈ

सम्पत्त्यना पत्रसंमारको : विद्यापट्टिन नीलकंठना पत्रा

त्रिद्वीप मुद्र/विषा लगत

અમિદા

૧૯ ની સદી દરમ્યાન થયેલા સમાજસુધારાનું
નિર્દેશાવલોકન કરતાં દેશના પ્રવાસી સ્પષ્ટપણે કૌપતી
આવે છે. સમાજસુધારાની અગ્રવળના અગ્રીમ કાર્યક્રમો
દ્વંદ્વિગણી, ગાજલગન પ્રતિગંધ, રડવા-દૂટવાની
સાધની નાજુકીના પ્રયત્નો, દેશવ્યાં તથા દેશી ગીતોમાં
સંવાદના અપશબ્દોનો ચાલ વાંધ કરવાના પ્રયત્નો,
સતિ સુધાર, ધર્મ સુધાર અને દેશાટન ઇત્યાદિ હતા.
પ્રથમ દષ્ટિએ કુરિવાજને સામેની જગ્યાની આ અગ્રવળ-
થી 'કચ્છ' ગણિતના સમાજ-દુરવનનું સંચાલન કરતી
દેશરિક્ષ પીઠિકામાં મૂળભૂત પરિવર્તન થયું. જેમકે
નાનીને લલતાં નીતિ, રીતિ, વ્યવહાર ઇત્યાદિમાં ફરક
આવ્યો અને પરિણામે સ્ત્રી વિપ્રયક નિલાવના 'સુદક્ષણા
નારી'થી 'સદ સદિવા' તરફ ગઈ.

આ પદ્યો દોષદૂર્ભાગ્યોથી અથ કમ આપવામાં આવે અને આ વિષયો દિવર લખાવેલાં. લખાવેલાં દિવસક નજરે વિસ્તૃતપણે કરવામાં આવે તો જ્યાં જ આવે છે કે જ્યાં જાણ, વિવિધાવિવાદ અને કન્યાદિવાત્સલી સૌથી વધુ ચર્ચાસ્પદ છે તે રજાં છે. એટલે કે, સ્ત્રીઓને સ્વચ્છતા શોધકોએ વિશેષ પ્રાધાન્ય આપાવું અને તેના પ્રયત્નો સૌથી વધુ વિવાદાસ્પદ પણ્ય બન્યા.

આ પ્રક્રિયામાં સામેલ થયેલાં સમાજસુધારકો પર
સાધારણ વિચારસરણીની લેરી અસર હતી કે તદિ
તેના વિચારમાં ન પડતાં તેઓએ જે મુદ્દાઓ ઉપર
દાન ચલાવી તેના વિશે દિવાનપૂર્વક વિચાર કર્યો
તે એક સદન-સ્વાભાવિક પ્રશ્ન હોય કે આવા ક્રિયાતિ
કેમના સુધારાઓ મોટા પાયે થવી રીતે સુકલ્ય જનનાર

आ मुवागुयोमां श्रीयोनी शुं लूमिका, म्दभागिता
 हे सगळ उनी ? गवसाता गता साभागित-होतुगित
 परिदेशने श्रीयोनी हेनी रीने म्दगयो ? श्रीयोनी शुं
 प्रतिष्ठित म्दगी ?

દુર્લભાંચે ઈ. સ. ૧૮૬૦ સુધી ચમરાતી લાપામાં
સ્ત્રીઓના સ્વાનુસરે, લખાણો કે સ્વચકિત્યક્ષિતા
ખાસ પુરાવા મળતા નથી અથવા ગ્રામવાના ખાટી છે.
તેની સરખામણીમાં ઈ. સ. ૧૮૫૨થી ઈ. સ. ૧૯૧૦ના
માઘા દરમ્યાન જાણી સ્ત્રીઓએ કરેલે લખણો કે
લખાણેલી સગઅડ ૪૦૭ કૃતિઓ મળે છે. આમાં નાની
કવિતાઓથી માંડીને નવલકથાઓ તથા આત્મકથાઓ-
નો પ્રશ્ન સમાવેશ થાય છે.

ઈ.સ. ૧૮૬૭માં 'મુશ્વટાલય' અને પુસ્તક-નોંધણી
અધિનિયમ' અમલમાં આવ્યો તે પછી સુરતના
પુસ્તકાલયોમાં ઈ.સ. ૧૯૦૦ પહેલાં અંદાજેલાં પુસ્ત-
કોની યાદી ઉપર એક નંબર નોંધનાં અમલ ૭૦૦થી
૭૫૦ સ્ત્રી વિષયક પુસ્તકો લેવા મળે છે. તેમાં
મુખ્યત્વે નાટક અને કાવ્ય રૂપે સ્ત્રીઓને લગતી અમર્યા-
ઓ અંગેના વાદ-વિવાદ છે. આ ઉપરાંત અન્યકેળવ-
ણીના કાષ્ઠા, સ્ત્રીઓને પાઠનાં વિવિધ દુષ્કાર, સ્ત્રી
મનોરંજક યરગા-ગીતો, સ્ત્રીઓનાં હૃદયનિર્માણ સુધાર-
વાના તથા ઈતુગિક જવાબદારીઓ નિભાવવાના અને
બાળઉદ્ધરની સલાહ-સૂચનો આપનાં લખાણો છે. પુરુષો
દ્વારા લખાયેલાં બાલકાદ્ય લખાણો અનેક મળે છે.
ઈ.સ. ૧૮૮૨માં બેલીપતરાને 'ધાર્મીકુવર' આપવાનાં
લખી જવાનું. તેને કદાચ સુરતની કોપામાં લખા-
યેલું પહેલ-પહેલું સ્ત્રી હૃદયનિર્માણ સુધી સકાય. આમ

એક બાજુ સ્ત્રીઓને બોધ કરનારાં કે સ્ત્રીઓને મનો-
રંજન આપનારાં વિવિધ લખાણો ઉપલબ્ધ થાય છે,
પરંતુ, સ્ત્રીઓએ પોતે લખેલાં, સ્વાનુભવો વર્ણવતાં
કે પોતાના બદલાતા જતા સામાજિક પરિવેશને પ્રતિ-
બિંબિત કરતાં કે તે વિશે ચિંતન કરતાં લખાણોની
નોંધપાત્ર અછત જણાય છે.

આ સંદર્ભે આજથી જરાજર એક સદી પૂર્વે
૧૫-૧૬ વર્ષના વિદ્યાર્જુન નીલકંઠે (૧૮૭૬-૧૯૫૮)
અગ્રાસાથે ધુબઈ રહેતા પોતાના પતિ રમણભાઈ
નીલકંઠ (૧૮૬૮-૧૯૨૭)ને લખેલાં અને દિલ્હી સ્થિત
'નહેરુ મેમોરિયલ મ્યુઝિયમ એન્ડ લાયબ્રેરી'માં સચવાઈ
રહેલાં પત્રો સોનાની ખાણ જેવા લાગે તે સ્વાભા-
વિક છે.

જે દંપતી ગુજરાતમાં સમાજસુધારાની ચળવળનાં
બે અગ્રગણ્ય કુટુંબોની પરંપરાના વારસદાર અને
વાહક હોય, તત્કાલીન સમાજના વાદ-વિવાદો, લડતો
અને સુધારાના પ્રયત્નોના સાક્ષી હોય અને જેમણે
દંપતી તરીકે તથા વ્યક્તિવિશેષ તરીકે પોતાની આગવી
ઓળખ પ્રસ્થાપિત કરીને પોતાના કાર્યક્ષેત્રમાં મહત્વનું
પ્રદાન કર્યું હોય, નવા ચીસા પડ્યા હોય તેવા યુગલ-
નો પત્રવ્યવહાર ચિંતાકર્ષક લાગે. એટલું જ નહિ,
૧૫-૧૬ વર્ષની તરુણી પોતાના પતિ ઉપર લગભગ
દરરોજ અંગ્રેજી લાપામાં પત્રો લખે તે તત્કાલીન
સમાજની દૃષ્ટિએ અન્યબીજવું પણ હવું.

કોઈપણ વ્યક્તિવિશેષનો પત્રવ્યવહાર વાંચવા અને
હોંલવા યાજ્ઞની જિજ્ઞાસા એવી પણ હોય છે કે
આ પત્રો થકી આ વ્યક્તિવિશેષના જીવનના અસર,
તેઓનું મનોરાજ્ય, વેદના-વ્યથા, આકાંક્ષાઓ,
બાહ્ય જગત સાથેનાં સંબંધો વગેરે બહુ-સમજ
શકાશે. જ્યારે આ પત્રો પતિ-પત્નીના અગત પત્રો
હોય ત્યારે તેમના આંતરવૈયક્તિક સંબંધોમાં ડોકિયું
કરીને તેને સમજવાની ઇચ્છા પણ રહે છે. વહી ગયેલા
સમય દરમિયાન આ વ્યક્તિઓએ શું-શું, કેવી રીતે
પાર પાડ્યું હશે તે જિજ્ઞાસા સંતોષવાની સાથે-સાથે

સાંપ્રત સંદર્ભ અને પ્રવાહી સાથે સરખાવવાની,
નાણવાની જુદી પણ સહેજ છે.

વીતેલાં વર્ષોને મૂલ્ય કરવાની અપેક્ષા વાચકને વિવિધ
વિષયો વિશેનાં લખાણો અને અન્ય માહિતી સોતો
તરફ સર્જી જાય છે. ઐતિહાસિક અન્વેષણમાં સાહિત્ય,
કલા કે અંગત પત્રો જેવા સોત ઉપર પહેલાં જીતી
નજર જ નાંખવામાં આવતી પણ હવે આ સોતનો
સામાજિક તથા બૌદ્ધિક ઇતિહાસકારો આત્મવિશ્વાસથી
ઉપયોગ કરવા લાગ્યા છે. છ મંથોમાં સંગ્રહાયેલા
વર્ણનિયા વૃદ્ધના પત્રોનું વિશ્લેષણ કરતાં કેથેરીન
સિંગપસન જણાવે છે કે, આ પત્રો કોઈ એક સ્ત્રીનાં
એવાં લખાણોનું દર્શાવે છે કે જે નથી અંગત કે નથી
જહેર. અંગત અભિવ્યક્તિ કહી શકાય તેવાં લખાણો
(રોજનીશી, વાસરિકા) અને જહેર વાંચકો મારેનાં
લખાણો જેમકે (સાહિત્યિક કૃતિ) જેવાં બે અતિમ
ધ્રુવોની સરખામણીમાં પત્રો 'મીડલ રેન્જ'માં છે,^૧
વિદ્યાર્જુનનાં આ પત્રો પણ નથી 'અંગત' કે નથી
'જહેર'. 'ફારમ' કે 'નારીકુન્જ'માં અંશસ્થ તેમનાં
લખાણોની જેમ આ પત્રો પ્રકાશિત નથી પણ તેમને
ભાવિ સંશોધકોના ઉપયોગ અર્થે સંગ્રહાલયમાં આપ-
વામાં આવ્યા છે તેથી 'ભાવિ વાંચક'નો ખ્યાલ પણ
ગૃહિત છે. આથી આ પત્રવ્યવહારને પણ 'મીડલ રેન્જ'
લખાણ ગણી શકાય.

કુટુંબ-ખાળપણ

ગુજરાતમાં સંસારસુધારાના ઇતિહાસમાં ભોળા-
નાથ સારાજાઈનું નામ મુખ્યત્વે 'પ્રાર્થના સમાજ'
સાથે સંકળાયેલું છે. જ્યારે તેમના મિત્ર મહીપતરામ
રૂપરાગની ઓળખ 'પ્રાર્થના સમાજ' ઉપરાંત પરદેશ
મમનના મુદ્દે વિશેષ છે. ઈ.સ. ૧૮૬૦માં મહીપતરામ
કેળવણી વિષયક અગ્રાસ કરવા ઇંગ્લેન્ડ ગયા. તેમના
કૃત્યથી છ છેડાયેલી નાગરીનાતે તેમને નાત બહાર કાઢી
દેશાટન કરી આવેલા મિત્ર સાથે ભોજન કરવાના ગ્રન્ડા
સર ભોજનાનાથ પણ નાતબહાર થયા અને અનેક વર્ષ
સુધી જાને કુટુંબો નાતબહાર રહ્યાં. ઈ.સ. ૧૮૭૨માં

જોવાનાથ તથા મહીપતરામના સક્રિય પ્રયત્નોથી અમદાવાદમાં 'પ્રાર્થના સમાજ'ની સ્થાપના થઈ.

જોવાનાથ સારાભાઈના પુત્રી ગાળાગદેનના લગ્ન ગોળીલાલ દ્રુવ સાથે થયાં. તેઓનાં પાંચ સંતાનોમાં જૂનઝેરાં વિદ્યાગદેનનો જન્મ અમદાવાદમાં ઈ.સ. ૧૮૭૬માં થયો. જોળીલાલ દ્રુવે નોંધરી કરવા પરમામ રહેતા ધોરણી વિદ્યાગદેનનું ગાળપણ માતામહ જોવાનાથ સારાભાઈને ત્યાં વી-યું. રાયપુર (અમદાવાદ)ની મજલમાં ઈરમચંદ કન્યાશાળામાં પ્રાથમિક શિક્ષણ લેવા ગાદ વિદ્યાગદેન ઈ.સ. ૧૮૮૭માં મહાલક્ષ્મી દેવીર શાળાના અગ્રેજ પટેલા ધોરણ (હાલનું પાંચમું વૈરણ)માં દાખલ થયાં. ગાળલગ્નોના તે જમાનામાં વિદ્યાગદેનના વિવાહ અમદાવાદની નાગરસાતિના એક કુટુંબમાં થયા, પણ વિદ્યાગદેનનું કુટુંબ આ વિવાહ સંબંધથી સંપૂર્ણ ન હતું.

આ જરૂરમાં મહીપતરામના ત્રીજા પુત્ર રમણુભાઈ એકઢીસ વર્ષની વયે વિદુર થયા. આ સમયે નાગરી-ભાતનો એક વડોરીને વિદ્યાગદેનના પટેલા વિવાહ થી કરવામાં આવ્યા અને ઈ.સ. ૧૮૮૮માં રમણુભાઈ સાથે તેમના વિવાહ થયા. ઈ.સ. ૧૮૮૯માં તેર વર્ષના વિદ્યાગદેન અને એમણીસ વર્ષના રમણુભાઈના લગ્ન થયાં. વિદ્યાગદેન જણાવે છે કે, "૧૮૮૯ના જન્યુઆરી માસમાં મારું ગાળલગ્ન થયું." આ બીના વિશે વાત કરતાં વિદ્યાગદેન કહેતાં કે "તે ક્ષણે અમારાં જીજ્ઞાસા (જોવાનાથ સારાભાઈના સૌથી મોટા પુત્રી જીજ્ઞાસા) દિશમાં મજવાન વસ્યા અને તેમણે પટેલો વિવાહ તોડીને મહીપતરામને ઘેર વિવાહ કરવાની સંમતિ આપી અને જીજ્ઞાસા એક બેલ ઉપર મારી આપી મિલકતમાં પથરી આવી શક્યો." આ વિષે વિદ્યાગદેનના ભાઈ રઘુભાઈ દ્રુવ લખે છે : 'વિદ્યાગદેનની સગાઈ રમણુભાઈ સાથે કરવામાં કેટલાંક કુટુંબીજનો અને સંબંધીઓનો વિરોધ હતો, કારણ કે મહીપતરામ 'વિદ્યાગદેન' હતા. આને વિચાર કરું છું કે વિદ્યાગદેનની જે પૂતી સગાઈ દાવમ રહી હોત તો તેમની શ્રી સ્થિતિ

હોત : પરમાત્માનો મંગલ સંદેશ આ ગાળતમાં સ્પષ્ટ જણાય છે." ૧૨ ઈ. સ. ૧૯૦૬માં પ્રકાશિત થયેલા 'દેશી વિદ્યાગદેન મહિમદોસ્ત અભિનંદન ગ્રંથ'માં આ ગાળતનો ઉલ્લેખ કરતાં વિદ્યાગદેનનાં નાનાં ગદેન શરદા મહેતા લખે છે : 'એક નાના સરખા ગનાવથી જીવનમાં કેવું પરિવર્તન થઈ જાય છે? વિદ્યાગદેનનો લગ્ન સંગંધ વધી ઉપર સામાન્ય નાગર કુટુંબના એક યુવક સાથે થયાનો હતો. જે એ ઘટના ગતી હોત તો વિદ્યાગદેનની શ્રી સ્થિતિ હોત તેની કલ્પના કરવી મુશ્કેલ નથી-એકાદ પોળના ખૂણામાં રહીને નિષ્ક્રિય જીવન ગાળતાં હોત. આ ગ્રંથ પ્રસિદ્ધ કરવાની ગરૂ પડત ન હતી. કદોડો જીઓ જન્મે છે, મૃતપ્રાયઃ જીવે છે તે મરે છે, તેવી સ્થિતિ તેમનીય થાત-પ્રારબ્ધ કહેવાય કે જમે તે પણ વસ્તુસ્થિતિ ગદલાઈ અને વિદ્યાગદેન, વિદ્યાગદેન ગન્યાં; તેમનાં માનુષી ગાળાગદેનની દીર્ઘદષ્ટિ અને આપજનોના પ્રયાસથી રમણુભાઈ સાથે લગ્નસંબંધ થયો તેને પ્રારબ્ધ તો કેમ કહેવાય ?"

ઉપર્યુક્ત ઉદરણો પરથી સ્પષ્ટપણે જણાઈ આવે છે કે વિદ્યાગદેન-રમણુભાઈનાં લગ્ન તેઓ જાને માટે મહત્વની ઘટના તો હતી ન. પરંતુ, વિદ્યાગદેનની જે પ્રતિભા પાંગરી અને નોંધપાત્ર સામાજિક પ્રદાન કરી શક્યા તે માટે માત્ર આ લગ્ન સંબંધને જ કારણ-મૂળ ગણી શકાય !

લગ્ન પછી 'વિદ્યાગદેન' મહીપતરામના કુટુંબમાં વિદ્યાગદેન પોતાનો અભ્યાસ ચાલુ રાખી શક્યાં અને ઈ.સ. ૧૮૯૧માં મેટ્રિક પાસ થયાં. તે જ વર્ષે મહીપતરામનું મૃત્યુ થયું. રમણુભાઈ અભ્યાસ અર્થે મુંબઈ ગયા. આમ લગભગ દોઢ-બે વર્ષના 'દામ્પત્ય' પછી પતિ-પત્ની વિખૂટાં પડ્યાં. આ વખતે તરુણ પતિ-પત્નીએ લગભગ એકાંતરે એકબીજાને સ્નેહભીના પત્રો લખ્યા.

આંતરવૈયક્તિક સંબંધો

પ્રસ્તુત પત્રવ્યવહારમાંથી વ્યક્ત થતા તથા વિદ્યાગદેન અને રમણુભાઈના આંતરવૈયક્તિક સંબંધો

સમજવાની પ્રક્રિયામાં તત્કાલીન સમયમાં પ્રવર્તમાન કૌટુંબિક ગતિઓ-સંસ્કૃતિ કે નિષ્કૃત કુટુંબો-મા પાત-પત્ની એકબીજાથી દૂર રહેતા હોય તો તબીબી વ્યસ્તિગત મનોસ્થિતિ એકબીજા માટે લાગણીભર્યા પ્રદર્શિત કરવાની રીતો વગેરે વિશે જાણવાનું મહત્વનું મની જાણ વિદ્યાગ્રહેત અને રમણભાઈના એકબીજા સાથેના સંબંધોને ઊંડાણપૂર્વક તથા બહુદ સામાજિક-સાંસ્કૃતિક પરિવેશમાં સમજી શકાય તે હેતુથી ૧૯ મી સદીના છે તો નજી દાયકા વરમાન લખાણેના લખણો ઉપર દષ્ટિગત કર્યા પછી મુખ્યત્વે નજી વ્યક્તિઓના લખણોની પ્રસંગીક કરી છે નર્મદની આત્મકથા 'મારી હકીકત', ૧૨ મહીપતરામ રૂપરામ રચિત 'પાર્વતી કુવર આખ્યાન' ૧૫ અને ગોવર્ધનરામ નિષાદીની 'સ્કેપ બુક્સ' ૧૬ના આધારે લગનજીવન, પતિ-પત્નીતા અંતર વ્યક્તિક સંબંધોમાં વ્યક્તિત્વના કલા પાસાને મહત્ત્વ અપાય છે અને આગાથી સંબંધોની કેવી ભાત જોવા છે તે સંજ્ઞાને વલન છે અમારું માનવું છે કે, આ લખાણોમાંથી જોવાસતી ભાત સાથે વિદ્યાગ્રહેત અને રમણભાઈના પત્રોની સરખામણી કરવાની વિદ્યાગ્રહેત-રમણભાઈના સંબંધોની વિશિષ્ટતા તથા લાક્ષણિકતા સ્પષ્ટપણે રજૂ કરી શકાશે

નર્મદ

'અર્વાચીનોમાં આઘ કહેવાયેલા કવિ નર્મદ આત્મકથા 'મારી હકીકત'માં પહેલી પત્નીને ઉત્તેજ આ રીતે કરે છે

'એ વરસમાં માગી સ્ત્રીને નજી મહિનાનું અધૂરું મધુ હતું. ૧૭

ત્યાર પછી

'સવત ૧૮૦૮ ના નેકમ ગરી વહુને અવરણી આ યુ ને આવણમાં સને ૧૮૫૨ના જુલાઈ ૫ એંગ્રેમાં છોડી અવતરી જે ૧૫ દાહાડાની ઘઈને મરી ગઈ, વગી ૧૮૦૯માં મારી વહુને દાહાડા પછા પછુ અઠ મહિનાનું મુએનું છોકરું આ યુ તના ઝેર્યા તે આમે

સુદ ખીજે ૧૮૫૩ની ૪થી એપ્રિલને ૧૬-૧૭ વરસની ઉંમરે ગરી મઈ ૧૮

આ લખાણની નીચે આ પેની પાછીપમાં નર્મદ આ પ્રથમ પત્ની વિશે અને તેની સાથેના સંબંધો વિશે માહિતી આપતા લખે છે

'એ વહુનું પીહેરયાં નાની ગવરી ને મારે ધર્યા યુનાગવહુ નામ હતું -ત ઠીંગણા ઘાટની ને ઘણી ગેરી હતી- મોટા સેયકા પાવવાથી મહોડાપર આજા છેઆ પડ્યા હતા મધુ દૂરથી આવતા જોઈ હોય તો ગોરુ મહોડા ધણુ જ તપ્તકતું દેખાતું -એ બલેલી ને તી-તેમ ધરકામમાં કુચળ નોતી પછુ ભોળી રાખી આજ્ઞાકિત ને મારા ઉપર ઘણી જ પ્રીત રાખનારી હતી ગરી ન્યાનમાં મહેવાતું કે હુ તેને બહુ દુખ દેતો પછુ તું દુખ આ રીતનું હતું -કે હુ ધરમાં રાતે ૮-૧૦ વાગત આવતો ને પેલીને ધરમાં એકલુ ખેસી રહેવું પડતું -એના ધરના બેરા એને મારે વિશે આહુ સમજનાતા તથી ત મનમાં જરાક જળતી પછુ તે મને કઈ જ જણાવતી નહી -તમ એ શ્રીમતની છોકરીથી મારા ધરમાં લાજદોડ બહુ થતી તો પછુ મે કોઈ દહોડા એને ધમકાવી સરખી નથી-અલગત મને તેનું અતિભોગાપણ પસંદ નોતું ને અતુર નહી તેથી મારા પ્રેમનો જુસ્સો નરમ હતો ૧૨

આ નાનીગવરીના અવસાન પછી ઈ સ ૧૮૫૨ના મે ૧૫મમાં કાલીગવરી સાથે નર્મદ કરીથી પડ્યા અને સને ૧૮૬૦માં ૨૭ નર્મદના કવિ નર્મદે ૧૩ વર્ષની કાલીગવરી સાથે લગનજીવન શરૂ કર્યું. ૧૮૬૫ ઈ સ મા સવિતાગૌરી નામની સ્વચ્છાતિની વિધવાને પોતાની પાડોશમાં ઘર લઈને 'આશ્રય આપ્યો' ૨૦ નર્મદાગૌરી નામની સ્વચ્છાતિની ખીજી વિધવા સાથે ઈ સ ૧૮૬૮ મા ખાનગીમાં લગન કર્યું. આ સમયે નર્મદ અને કાલીગવરી વચ્ચે થયેનો સંવાદ પ્રમાણિત થયો છે જેના કેટલાક અંગો નીચે આપ્યા છે

'આજે તો હમી સપ્ટેમ્બર

હી દીધું ડાહીગવરીને કે તે પોતાની મેળે વિચાર કર્યા કરે. કાલના તારા બોલવાથી જણાયું કે મુંઝઈ ગાંઠ નથી ને ગોઠે તેમ નથી, ને બીજાં પણ દારણ છે તો તારે ત્રણ વાતનાં વિચાર મુંઝવા-

૧. સ્વતંત્ર રહેવું, આપણાં ઘરમાં નહીં. જુદાં બાડાંના ઘરમાં કોટડીઓ રાખીને મુંઝઈ સુરત કે ઈચ્છામાં આવે ત્યાંને હાલમાં મારી સ્થિતિ સારી થાય ત્યાં સુધી હું મહિને ૫ કે ૭ રૂપિયા મોકલ્યાં કરીશ. પછી વધારે.

૨. કોઈના આશ્રયમાં જઈ રહેવું ને ૩. ૫ કે ૭ મહીને મોકલ્યા કરીશ.

૩. મારાં ખુદાં ખમવાં ને દુઃખ પામતાં પણ મારી સાથે જ રહેવું. ૨૧

ડાહીગવરી 'ખુદાં ખમવા'નો વિષય પસંદ કરે છે. સંવાદ આગળ આલે છે.

ડાહીગવરી : હું મારાં મન સાથે કોઈ રીતનો વેરાગ રાખવા ઇચ્છું તો તેના ઉપર મારી સત્તા ખરી કે નહીં ?

નર્મદ- વેરાગનો પ્રકાર જાણી લીધે કહેવાય ને બ્યારે ખુદાં ખમવાની કબૂલાત છે તો તારે કોઈપણ વાતે તારી પોતાની સત્તા રાખવાની ઇચ્છા કરવી એ વળી શું ?

ડા- મારા મન થકી હું કોઈપણ પ્રકારના નિયમથી રહેવા માગું તો હું નથી ધારતી કે તેમાં તમને અડચણ જેવું હોય.

ન- તું જે નિયમ પાળવાને ઇચ્છે તે કહી જણાવવાને તુંને રજા છે. પણ અમલમાં આણવાને તો મારી પ્રસન્નતા ને આજ્ઞા હોય તો જ તારાથી તે નિયમ પળાય. તું કહી શકે ખરી કે ફલાણું તંત કરું પણ હું રાજી હોઉં ને આજ્ઞા આપું તો જ તારે મત પાળવું જાણી નહીં. હજી તારે ખુદાં ખમવાનું નાકબૂલ કરવું હોય. તો સુખે તેમ કર. મારી ઇચ્છા તો

એવી ખરી કે બીજા અનુભવ કરીને ખુદાં ખમવા પર આવવું. હજી વિચાર કર. પહેલી કઈ સ્થિતિને ભોગ કરવો તે, ખુદાં ખમવાની કે સ્વતંત્ર રહેવાની ? બીજે વર્ષે સ્વતંત્રતા લઈ પછી પાછી ખુદાં ખમવા પર આવે તે તો હું ન જ અંગીકાર કરું કેમકે ત્યારે તું અતિનબટા હોય. ૧૨૨

તા. ૧૪ના સંવાદમાંથી અવતરણ લઈએ :

ન- અમારા સંબંધમાં તમારું શું કતવ્ય છે તે કહેા.

ડા- તમારી ઇચ્છા પ્રમાણે મારે ચાલવું એ મારી ફરજ છે. ઘટતી જૂટ આપવી એ તમારી ફરજ છે.

ન- મારી ફરજ વિષે તુને મેં પુછ્યું નહોતું. તે મારે સંગજવાતું છે. પણ તમારા હૃદયમાંથી નીકળ્યું છે તો હું પુછું છું કે હું મારી ફરજ ભૂલું તો તું તારી ફરજ અદા કરવામાં ગાફેલ થાય કે કેમ ?

ડા- કદી તમે તમારી ફરજ ભૂલો તો પણ મારી તો ફરજ છે કે તમારી અનુકૂળતા પ્રમાણે જની શકે તેટલું ચાલવું.

ન- જની શકે એટલે શું ?

ડા- મારો ધર્મ તો આ જ કે તમારી આજ્ઞા પ્રમાણે ચાલવું પણ વેળાએ પ્રતિવશાત મારી ફરજમાં ભૂલ થાય ત્યારે લાચારને એને માટે દલગીર થવાનું. ૧૨૩

મહીપતરામ

નર્મદના સગકાલીન 'વિલાયતી' મહીપતરામે પત્નીના મૃત્યુ પછી તેણીનું 'પાર્વતીકુંવર આખ્યાન' નામે જીવન-ચરિત્ર લખ્યું અને ઈ.સ. ૧૮૮૧માં પ્રગટ કરાવ્યું. કોઈ સ્ત્રીની જીવનકથા લખીને પ્રકાશિત કરવામાં આવી હોય-અને તે પણ પતિ દારા-તેવો જીવરાતી ભાષામાં આ પ્રથમ જનાર હોતો.

મહીપતરામ લખે છે : 'આ પવિત્ર નારીનો જન્મ વડનગરા નાગર મહેતા સાહેબરાય વસંતરાયની યાંત્ર મંછાગવરીને પેટે સંવત ૧૮૮૭ની માગસરવદી અગિયારમે સુરતમાં થયો...હમે પરમ્યાં એ સમે મારું

વય છ વરસનું અને મારી પત્નીનું પાંચ વરસનું હતું. પરંતુ એટલે શું તે હમે બેઉ સમજતાં નહીં...અમારા બેઉનાં કઠાં નાના હોવાથી કળેડાતી પીડા પામ્યા નહીં...મારી સદ્ગુણી ભાવ્યાંમાં ક્ષમાગુણનું બળ વિશેષ હોવાથી મારી અને તેની વચ્ચે અણબનાવ પગ ધાલી શક્યો નહીં, થોડીવારમાં રીસ ઉતારી દેતી...^{૧૨૪} તે સમયે સામાન્ય રીતે ૧૪ થી ૧૮ વર્ષ દરમિયાન સ્ત્રીઓ ગર્ભવતી થતી તથા માતૃત્વ પામતી. પરંતુ, પાર્વતી-કુંવર ૨૬ વર્ષની ઉંમર સુધી ગર્ભવતી થયાં નહીં. આ અંગે મહીપતરામે લખ્યું છે કે,

‘તેથી એનું માન ધન્યુ’ અને સાસરિયામાં અપ્રીતિ વધી. આવું બને છે ત્યારે ધણુ કરીને સ્ત્રીઓ અનેક બાધા-રખડી રાખે છે, મત કરે છે. ધન્ટર-મંત્રાદિક અનેક વહેમો ઉપાય તથા દુરાચાર કરે છે, તે સર્વથી આ પવિત્ર બાઈ દૂર રહી. એણે ભરજવાનીમાં પણ લુધડાં-ધરેણાંને વલોપાત કર્યો નથી. સગાંનાં કે ઓળખીતાના દાગીના માગી લાવીને પહેરવાનો ચાલ એને ગમતો ન હતો. હું મારી કમાઈથી સ્વતંત્ર થયો નહિ ત્યાં સુધી એને ઘરમાં પહેરવાનાં તથા બાહાર જવાનાં લૂવડાંની આપદા હતી તથાપિ તે વિષે કંકાશ જરાએ કર્યો નથી. એનો સ્વભાવ સાદો સતોષી હોવાથી જે હોય તેમાં સુખ માની લીધું...^{૧૨૫} પત્નીતે ‘સદ્ગુણી ભાવ્યાં’ તરીકે વર્ણવ્યા પછી મહીપતરામ સ્વસ વાદ રૂપે આગળ લખે છે :

‘નારી ભત્તિ સંબંધી મારા વિચાર સુધર્માની પૂર્વે અને પોતાની ભાવ્યાંને માન આપવું બોઈએ એવું સમજ્યું ન હતું ત્યાં લગી હું ખીજઓના જેવો જુદમી હતો, પણ મારા જીલમની વાત તેણીએ કહી કોઈને મરતાં સુધી કહી ન હતી. એવી એ ખરેખરી સજારી હતી. મારા વિચાર ક્યાં અને મારું હેત તેના પર વધ્યું, અને સ્ત્રીજાતનું હલકાપણું મારા મનમાંથી જતું રહ્યું. ત્યારથી તેને તું ન કહેતાં હું તમે કહેવા લાગ્યો...^{૧૨૬} મહી-પતરામ એલિફન્ટ કોલેજમાં અભ્યાસ કરવા ગયા ત્યારે પાર્વતીકુંવરને સર્વવાતે ‘લરોસારપ’ માનીને ઘરની

બધી જવાબદારી સોંપી. આ પછી ઈ.સ. ૧૮૬૦માં મહીપતરામ વિદ્વાયત ગયા ત્યારે પાર્વતીકુંવરે તેઓને પૂરેપૂરો ટેકો આપ્યો તેટલું જ નહીં, તેઓની હિંમત પણ વધારી દેશાટનના ગુન્હાસર તેઓ સહકુટુંબ નાત-બહાર થયાં ત્યારે પણ ધીરજપૂર્વક કુટુંબની સર્વે જવાબદારીઓ પાર્વતીકુંવરે નિભાવી. સ્ત્રી જીવણીના કામને ઉત્તેજન આપવામાં પાર્વતીકુંવરે આગળ પડતો ભાગ લઈએ અને એ કારણે કેટલીક ‘મડમો’ સાથે ઓળખાણ થઈ. ‘એથી સુધડતાઈ તથા ખીજ કેટલીક બાળતો વિષે તેનું જ્ઞાન વધ્યું’, અને કેટલાક વહેમ ગયા... પાર્વતીકુંવરે મુખ્યમાં અંગેજી ભાષા ભણવા માંડી હતી, ને પહેલી બે ચોપડી પૂરી કરી મોરલકલાસ છુક નામે પુસ્તક વાંચવાનો આરંભ કર્યો પછી તે અભ્યાસ બંધ પડ્યો. એ બંધ પડ્યો એનો દોષ મારે માથે છે, કોલેજની પરીક્ષાને તૈયારી કરવામાં તથા ખીજ કામમાં એટલો શકાયો કે તેને શીખવવાનો વખત મને મળ્યો નહીં. વળી એ ભાષાનું જ્ઞાન આગળ ધણું ઉપયોગી થશે અને તેનો ધણો ખર્ચ પડશે એ વિષે તે વેળાએ મેં પાંકો વિચાર કરેલો નહીં...આ મારી ભૂલને માટે તે મને ઘણીવાર કપકો દેતી. મિસીસ ન્યૂન્હામ તથા ખીજ મડમોના તેના ઉપર કામળ આવતાં તે હું વાંચતો, તેનો અર્થ સમજાવતો તથા તેની ઇચ્છા પ્રમાણે ઉત્તર લખતો.^{૧૨૭}

આ જ આખ્યાનમાં પતિ-પત્ની વચ્ચે સુમેળ હોય તો જ સંસાર ચાલે એ વિષે કન્યાકેળવણી, બાળલગ્ન સામે વિરોધ વગેરેના ઉદાહરણો આપીને પાર્વતીકુંવરે પોતાના મોટાપુત્રની વહુને કેટલાં દુઃખ વેડીને અંગેજીનું શિક્ષણ લેવામાં મદદ કરી તે પ્રશંસાપૂર્વક આલેખ્યું છે. અંતમાં પાર્વતીકુંવરની અનેક માંદગી અને તેનાથી થતી પીડાના વિગતે વર્ણન છે. તેઓના અંતિમ સમય વિષે લખ્યું છે કે,

‘બાઈ સાવધ થઈ કહે હું તૈયાર થઈ છઉં. કેટલાક દિવસ થયાં હું એજ વિચારમાં ‘છઉં. આને કું વહુ-છોકરાંને છેલ્લીવારની મળીને શીખામણુ દઈશ. એ

અંજીભી મારી છાતી ભરાઈ આવી. મને રોતો લેઈ
તે પૂછી. ૧૨૮

ગોવર્ધનરામ ત્રિપાઠી

સાક્ષર ગોવર્ધનરામ દ્વારા લિખિત ‘યુધ્ધુચુંદરીનું
કુટુંબજન’ (‘સરસ્વતીચંદ્ર’ ભાગ, ૨જો)માં તેઓના
જન્મજીવન તથા ધરસંસાર વિષેનાં મંતવ્યોનો સમાવેશ
થયેલો છે, જે સુવિદિત છે. ગોવર્ધનરામની ‘સાહિત્યિક’
કૃતિનો આધાર ન હોતાં ‘સ્કેપ્ચુરસ’માં પોતાના જન્મ-
જીવન અને ખીછ પત્ની લલિતા વિષે તેમણે કરેલી
નોંધામાંથી કેટલાંક અવતરણો અહીં રજૂ કર્યાં છે : ૨૯
તેઓ પોતાના પ્રથમ જન્મ વિષે જણાવે છે કે,

‘મારું પહેલું જન્મ મારી પત્ની માટે કુર મળકકપ
નીવડ્યું.’ ૩૦ ‘ભવિષ્યમાં જન્મ નહિ કરવા પડે તેવી
નિરાંતથી પ્રસન્ન’ ૩૧ થયેલા ગોવર્ધનરામના બીજા
જન્મ થયાં. આ જન્મ જે સંલેગોમાં થયાં તે વિષે
ગોવર્ધનરામ જણાવે છે કે, ‘I Would have
never assented, if I had not been
kept ignorant of them, to a girl, rep-
utedly ill-bred, but whom I have
been able to turn into family’s An-
gle...’ ૩૨ મનોમન વિદ્યાચતુરની ભૂમિકા ભજવતા
ગોવર્ધનરામે નોંધ્યું છે કે, ‘તેનું જીવન અને આત્મા
સર્વોદ્દૃષ્ટ થતી શકે તેવી તમામ તાલીમ મેં આપી
હી...જેના પરિણામે તેની હંમરની તથા તેટલું શિક્ષણ
પામેલી કોઈપણ કન્યાની સરખામણીમાં એ ખરેખર
સર્વોદ્દૃષ્ટતાને પામી છે...એના સદ્ગુણો, એની સારપ,
એની સમજ અને નૈતિક ગુણ મને એની પ્રશંસા
કરવા અને તેના આત્માની ‘આરતી’ ઉતારવાની ફરજ
પાડે છે.’ ૩૩ સમય વીતતાં ગોવર્ધનરામે સંતોષપૂર્વક
નોંધ્યું છે કે માતા-પિતા તથા ભાઈ-ભાંડુ તરફના
કર્તવ્યનું પોતે સારી રીતે પાલન કર્યું છે. પરંતુ,
‘મારી પત્ની પરત્વેનું મારું ઉત્તરદાયિત્વ પૂરેપૂરું નિભાવ્યું
નથી. આ ઉત્તરદાયિત્વ;

(૬) તેને તાલીમ આપવી.

- (ખ) તેનું જીવન ઉદાત્ત બનાવવું.
- (ગ) તેને મુક્ત બનાવવી.
- (ઘ) તેની જરૂરિયાતોનું નિર્વાહન કરવું.
- (ચ) પ્રેમાળ અને કરુણ પતિ તરીકે આનંદ
પ્રમોદનાં સાધનો પૂરાં પાડીને તેની એપણા-
ઓ સંતોષવી વગેરે... ૩૪

પત્ની પરત્વેના સૌ પ્રથમ ઉત્તરદાયિત્વ તરીકે
ગોવર્ધનરામે ‘તાલીમ આપવાનું’ નોંધ્યું છે. તાલીમના
પ્રકાર અને તેની સફળતા વિષે તેઓ લખે છે : ‘શર-
આતથી જ મેં મારી પત્નીને મારા લોકો માટે સ્વેચ્છિક
અને પ્રેમાળ રીતે સેવા આપવાની અને સ્વાર્પણ કરવા-
ની તાલીમ આપી છે. આ તાલીમ અનુસાર તેણે તેની
તમામ ફરજો નિભાવી છે. જેનો તેઓ ઈન્કાર કરી
શકે તેમ નથી. તેની યુવાનીમાં તેણે સર્વસામાન્ય અને
અત્યંત અનિવાર્ય (સીલેનું) સ્વાર્પણ કર્યું છે. અને
તત્કાલીન ઇચ્છાઓ જતી કરી છે...મારા લોકો માટે
તેણે ગંધેડાની પેટે વેતરું કર્યું છે.’ ૩૫ સૌ કુટુંબીજનો
પરત્વેની તમામ ફરજો મને-કમને નિભાવવામાં સામ્ય-
વદ્ધ અને દેરાણી-જેઠાણી વચ્ચે વારંવાર ક્લેશ અને
સંતાપ થયાનો ગોવર્ધનરામ નિદેશ કરે છે, જ્યારે-
જ્યારે આવી પરિસ્થિતિ સર્જતી ત્યારે તેઓ પોતે
‘તટસ્થ નિર્ણાયક’ થતીને પરિસ્થિતિ યોગે પાડતા
તેવો સંતાપ પણ તેઓ વ્યક્ત કરે છે. આવી ‘તાલીમ’,
‘સતત સ્વાર્પણ’, ‘ગદા વેતરું’ અને કોટુંગિક ક્લે-
શના પરિણામનો પણ ગોવર્ધનરામ ઉલ્લેખ કરે છે.
લલિતા ‘હિસ્ટેરિયા’, ‘ઓન્કાઈટીસ’ તથા તમામ
વ્યક્તિઓ પોતાની વિરોધી છે તેવી માનસિક મંથિથી
પીડાય છે. તેણીને સાવન ખાતેના સેનિટોરિયમમાં
દાખલ કરવી પડે છે. ગોવર્ધનરામ નોંધે છે :

‘ગરીબ-ગિયારી લલિતા : તારું જીવન એટલું
ખાઈ રહ્યું છે...તખીભોનું કહેવું છે કે કોઈપણ સમયે
તારી સ્થિતિ વળુસી શકે...’ ૩૬

વિદ્યાબહેન-રમણભાઈ

આપણે આગળ નોંધ્યું છે કે, વિદ્યાબહેન મેટ્રિકની

પરીક્ષામાં ઉત્તીર્ણ થયાં ત્યારે તેમનાં લગ્ન થઈ ગયાં હતાં. ઈ. સ. ૧૮૯૧માં મહીપતરામના અવસાન પછી રમણભાઈ કાયદાનો અભ્યાસ કરવા મુંગઈ ગયા. ઈ.સ. ૧૮૯૨માં તેમની પ્રથમ પુત્રીનો જન્મ થયો. આ બધા સંજોગો વિદ્યાળહેનના ઉચ્ચ અભ્યાસ માટે પ્રતિકૂળ હતા. વિદ્યાળહેન અને રમણભાઈનો પત્ર-વ્યવહાર જે આપણી પાસે ઉપલબ્ધ છે તે ઉપરથી જણાય છે કે તેઓ લગભગ દર એકાતરે એક-બીજાને સ્નેહલીના પત્રો લખતા (અહીં સચવાયેલા પત્રોમાં પ્રથમ) વિદ્યાળહેન પોતાની મનોસ્થિતિનું વર્ણન શૃંગારપ્રચુર ભાષામાં કરે છે.

તેઓ લખે છે :

'My ever most dearly beloved Raman,

Surely you cannot be as happy as you were when I was with you... I have got a sweet little thing to please me. you have none. I have some one kiss instead of you. Your eager lips will have to wait for atleast 3 months for any kiss at all. How should I like to join my heart to yours and never seperate.....'

રમણભાઈ પ્રત્યુત્તરમાં લખે છે :

'Kisses, dearest which were so plentiful then have now vanished like a dream But we will have them with a vengeance when we meet.'

આ પત્રો સુંદર, અલંકૃત અંગ્રેજી ભાષામાં લખાયેલા છે. માત્ર પાંચેક વર્ષની અંગ્રેજી ભાષાનો

મહાવરો હોવા છતાં ૧૫-૧૬ વર્ષની વયે વિદ્યાળહેન અસ્ખલિત, કાવ્યાત્મક ભાષામાં પોતાના વિચારને અભિવ્યક્તિ આપે છે. પણ હજી તેઓને પોતાના ભાષાસામર્થ્યમાં પૂરેપૂરો વિશ્વાસ નથી. શરૂઆતના પત્રોમાં તેઓ પોતાની અંગ્રેજી ભાષાની ઊણપોને ઉલ્લેખ કરે છે.

"હું" આ પત્ર અંગ્રેજીમાં લખી રહી છું પણ તેમાં અનેક ભૂલો અવશ્ય હશે..... મારો પત્ર વાંચીને મન ન કરીશ. તને ખબર છે કે મને અંગ્રેજીમાં પત્રો લખવાની ટેવ નથી." પણ લખીને મોકલ્યા પછી પણ તેમાં ગયેલી ક્ષતિઓ વિશે વિદ્યાળહેન ચિંતિત છે.

I wonder how you could not find any mistakesI am sure it was like letters written by native boys, full of Gujarati idioms, understandably the English was very bad.....

નાની ઊકરીને ખભો યાગડી તેને પ્રોત્સાહિત કરતાં હોય તેવી શૈલીમાં રમણભાઈ લખે છે ;

'Your English letters are far superior to the radiculous and poor compositions of half-educated boys containing Gujarati idioms translated in wretched English, I assure you, your composition is free from these faults.'

આમ છતાં રમણભાઈ પત્રોમાં રહેલી ભૂલ દર્શાવવાનું ચૂકતા નથી. એક પત્રમાં અમાણાં વિશે લખતાં વિદ્યાળહેન PRIKLES નોડણી કરે છે. રમણભાઈ તરત જ ભૂલ દર્શાવતા રહે છે કે Picklesની નોડણીમાં

R આંતો નથી. ૨૨ વિદ્યાબહેન મદ્યમ સ્વીકારતાં હો છે, “હા, મને ખબર છે Prickles નો અર્થ” મુઠો થાય છે.” ૨૩ આ પત્રોમાં જ ને વચ્ચે દામ્પત્યની સ્પષ્ટિત ધારા વહેતી જણાય છે, અરસપરસ માટેની કંમતા પણ વ્યક્ત થાય છે. પોતાના ટૂંકા સહવાસની મધુર સ્મૃતિઓ વાચકોમાં વિદ્યાબહેન લખે છે ;

“આહ ! મને ગદુ થાય આવે છે સમાચાંગની કાંક-ચિત્તની આપણી મુદાકાંતો અને પેસો ખૂણો. એ ખૂણો સહેને ‘શ્વર્સ’ ડોનર’ કહેવાતા, પતિ-પત્ની પણ ત્યાં સજા માણી શકે. તને નથી દાગવું કે પતિ-પત્નીના પ્રેમ અને પ્રેમીઓના પ્યાર વચ્ચે બેઠ પાડનારા લોક-સ્વીકૃત ખ્યાલો અસંગત છે ? આ વિષે મેં તારી સાથે ક્યારેય વાત કરી છે...” ૨૪

વિદ્યાબહેનની પ્રેમમીમાંસાનું અનુભવન કરતાં રમણભાઈ લખે છે :

‘તે’ મને ક્યારેય કહ્યું છે કે પ્રેમીઓના પ્યાર અને પતિ-પત્નીના પ્રેમ વચ્ચે કોઈ વાસ્તવિક ભેદ હોતો નથી અને તારી વાત સાચી છે. પતિ-પત્નીના સંબંધમાં ના ટકા રહે તે પ્રેમની કિંમત જ શું ? પતિ-પત્ની પ્રેમીઓ નથી તેમ કહેનારા પાપ કરે છે.” ૨૫

સ્વસ્થાવે શિક્ષક રમણભાઈ વિદ્યાબહેનને અભ્યાસમાં મદદરૂપ થતા. પરંતુ, અભ્યાસની પ્રક્રિયામાં પણ સહ-ચર્ચાનું પાત્ર રહેતું હતું. વિદ્યાબહેન લખે છે ;

‘તારી શેરડાજરીમાં અભ્યાસ શુષ્ક બની ગયો છે. અત્યાર સુધી હું તારી સાથે વાંચતી હતી. એટલે તારા વચ્ચે વાંચવાનું કંટાળાજનક બની ગયું છે.” ૨૬

રમણભાઈ વિના વાંચવું આટલું ‘કંટાળાજનક’ અને ‘શુષ્ક’ કેમ બન્યું તેનો ખ્યાલ પણ આ યુગ્મનાં પત્રો પરથી આવે છે :

‘પ્રાણપ્રિય ! ખલંગ પર પડ્યાં પડ્યાં શેક્સપીયર અને દત્ત વાંચતાં આપણે કેટલો આનંદ લેતાં હતાં. હું વારંવાર માટું માટું તારા બોળામાં લઈ લેતો હતો.

તું બ્યારે અહીં પાછો આવશે ત્યારે આવી મજા માણવામાં આપણી સાથે એક વધારે વ્યક્તિ પણ હશે.” ૨૭ આ સુખમય ક્ષણો પાછી આવશે અને તે પછી પહેલાં કરતાં પણ વધુ આનંદદાયક હશે કારણ કે હવે તેઓના પ્રેમનું પ્રતીક (પુત્રી) પણ તેમની સાથે હશે તેમ જણાવતાં રમણભાઈ કહે છે ; ‘બ્યારે આપણે શેક્સપીયર અને દત્ત વાંચતા હતા, તે અતિ-સુખમય દિવસો હતા. આપણા તન-મન એકાકાર થઈ જતા હતા. આ દિવસો ચોક્કસ પાછા લાગીયું. આપણું પ્રેમ-પ્રતીક આપણા મન-હૃદયને પ્રકૃષ્ટિત કરશે.” ૨૮ (ઈ. સ. ૧૯૦૭માં વિદ્યાબહેને રોમેશચંદ્ર દત્તના પુસ્તક ‘The Lake of palms’ નું ‘સુધાહાસિની’ નામે શારદા મહેતા સાથે ભાષાન્તર કર્યું. ૧૪-૧૫ વર્ષની વયે રમણભાઈ સાથે રસાસ્વાદ કરેલાં પુસ્તકોનું મહત્ત્વ વિદ્યાબહેન માટે કેટલું હતું તેનો આ ભાષાન્તર નિદેશ કરે છે.) પોતાના વાંચન-અભ્યાસની માહિતી આપતાં-આપતાં વિદ્યાબહેન સિદ્ધહસ્ત વિવેચકની અદાથી સાહિત્ય મીમાંસા પણ કરે છે. ‘પ્રિયે ! સરસ્વતીચંદ્ર અત્યંત કંટાળાજનક છે. પહેલાં પુસ્તકમાં નામ અંગે કરેલી ભૂલો આ પુસ્તકમાં પણ છે. કોઈ વ્યક્તિ પોતાના સંતાનોને દુઃખ-ગા કે સાહસરાય જેવા નામ ના આપે. પાપ તેનાં કૃત્યોથી ઓળખાવું જોઈએ, નામથી નહિ. વળી બ્યારે પુત્રી જન્મી ત્યારે કોઈને ચોક્કસ ખ્યાલ ન હોતો કે આ છોકરીનું જીવન અત્યંત દુઃખમય નીવડશે.” ૨૯ દરેક પછે વિદ્યાબહેનને રમણભાઈની ખોટ સાહે છે. ‘એટલો મુશળધાર વરસાદ વરસે છે કે કોઈને પણ પથારીમાં એકલું લાગે. મેઘના કડાકા ડરામણા લાગે છે. મારા ડરને લગાવવા સોડમાં લપાઈ રહેવાય એવું પણ કોઈ આસપાસ નથી. પ્રિયે ! તું ક્યારે આવશે ? આવું અસુખ હવે વધારે નહીં સહી શકું.” ૩૦ ‘આવવું’ ચોમાસુ સાથે વિતાવીશું’ તેવી હેયાધારણ આપતાં રમણભાઈ લખે છે :

‘અતિપ્રિયા ! જો હું ત્યાં હોત તો તને છાતી સરસી ચાંપીને તારો ગળો જ ડર દૂર કરી દેત. મને અત્યારે કાલીદાસના રઘુવંશની સ્મૃતિ થાય છે, જેમાં લંકાથી વિમાનમાર્ગે દંડકારણ્ય પરથી પસાર થતાં રામ

કહે છે, 'આ એ જ પર્વતશ્રેણી છે જ્યાં આપણે રહેતાં હતાં અને મેઘગર્જનાઓથી ડરીને તું મને વળગી પડતી હતી.' મને ચોક્કસ ખાતરી છે કે આવતું ચોમાસું આપણે સાથે વિતાવીશું.'^{૧૧} અથાગ પ્રેમના પ્રતીકરૂપ બાળકોના જન્મથી ઘેનાં બનેલાં વિદ્યાબહેન દીકરી-વિષેની ઝીણી-ઝીણી વિગતો રમણભાઈને લખી જણાવે છે. અભ્યાસમાં વ્યસ્ત રમણભાઈ પુત્રીનું મો જોઈ શક્યા નથી તેનો ખેદ વ્યક્ત કરે છે. બાળકોના નામ વિશે બંનેમાં મીઠી ચર્ચા થાય છે. વનલીલા, વિનોદિની, કિશોરસુંદરી જેવાં નામોના વિચાર કર્યા પછી કિશોરી નામ ઉપર પતિ-પત્ની સહમત થાય છે. (બંનેને વિનોદિની નામ પસંદ આવી ગયું હશે કારણ કે તેમણે પોતાની ચોથી પુત્રીનું નામ વિનોદિની રાખ્યું.) કિશોરીના ચહેરા-મહેરા, રંગ, બાળકોડાઓ, તેણીના હાસ્ય વિષેની વિગતોથી વિદ્યાબહેનના પત્નો લરેલા છે. 'મને ખબર છે કે તને લગ્નગોળ ચહેરા ગમે છે. આપણી કિશોરીનો ચહેરા પહેલા લગ્નગોળ હતો પણ હવે એના ગાલ ફૂલતાં ગોળ-મટોળ લાગે છે.'^{૧૨} પુત્રીની 'અસાધારણ' સુદ્ધિ વિષે વિદ્યાબહેન સગર્વ લખે છે : 'ડાહિંગ ! આપણી 'લવી' ખરેખર અસાધારણ છે! એ મને ઝોળખતી થઈ છે ! ટાઈપણ બાળક આટલી નાની ઉંમરે માને ઝોળખતું નથી. મને એ જ્યારે જુએ છે ત્યારે મલકાય છે...'^{૧૩} પોતાને તાજ જન્મેલા બાળકોનો અનુભવ નથી પણ પોતાની મા બાળાબહેનના અનુભવની શાખ પૂરી વિદ્યાબહેન કિશોરીની 'સ્માર્ટનેસ' પ્રતિપાદિત કરે છે. -'બાળાતું કહેવું છે કે આ ઉંમરે આટલું 'સ્માર્ટ' બાળક એણે લાગ્યે જ જોયું છે.'^{૧૪} એક પત્ર ઉપરથી જણાય છે કે કદાચ રમણભાઈને પ્રથમ સંતાન પુત્ર હોય તેવી ઇચ્છા હતી. વિદ્યાબહેનને આશંકા છે કે પુત્રની અપેક્ષા રાખતાં રમણભાઈ કિશોરીથી કદાચ નિરાશ થયા છે તેઓ લખે છે :

'પણ તેણીએ તને નિરાશ કર્યો હોવાથી કદાચ તને તે ખડું ગમશે નહીં. જો એ ઊંડરો હોત તો તારી આશા ફળી હોત. અલગત એ આપણું લોહી છે એટલે કદાચ તને ગમે પણ ખરી.'^{૧૫} પુત્રીને પિતાનું વાતસલ્ય

મળતું નથી તેનો પણ રંગ પતિ-પત્નીને છે: 'પાંચ મહિનાની ચિંતા પહેલાં એના પિતાનો પ્યાર એ બિચારીના નસીબમાં નથી.'^{૧૬} વિદ્યાબહેન-રમણભાઈને કદાચ સ્વપ્નેય ખ્યાલ નહીં હોય કે પિતા-પુત્રીના 'નસીબ'માં એકબીજાને મળવાનું લખ્યું જ ન હતું. કિશોરી ટૂંકી માંદગીના દિવસોમાં પામી. વિદ્યાબહેન આ કમળ સમાચાર રમણભાઈને આપતાં લખે છે : 'સ્વીટ હાટ',

આપણું પુષ્પ કરમાઈ ગયું. કિશોરીએ આજે વહેલી સવારે ૩ : ૧૫ કલાકે આ ફાની દુનિયા છોડી દીધી... મૃત્યુએ એને મારી કૃષ્ણમાંથી ઝૂંટવી લીધી; એ મારા બોળામાં જ મૃત્યુ પામી... આપણી તમામ આશાઓ પર પાણી ફરી વળ્યું છે. મને એવું થાય છે કે આના કડકતાં જન્મી જ ના હોત તો સાહે. આપણે એના વિના સુખી હતાં, પણ આ તો અસહ્ય છે. વ્હાલા ! તારા વગર આ ઘા હું જીરવી શકું તેમ નથી. In my last letter I wrote about her as 'is' now 'was'...^{૧૭}

પરીક્ષાની તૈયારીમાં વિદ્યેષ ન પડે તેથી કરીને વિદ્યાબહેને રમણભાઈને પુત્રીની માંદગીના સમાચાર આપ્યા ન હતા. આનો ઉલ્લેખ કરતાં વિદ્યાબહેન કહે છે : 'Do not get angry with a poor mother because she did not inform you about her illness.'

જ્યનમાં ઝોતગોત થઈ ગયેલી પુત્રીનો વિરહ મુશ્કેલી માતા માટે અસહ્ય છે. જે પુત્રીને જન્મ આપ્યો, આટલી આજખંપાણ કરી, જેના માટે દુઃખ વેઠ્યું, જેના લવિષ્યની આટલી આટલી કલ્પનાઓ કરી તે પુત્રી મૃત્યુ પામી છે તેમ માનવા તેમનું મન-હૃદય ના પાડે છે. જીવનનો તમાગ આનંદ, રસ કસ ઝૂંટવાઈ ગયો હોવાની વિદ્યાબહેનને લાગણી થાય છે. તેઓ પુત્રી પાછી લાવી આપવા માટે રમણભાઈ સમક્ષ આક્રંદ કરે છે : 'Dearest, bring me back my Kishori, I cannot do without her, oh who took

her away from me. Raman darling do this work for me, fetchme my heart, my soul, my every thing. Beautiful dove, where hast thou flown? come back to me. who will nurse you there my child? Oh, for thy dear mother's sake come back.' ૫૮

દામ્પત્યનાં બદલાતાં જતાં પરિમાણ

નર્મદના અહીં આપેલાં લખાણોમાંથી તેઓના સ્ત્રી પરત્વેના ઉભયવર્તી વલણો સ્પષ્ટપણે જણાઈ આવે છે. સ્ત્રી કેળવણી, વિધવા પુનઃવિવાહ માટે સુધારાનું બુદ્ધિશીલ ઈંદનાર, નાગર ભિક્ષુક સ્ત્રીઓને જમણુવારમાં કાંચળા પહેરતી કરવા માટે નાત સાથે ઝઘડો વહેરનાર નર્મદ અને ડાહીગવરીને 'મુંઘાં ખમવાં'નો વિકલ્પ આપનાર નર્મદ, પોતાની 'પ્રસન્નતા અને આત્મા'થી જ ચેરાગ રાખી શકાય તેવો આદેશ આપતા નર્મદ, ડાહીગવરીને સ્ત્રીધર્મ વિષે પ્રશ્નો પૂછનારા નર્મદના પુરુષ અહમ્ વચ્ચે સમાધાન સાધવું સહેલું નથી.

નર્મદના સમકાલીન મહીપતરામમાં જુદા પ્રકારનાં નારીદાક્ષિણ્યના દર્શન થાય છે. 'સ્ત્રી હલકી નથી' તેવું જ્ઞાન લાખ્યા પછી પત્નીને તમે કહીને પોતાના જીવનમાં આ જગૃતિ ઉતારવા મથે છે. પોતાના જીવનના અગત્યના નિર્ણયો (જેમકે દેશાટન)માં પાર્વતીકુંવરના પ્રદાનની નોંધ લે છે. આ સલામતતા તેમની લાખામાંથી પણ વ્યક્ત થાય છે. નર્મદે 'ઝીરાં' જેવો હાલમાં કુતારવાયક શબ્દ પ્રયોજ્યો છે જ્યારે મહીપતરામ 'નારી' કે 'સ્ત્રી' શબ્દનો ઉપયોગ કરે છે તે અત્યંત મૂંઝવે છે.

સાક્ષર ગોવર્ધનરામનું વ્યક્તિત્વ અત્યંત સંકુલ છે. 'સ્કેપ જુકસ'માં શુચીસુંદરીનો આદર્શ પત્ની લલિતા પાંચેથી મળ્યો હોવાનો એકરાર કરનાર ગોવર્ધનરામ પત્નીને પોતાની ફરજના લાગણ્યે જોતા હોય તેવી લાગણી થાય છે. 'સ્કેપજુકસ'માંથી તેમના દામ્પત્યની ભૂમિઓનાં દર્શન થતાં નથી, દામ્પત્યમાં અનિવાર્ય એવી અન્યોન્યતા તથા પારસ્પરિકતા પણ ગેરહાજર જણાય

છે. ગોવર્ધનરામ લલિતાના 'આત્માની આરતી' ઉતારવાનું જણાવે છે. પણ આ આ આરતી તેના સ્વાર્પણ, ત્યાગ અને ગદ્ગદવેતરાં માટે, આદર્શ ભાર્યા ગનવાના લગભગ સફળ ક્ષણી શકાય તેવા પ્રયત્નો માટે ઉતારવાની છે. લલિતાની માનસિક ખીમારી માટે સર્વગ્રાહી તાકીમ, સતત સ્વાર્પણ, ત્યાગ તથા પોતાની ઇચ્છા-એપથ્યાઓનું સ્વ-દમન દેરલા અંશે જવાબદાર હતું તેવો સવાલ પણ અવશ્ય થાય. વિદ્યાબહેન ગોવર્ધનરામના ઉભયવર્તી વલણોનો તાગ મેળવી શક્યા છે. વિદ્યાબહેન લખે છે : 'તેઓના (ગોવર્ધનરામના) સ્ત્રી વિષેના વિચારો અત્યંત વિચિત્ર છે. લેખકને સુશિક્ષિત સ્ત્રીઓ પસંદ છે પણ પોતાની આદર્શ ભાર્યાને પણ જતી કરવા માંગતા નથી. આથી તેઓ જાનેની ભેળભેળ કરીને શુચીસુંદરી ગતાવે છે-જે દોષપણ પ્રકારનાં શિક્ષણ વગર જન્મથી જ પાશ્વર્ય સ્ત્રી જેટલી વિદુષી છે.' ૫૯

આ લગ્નજીવનની સરખામણીમાં વિદ્યાબહેન-રમણલાઈનું દામ્પત્ય જુદા જ સ્તરનું જણાય છે. તેમાં પારસ્પરિકતા તથા અન્યોન્યતા છે. એકબીજા માટે લાગણી, ઝંખના તથા આદર પણ છે. તેઓ મન, હૃદય તથા શરીરથી 'યુગ્મ' બને છે. આમ છતાં એકના વ્યક્તિત્વના ભારથી બીજા પાત્રનું આગવું વ્યક્તિત્વ કચડાતું હોય તેવી લાગણી થતી નથી.

સામાજિક પ્રદાનની ભૂમિકા

શુજરાતના સમાજજીવનમાં વિદ્યાબહેન આગવું સ્થાન ધરાવે છે. શુજરાતમાં પ્રથમ હિંદુ મહિલા ગ્રેજ્યુએટ તરીકે ખ્યાતિ પામેલાં વિદ્યાબહેન અનેકાનેક સામાજિક અને સાહિત્યિક સંસ્થાઓ સાથે સંકળાયેલાં હતાં. શુજરાત વિદ્યાસભાના સેક્રેટરી તરીકે અનેક વર્ષો સુધી સક્રિય રહ્યાં હતાં તથા અખિલ હિંદ મહિલા પરિષદના અને શુજરાતી સાહિત્ય પરિષદના પ્રમુખ તરીકે તેઓનું ચંચળ યત્ન હતું. ૬૦ સ્ત્રીઓનો સામાજિક દરજ્જો ઊંચો લાવવાની જે લડતો મઠી સદી દરમિયાન શરૂ થઈ હતી તેને આ સદીમાં આણુ રાખવામાં

—આગળ વધારવામાં વિદ્યાળહેનને અગ્રણી કહેવા પડે. સમય વીનતા સ્ત્રીઓમાં જાગૃતિ આવવાની સાથે સામાજિક દરમ્યાનગીરી તથા લડતનાં પરિમાણો તથા પરિણામો બદલાયાં. આ પરિવેશ સમગ્રતથા સમજીને સ્ત્રીઓની સામાજિક દરમ્યાનગીરી માટે ભૂમિકા તૈયાર કરનારી સ્ત્રીઓમાં વિદ્યાળહેન મોખરે છે. વિદ્યાળહેનના સામાજિક પ્રદાન વિષે ન જાણતા હોઈએ અને એમણે ૧૫-૧૬ વર્ષની ઉંમરે કરેલો પત્રવ્યવહાર વાંચીએ તો અહોભાવની સાથે અનેક પ્રશ્નો ઊપસી આવે છે. ગઈ સદીના અંતમાં ઘણાં અંશે જુદી સમાજ વ્યવસ્થા, દામ્પત્યના જુદા ખ્યાલો અને કુટુંબ તથા સમાજમાં સ્ત્રીની જાંધિયાર ભૂમિકા હોવા છતાં અનેક રીતે દિશા-સૂચક અને નકકર ગણી શકાય તેવું પ્રદાન વિદ્યાળહેન કેવી રીતે કરી શક્યાં હશે? તેમના આ પ્રદાન માટે શાને કારણભૂત ગણી શકાય—તેમના ઉછરેને? રમણ-ભાઈ સાથેના લગ્નને? તેમના શિક્ષણને? કે સર્વપરિ-ખણના સારરૂપ તેમના વ્યક્તિત્વને? આવા પ્રશ્નોના જવાબ મેળવવા માટે તેઓનો પત્રવ્યવહાર ચાવીરૂપ બની શકે તેમ અમારું માનવું છે.

વિદ્યાળહેન અને રમણભાઈના પત્રવ્યવહારમાંથી જણાય છે કે મહીપતરામે તેમના મૃત્યુ પહેલાં કોઈક પુસ્તક^{૧૧} નો અનુવાદ કરવાનું શરૂ કર્યું હતું, જે અધૂરું રહી ગયું હતું. આ ભાષાતર વિદ્યાળહેન તથા રમણભાઈના સહિયારા પ્રયત્નોથી પૂરું થયું. રમણ-ભાઈની ઇચ્છા વિદ્યાળહેનના પ્રદાનની નોંધ પુસ્તકના પ્રથમ પાના ઉપર ભાષાંતરકર્તા તરીકે લેવાની હતી. આ વિષયમાં વિદ્યાળહેન લખે છે :

‘તું આપણા લોકોને જાણે છે. અમે ગરીબ ગિયારાં બેરાં કશું પણ કરવા ક્યારેય સામર્થ્ય નથી ! અલગત, હું એવું નથી કહેતી કે મેં આ ક્યું છે. પરંતુ, મારી ગણના એવી સ્ત્રીઓમાં ના થવી જોઈએ કે જેઓના કામ તેમના પતિના છે તેવી રીતે રજૂઆત થાય છે..... અને એટલે મારા પ્રદાનનો ગિલકુલ ઉદ્દેશ ના કરીએ અથવા તો મારું નામ મૂકીએ, જે અપેક્ષિત નથી.’^{૧૨}

આ જ પત્રમાં ચર્ચાને આગળ લાંબાવતા વિદ્યાળહે-નના વિચારો જદલાતા લાગે છે :

‘ક્યારેક મને લાગે છે કે મારું નામ મૂકવું જોઈએ. જો નામ ના મૂકીએ તો એ મને ‘બાપલાપણું’ લાગે છે..... આવી મૂંઝવણોમાં અટવાતા મને લાગે છે કે, તમારું જે સૂચન હશે તેમ કરીશુ.....’^{૧૩} આ પત્ર પરથી વિદ્યાળહેનના સામાજિક ક્ષેત્રે બૌદ્ધિક પ્રદાન વિષેના વિચારોનો ખ્યાલ આવે છે. સ્ત્રીની બૌદ્ધિક સક્ષમતા હોવા છતાં તેને જાંધિયાર કરી સીમિત ભૂમિકા આપતી સામાજિક માન્યતાઓનું ખંડન કરવાની સાથે કૌટુંબિક જીવનમાં કરવી પડતી તક-નેડનો પણ ખ્યાલ આવે છે. એમના કૌટુંબિક જીવનમાં જ્યાં-જ્યાં, જ્યારે-જ્યારે જરૂરી જણાય છે ત્યાં તેઓ અડીખમ રહ્યા હોય તેવું લાગે છે. પ્રસૂતિ પછી વિદ્યાળહેન દરરોજ સાંજે જગીમાં ફરવા જતાં. આ જગી સહિયારી માલિકીની હતી. એના કારણે તેમના નેક-નેડાણી સાથે વારંવાર ઘર્ષણ થતાં. આ બાબતમાં વિદ્યાળહેને રમણભાઈને લખ્યું છે કે,

‘આપણે ગાડીનો ખર્ચ આપી દઈશું’ પણ મારે સાંજે ગાડી તો જોઈએ જ.’^{૧૪} આ વિષયમાં જાને વચ્ચે લાખો પત્રવ્યવહાર ચાલે છે. રમણભાઈ પણ જગી વિદ્યાળ વાપરશે તેવું પોતાના મોટાભાઈને લખે છે.

આવો બીજો પ્રસંગ નવું ઘર લાડે લેવા અંગેનો છે. હાલનું ઘર કયા કારણોસર અગવડભર્યું છે તેની ઝીણી વિગતો વિદ્યાળહેન આપે છે : ‘મારે હવે તને નામમતી વાત કરવાની છે. ત્રિણે ! મને તારી સાથે અસંમત થવું ગમતું નથી. આવું લખવાથી આપણાં વચ્ચે વિખવાદ થશે તેવો મને ડર છે. પરંતુ તારા પાછા આવ્યા પછી આ ઘર ઘણી રીતે અગવડ-ભર્યું ગની જશે. આપણા ‘બેડરુમ’માં લોડિયું મૂકવું પડશે, એના માટે પણ જગ્યા જોઈશે. આપણી લાડકી માટે આવા રાખવી પડશે, તેને ક્યાં સૂવડાવશું ? આપણા ‘બેડરુમ’માં તો નહીં જ ને ! આપણી લાડકીના મંદ

દામ્પત્યના પવસ્મારકો : વિદ્યાબહેન નીલકંઠના પત્રો

કપડાં ધોવા માટે પણ જગ્યા નથી. એ આપણા 'જાયરુમ'માં ધોવાય તે તને ગમશે ? તારી ભાભીઓ નાનાં જાળોને કદી જાળોતિયાં પહેરાવતી નથી, કે નેથી કપડાં મંદા ન થાય પણ મોંઘાં કે સાદી વગેરે તો મંદા થાય જ. આપણો 'સિટીંગરુમ' તો 'બેડરુમ' જે જાળોના 'પેરોગરુમ'માં ફેરવાઈ ગયો છે. ૧૬૫ આ પછી વિદ્યાબહેન પોતાની જરૂરિયાત પોષણ નું ધર પસંદ કરે છે. મકાન માલિક સાથે લાકું-ટેકસ ઈત્યાદિ વિગતો નક્કી કરી આવે છે ; મિત્રોને બોલાવીને જરૂરી સરવડો કરાવે છે. આની બધી માહિતી રમણભાઈને આપતાં રહે છે. ક્યારેક લાક્ષણિક શૈલીમાં સલાહ ચૂચનો પણ માંગે છે. 'વેશમાં ચોક્કસ મૂકવાનું' તને ગમે છે ? મને દીકું નથી ગમતું. એ તો વેશ્યાના ધર જેવું લાગે. હક ! આ તે જેમ સડન થાય. ૧૬૬

નવા નવા ધરની ગોઠવણો ચાલતી હતી તે દરમિયાન વિદ્યાબહેનનાં નેડ-નેડાણીએ મિત્રોને તથા ધરમાલિકને વ્યવસ્થા અંગે ટેલિફોન ચૂચનો કર્યાં. જેનો સખત વિરોધ કરતાં વિદ્યાબહેન ક્ષમ્યે છે ;

'They showed him how to make all the arrangements etc. Surely, I have more right to settle our affairs than they..... I am very angry indeed ... They think themselves to be my શેક-શેકાણી and me their નોકર...' ૧૬૭

ધર અને કુટુંબ વિશે ચોક્કસ ખ્યાલો ધરાવતાં વિદ્યાબહેન ખીલ એક મહત્ત્વની ગાત તરફ ધ્યાન આપે છે. એ ગાત ધરખર્ચનો હિસાબ રાખવાની. આ વિષય ઉપર વિદ્યાબહેને ક્ષમ્યે પત્ર ઉપલબ્ધ નથી. પરંતુ રમણભાઈએ ક્ષમ્યે પત્રોમાં આ ગાતનો નિર્દેશ છે. પત્ર પરથી જણાય છે કે વિદ્યાબહેને રમણભાઈ પાસેથી તેમના ખર્ચનો હિસાબ માંગ્યો હતો પણ પાછળથી કદાચ પોતે સીમાઓ જોળાંની રહ્યા છે તેવી લાગણી પણ થઈ હતી. રમણભાઈ વિદ્યાબહેનને ક્ષમ્યે છે : 'મને ખગર છે કે તું આપણાં કુલ ખર્ચની વિગતો

જલજલ મારે છે. અને પ્રિયે ! તું મારી પાસેથી હિસાબ જેમ ન માંગી શકે. ને મારું છે તે બધું આપણું જ છે.' ૧૬૮

આ પત્રો ઉપરથી સતત એવું લાગે છે કે સીમા માટે નક્કી થયેલી જમિનઓ અને સીમારેખાઓને સહાનતાપૂર્વક જોળાવાનો પ્રયાસ વિદ્યાબહેને કર્યો છે. પણ આ સહાનતા સીમા આર્થિક સ્વાતંત્ર્ય સુધી વિસ્તરેલી જણાતી નથી. (ઈ. સ. ૧૮૯૨માં સીમા આર્થિક સ્વાતંત્ર્યનો ખ્યાલ સુધારાની ચળવળનું અંગ ન હતો. આ સહાનતા આધુનિક નારીવાદી ચળવળની દેન છે. આથી આધુનિક સહાનતાને જૂતશળ ઉપર ટોણી બેસાડી ૧૯મી સદીની સહાનતાની ઊંચુપો દર્શાવવાનું અમારું ધ્યેય નથી. પરંતુ, એક સદી દરમિયાન નારીવાદી ચળવળનાં પરિભ્રાણમાં આવેલાં પરિવર્તનને દર્શાવવા આ ઉદાહરણ લીધું છે.) મોરબી રાજ્યની અંગ્રેજ શાળાના હેડ માસ્તર કાશીરામ દવે રમણભાઈને પત્ર લખીને વિદ્યાબહેન મોરબીની કન્યાશાળામાં શિક્ષિકાની જગ્યા માટે અરજી કરે તેમ જણાવે છે. ને વિદ્યાબહેન શિક્ષિકા થવા પોતાની સંમતિ આપે તો રમણભાઈને પણ મોરબી રાજ્યમાં યોગ્ય નોકરી આપવામાં આવશે તેમ કાશીરામ જણાવે છે. રમણભાઈ વિદ્યાબહેનનું મંતવ્ય જણવા વગર જ કાશીરામને ના ક્ષમ્યે છે. પોતે ના પાડી તેનાં કારણો આપતાં વિદ્યાબહેનને ક્ષમ્યે છે કે 'મે' તેમને લખી દીધું કે તારી નોકરી કે વ્યવસાય કરવાની ઇચ્છા નથી. આશા છે કે તું મારા જવાબનું સમર્થન કરે છે. તારી પાસે કાજલ સમય હશે તો તેનો ઉપયોગ ઉચ્ચશિક્ષા માટે કરી શકાય. અને દેશી રજવાડાં તો વસવાટ કરવા માટે પણ યોગ્ય નથી...' ૧૬૯

વિદ્યાબહેન રમણભાઈએ આપેલા જવાબથી સંતુષ્ટ છે. 'મારે નોકરીની જરૂર નથી. મારે જલ્દી કમાવાની જરૂર પણ નથી. તું કમાય છે તેટલું આપણા માટે પૂરતું છે. વળી, મારે એક છોકરી પણ ઉછેરવાની છે. મારે આ ફરજ તરફ બેધ્યાન ન રહેવું જોઈએ.' ૧૭૦

અંતે

આ પત્રો એટલા સો તરફ અને પારદર્શક છે કે તેમનું વિશ્લેષણ બહુ મહત્વનું નથી લાગતું. આ સાથે જ આ પત્રોના વાચક અને આ નિર્ગંધના લેખકો તરીકે અમને સ્પષ્ટતા કરવી જરૂરી લાગે છે કે અમે અમારી સમજ અથવા અર્થાતરો આ પત્રો ઉપર લાદવા માંગતા નથી.

પરંતુ અમારી પ્રાચનપ્રક્રિયાની પશ્ચાદ્ભૂમા કેટલાક સંદર્ભો રહેલા છે. જેવા કે, ગઈ સદીના 'ગુજરાતનું સામાજિક-સાંસ્કૃતિક જીવન, ૧૯મી સદીનું સમાજ-સુધારાનું આદેશન અને પછી ૨૦મી સદીના નારી અધિકારને જુદા જુદા સામાજિક વૈચારિક ઇતિહાસના અસ્તિત્વમાં સમજવાની ઉત્સુકતા.

મુખ્ય સંદર્ભ

Xerox copies of English correspondence exchanged between Lady Neelkanth and her husband. આ પત્રો નવી દિલ્હી-સ્થિત 'નેહેરુ મેમોરિયલ મ્યુઝિયમ એન્ડ લાયબ્રેરી'માં સંગ્રહાયેલા છે. આ પત્ર વ્યવહારની એરોક્ષ નકલ અમદાવાદ સ્થિત 'સેતુ : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ મોલેજ એન્ડ એક્શન'ને વિદ્યાબહેનના કુટુંબીજનો તરફથી ભેટ મળેલ છે અને સંસ્થાના પુસ્તકાલયમાં રાખવામાં આવ્યા છે.

સંદર્ભ નોંધ

૧ સમાજ સુધારાની ચળવળની વિસ્તૃત માહિતી તથા ચર્ચા માટે જુઓ; નવલરામ જગન્નાથ ત્રિવેદી, 'સમાજ-સુધારાનું રેખાદર્શન' (અમદાવાદ : ગુજરાત વિદ્યાસભા, ૧૯૩૪, ૧૯૭૪) તથા હીરાલાલ ત્રિભુવનદાસ પારેખ, સંપાદન અને સંક્ષિપ્ત-ડૉ. મધુસુદન પારેખ, 'અર્વાચીન ગુજરાતનું રેખાદર્શન' (અમદાવાદ : ગુજરાત વિદ્યાસભા, ૧૯૭૬)

૨ Malvika Karlekar, 'Voices From

Within : Early Personal Narratives Of Bengali Women' (Delhi : Oxford University Press, 1991) P. 11

૩ આ માહિતી નીચેની પુસ્તકાલય પાદીઓના આધારે આપી છે :

૧ '૮૦૦૦ ગુજરાતી પુસ્તકોની વર્ગીકૃત નામાવેશિ' (વડોદરા : પુસ્તકાલય સહાયક સહકારી મંડળી લિ, ૧૯૨૬)

૨ 'કોપીરાઈટ ગ્રંથસૂચિ' (ઈ.સ. ૧૯૦૦ પહેલા પ્રકાશિત થયેલાં) ગુજરાત વિદ્યાપીઠ ગ્રંથાલય, અમદાવાદ. (સાયકલોસ્ટાઈલ યાદી)

૩ ભો. જો. સ શોધન મંદિરમાં સંગ્રહિત ઈ.સ. ૧૯૦૦ પહેલા પ્રકાશિત થયેલાં પુસ્તકોની જાતે જનાવેલી યાદી.

૪ મહીપતરામ રૂપરામ, 'પાર્વતીકુંવર આખ્યાન' પ્રથમ આવૃત્તિ પ્રકાશન ઈ.સ. ૧૮૮૧, હાલની આવૃત્તિ (અમદાવાદ : આર્યોદય પ્રેસ, ૧૯૯૮)

૫ Xerox Copies Of English Correspondence exchanged between lady Neelkanth and her husband, Nehru Memorial Museum and Library, Teen Murthi House, New Delhi 110011.

આ પત્રોની એક નકલ 'સેતુ : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ મોલેજ એન્ડ એક્શન, અમદાવાદ'ને વિદ્યાબહેનના કુટુંબીજનો તરફથી ભેટ મળી છે. આ લેખમાં તેનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે. હવે પછી આ પત્રોને 'વિદ્યાબહેનના પત્રો' કહીશું.

૬ આ વિષે વિસ્તૃત ચર્ચા માટે જુઓ, સુધીર અન્ડ 'સંપાદન', 'સાહિત્ય અને સામાજિક ચેતના' (સુરત : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, ૧૯૮૭), 'સંપાદકીય', પાન. નં. ૪-૧૨

દામપત્નના પત્રસમારકો : વિદ્યાગદેન નીલકંઠના પત્રો

- ૭ Stimpson; Catharine, 'The Female Sociograph : The theater of Virginia Wolf's letters', quoted in Karlekar, opp. cit, P.17.
- ૮ ૧ વિદ્યાગદેન નીલકંઠ, 'દ્વારમ' (અમદાવાદ : શુભરાત વિદ્યાસભા, ૧૬૫૫)
- ૨ વિદ્યાગદેન નીલકંઠ, 'નારીકુંજ' (અમદાવાદ : શુભરાત વિદ્યાસભા, ૧૬૫૬)
- ૯ વિદ્યાગદેનના શરૂઆતના છવનની માહિતી સુસ્મિતા મહેડ, 'વિદ્યાગદેન-છવનગ્રંથી' (અમદાવાદ : શુભરાત વિદ્યાસભા, ૧૯૮૯) માંથી લીધી છે.
- ૧૦ એનન, પાન. ૩૧
- ૧૧ એનન, પાન. ૩૧
- ૧૨ એનન, પાન. ૩૧
- ૧૩ ચારદા મહેતા, 'શ્રી વિદ્યાગદેન'; હીરાલાલ ત્રિભુવનદાસ પારેખ (સંપાદન), 'લેડી વિદ્યાગદેન મન્યુમહેતસવ અભિનંદન ગ્રંથ' (અમદાવાદ : લેડી વિદ્યાગદેન મન્યુમહેતસવ સમારંભ સમિતિ, વર્નાક્યુલર સોસાયટી, ૧૯૩૬) પાન. નં. ૧૭૨.
- ૧૪ કવિ નર્મદાશંકર લાલશંકર, 'મારી હકીકત અને અન્ય આત્મકથાત્મક લખાણો,' સંપાદન, ધીરુભાઈ દાકર (અમદાવાદ : ગુર્જર ગ્રંથરત્ન કાયદાલય, ૧૯૮૩)
- ૧૫ મહીપતરામ, આગળ નોંધાયેલું
- ૧૬ Govardhanram Madhavram Tripathi, Scrap Books, in 3 vols. (eds.) K.C. Pandya, R.P. Bakshi and S.J. Pandya. [Bombay : N.M. Tripathi Pr. Ltd.]
- ૧૭ નર્મદ આગળ નોંધાયેલું પાન નં., ૩૭
- ૧૮ એનન, પાન નં. ૩૯
- ૧૯ એનન, પાન નં. ૪૯-૪૦ (પાદટીપ)
- ૨૦ એનન, ઉપોદ્યાત, પાન ૧૩.
- ૨૧ એનન, પાન નં. ૧૧૫
- ૨૨ એનન, પાન નં. ૧૨૬
- ૨૩ એનન, પાન નં. ૧૧૭-૧૮
- ૨૪ મહીપતરામ, આગળ નોંધાયેલું. પાન. નં. ૧, ૨, ૩.
- ૨૫ એનન, પાન નં. ૪
- ૨૬ એનન, પાન નં. ૫
- ૨૭ એનન, પાન નં. ૨૧, ૨૬-૨૭
- ૨૮ એનન, પાન નં. ૪૩
- ૨૯ અંગ્રેજી ભાષામાં લખાયેલી આ નોંધાનો અનુવાદ આ લેખ માટે લેખકોએ કર્યો છે.
- ૩૦ G.M. Tripathi, Scrap Books (eds.) K.C. Pandya, R.P. Bakshi, S.J. Pandya Book. I, 1884-1894. [Manuscript Volumes, I, II, III, IV-Part(i)], Page-167.
- ૩૧ એનન,
- ૩૨ એનન, પાન ૧૬૭-૧૬૮
- ૩૩ એનન, પાન ૨૬
- ૩૪ એનન, પાન ૬૧
- ૩૫ એનન, પાન ૧૮૪
- ૩૬ એનન, પાન ૧૬૬-૬૮
- ૩૭ વિદ્યાગદેનના પત્રો, ૨૧ જુલાઈ, ૧૮૯૨.
- ૩૮ એનન, ૩૦ જુલાઈ, ૧૮૯૨.
- ૩૯ એનન, ૧ ઓગસ્ટ, ૧૮૯૨. તથા ૫ ઓગસ્ટ. ૧૮૯૨. વિદ્યાગદેન-રમણભાઈના પત્રવ્યવહારનું ભાષાંતર આ લેખ માટે લેખકોએ કર્યું છે.

ત્રિદીપ સુદ્ધ/વધા ભગત

- ૪૦ એજન, ૫ ઓગસ્ટ, ૧૮૯૨
 ૪૧ એજન, ૭ ઓગસ્ટ, ૧૮૯૨
 ૪૨ એજન, ૧૧ ઓક્ટોબર, ૧૮૯૨
 ૪૩ એજન, ૧૩ ઓક્ટોબર, ૧૮૯૨
 ૪૪ એજન, ૫ ઓગસ્ટ, ૧૮૯૨
 ૪૫ એજન, ૭ ઓગસ્ટ, ૧૮૯૨
 ૪૬ એજન, ૧૭ સપ્ટેમ્બર, ૧૮૯૨,
 ૪૭ એજન, ૨૯ ઓગસ્ટ, ૧૮૯૨
 ૪૮ એજન, ૩૧ ઓગસ્ટ, ૧૮૯૨
 ૪૯ એજન, ૧૩ ઓક્ટોબર, ૧૮૯૨
 ૫૦ એજન, ૨૩ સપ્ટેમ્બર, ૧૮૯૨
 ૫૧ એજન, ૨૫ સપ્ટેમ્બર, ૧૮૯૨
 ૫૨ એજન, ૯ ઓગસ્ટ, ૧૮૯૨
 ૫૩ એજન, ૧૧ સપ્ટેમ્બર, ૧૮૯૨
 ૫૪ એજન, ૧૫ સપ્ટેમ્બર, ૧૮૯૨
 ૫૫ એજન, ૧૭ સપ્ટેમ્બર, ૧૮૯૨
 ૫૬ એજન, ૧૫ સપ્ટેમ્બર, ૧૮૯૨
 ૫૭ એજન, ૨૮ સપ્ટેમ્બર, ૧૮૯૨
 ૫૮ એજન, ૧ ઓક્ટોબર, ૧૮૯૨

- ૫૯ એજન, ૧૩ ઓક્ટોબર, ૧૮૯૨
 ૬૦ વિદ્યાળહેનના સામાજિક પ્રદાન માટે જુઓ સુસ્મિતા મહેડ તથા 'વેડી વિદ્યાળહેન મણિમહોત્સવ અભિ નંદન ગ્રંથ', બે પુસ્તકો આગળ નોંધાયેલા.
 ૬૧ પુસ્તકનું નામ મળતું નથી વળી, સુસ્મિતા મહેડ તેમના પુસ્તકના પાના નં. ૫૩ ઉપર જણાવે છે કે આ અનુવાદ રમણભાઈ-વિદ્યાળહેનનો હતો. પણ પત્રવ્યવહારમાંથી સ્પષ્ટપણે જણાય છે કે અનુવાદનું કામ મહીપતરામે શરૂ કર્યું હતું અને પૂરું કરી શક્યા નહોતા.
 ૬૨ 'વિદ્યાળહેનના પત્રો,' ૨૧ જુલાઈ, ૧૮૯૨
 ૬૩ એજન
 ૬૪ એજન, ૫ ઓગસ્ટ, ૧૮૯૨
 ૬૫ એજન, ૧ ઓગસ્ટ, ૧૮૯૨
 ૬૬ એજન, ૯ ઓગસ્ટ, ૧૮૯૨
 ૬૭ એજન, ૨૦ ઓગસ્ટ ૧૮૯૨
 ૬૮ એજન, ૩૦ જુલાઈ ૧૮૯૨
 ૬૯ એજન, ૩૧ ઓગસ્ટ ૧૮૯૨
 ૭૦ એજન, ૨ સપ્ટેમ્બર, ૧૮૯૨



આદિવાસી સમાજ અને શિક્ષણ : દક્ષિણ ગુજરાતના હળપતિઓ

એસ. પી. પુનાલેકર

શિક્ષણ સમાજ ઉપર જે હેતુ દ્વારા દરમ્યાન થાય છે : (૧) સંસ્થાપીય માળખાંઓ, (૨) પદ્ધતિઓ-આમાં માન્યતાઓ, મૂલ્યો અને જગત અંગેના દૃષ્ટિબિન્દુનો સમાવેશ થાય છે. આ જ ને હેતુની સ્વાયત્તા હેતુની હદ મુદ્દાની હોવી જોઈએ તે અંગેની ચર્ચા સમાજ-વિજ્ઞાનીઓમાં સતત ચાલતી રહે છે. પરંતુ નક્કર વાસ્તવિકતાઓ દર્શાવે છે કે માળખાપીય પરિસ્થિતિ શિક્ષણની તરફ નક્કી કરે છે અને તેના દ્વારા સામાજિક પ્રગતિ જેવી જીવનને ઘડતી બાબત પર પ્રભાવ પાડે છે.

ભારતીય સંદર્ભમાં લે.પી. નાયક, એ.આર. કાસત, દરુણા અદમદ તથા અન્યોએ કરેલા અભ્યાસો આ વાત સાચી હોવાનું દર્શાવે છે. અપર્યાપ્ત જ્ઞાન અને શિવકુમાર સર્જનીએ પણ નીચલી જાતિઓ અને વર્ગોના શિક્ષણ અંગેની પરિસ્થિતિ ઉપર 'માળખાપીય પરિ-બદલાની અસરો સ્પષ્ટપણે દર્શાવી છે. નીચલી જાતિઓ અને નીચલા વર્ગોમાં ઓછાના શિક્ષણ અંગેના અભ્યાસોએ હવે એક ત્રીજું પરિણામ દર્શાવ્યું છે અને તે છે શ્રેષ્ઠ આધારિત શૈક્ષણિક અસમાનતા.

આદિવાસીઓના શિક્ષણ અંગેની સ્થિતિની ચર્ચા કરતી વખતે આમ વ્યાપક સંદર્ભને ધ્યાનમાં રાખવાનું અનિવાર્ય છે. અલગતા, ગિન-આદિવાસી સમાજ માટે પણ આ એટલું જ સાચું છે. પરંતુ આદિવાસી સમાજ માટે વિશાળ સામાજિક સંદર્ભનો પ્રશ્ન ખાસ મહત્વ ધરાવે છે, અને એનું કારણ છે ઐતિહાસિક અને ભૌગોલિક રીતે તેઓ જે સ્થિતિમાં અને જ્યાં રહે છે તે અંગેની વિશિષ્ટતાઓ. દક્ષિણ ગુજરાતના આદિવાસી સમૂહને કેન્દ્રમાં રાખી આપણે હવે આ મુદ્દાને તપાસીશું.

આદિવાસી સમૂહોમાં સામાજિક ભેદભાવો

ગુજરાત રાજ્યની કુલ વસ્તીના ૧૪ ટકા નેટલી વસ્તી આદિવાસીઓની છે. આદિવાસી વસ્તીનું પ્રમાણ ગ્રામ્ય વિસ્તારમાં વધારે છે. (૧૯ ટકા), જ્યારે શહેરી વિસ્તારમાં ઓછું છે. (માત્ર ૧૩ ટકા) કુલ ૧૯ જિલ્લાઓ પૈકી ૭ જિલ્લાઓમાં આદિવાસીઓની વસ્તી વધારે છે. આ ૭ જિલ્લાઓમાં લગભગ ૯૦ ટકા આદિવાસીઓ વસે છે. આથી વધીવધી દરિયે પણ આ જિલ્લાઓ આદિવાસી જિલ્લાઓ કહેવાય છે. આદિવાસીઓની કુલ ૪૮.૫ લાખની વસ્તીમાં સુરત જિલ્લામાં આદિવાસી વસ્તીનું પ્રમાણ વધારે છે. (લગભગ ૧૦ લાખ નેટલું, ૧૯૬૧ની વસ્તી ગણતરીના આધારે).

૫૦ ટકા નેટલી આદિવાસી વસ્તી ધરાવતા તાલુકાઓને આદિવાસી તાલુકાઓ તરીકે ઓળખવામાં આવે છે. ખેતી, સિંચાઈ, ધિરાણ, માટેડીંગ અને રાગભારી જેવી ઉત્પાદન સંબંધી પ્રવૃત્તિઓ માટે આદિવાસી તાલુકાઓ વિશિષ્ટ પ્રકારની સહાયને પાત્ર ગણાય છે. આદેજ, રહેણાંક, શિક્ષણ જેવા સામાજિક હેતુઓમાં પણ આ તાલુકાઓને ખાસ સહાય મળે છે. આ ઉપરાંત કોટવાળિયા, કોલયા, કોળવા જેવા વધુ પછાત સમૂહો ખાસ પ્રકારની મદદ મારેના હકાર છે.

ગુજરાતમાં ૨૮ આદિવાસી તાલુકાઓ છે. સામાજિક અને આર્થિક રીતે પછાત તાલુકાઓ તરીકેના વિશિષ્ટ દરજ્જે આ તાલુકાઓ ધરાવે છે. જી. આઈ. ડી. સી. સમર્થિત ઔદ્યોગિક વસાહતો તથા અન્ય જલદેર/ખાનગી

સાહસો હવે આદિવાસી તાલુકાઓમાં સ્થપાય છે. અંકલેશ્વર, અધડિયા, હાલોલ, કાલોલ, દાહોદ, બાર-ડોલી, વ્યારા, પારડી અને 'હિમરગામ' નાના અને મધ્યમ કદના હોયોગો મારેનાં જાણીતાં કેન્દ્રો છે. કેટલીક યોજનાઓ, પ્રોજેક્ટો અને કાર્યક્રમો હાલના તબક્કે આદિવાસી તાલુકાઓમાં કાર્યરત છે. ખાસ પ્રકારના ટ્રાઈગલ સળ પ્લાન અને લી કડ ઈન્ડીગ્રેડ ટ્રાઈગલ ડેવલપમેન્ટ પ્રોગ્રામ્સ (સંકલિત આદિવાસી વિકાસ યોજનાઓ, આઈ.ડી.ટી.પી.) પણ ચાલે છે.

આ પ્રકારની પ્રવૃત્તિઓના વધેલા વ્યાપે આદિવાસી તાલુકાઓમાં અને એક જ આદિવાસી તાલુકામાં વસતા જુદા જુદા સમૂહોમાં અસંતુલન ઊભું થયું છે. ઢાડિયા, ચૌધરી, ગામીત વગેરે આદિવાસી સમૂહો તેમનું સામાજિક-આર્થિક સ્તર સુધારી શક્યા છે. જ્યારે ખીજ સમૂહો જેમાં ખાસ કરીને દૂધળાઓ (હાપતિઓ)નો ઉલ્લેખ કરી શકાય, ઝાઝી પ્રગતિ કરી શક્યા નથી.

ગુજરાતમાં આદિવાસીઓના શિક્ષણના સંદર્ભમાં ત્રણ મુખ્ય વલણો વ્યાપકપણે જોવા મળે છે. પ્રથમ, છેલ્લાં થોડાંક વર્ષોથી શિક્ષણ અર્થાત્ અક્ષરજ્ઞાનનું પ્રમાણ આદિવાસીઓમાં વધતું જાય છે. આમ છતાં તેમના સમકક્ષ એવા બિનઆદિવાસી સમૂહો (જેમાં અનુસૂચિત જાતિઓનો પણ સમાવેશ કરી શકાય) કરતાં શિક્ષણમાં તેઓ પાછળ છે. દાખલા તરીકે વલુકરો અને ગરોડાઓ (જેને અનુસૂચિત જાતિઓ) મોટાભાગના આદિવાસી સમૂહો કરતાં વધારે શિક્ષિત છે. ઉપલી જાતિઓ—એટલે કે સવણો—સ્પષ્ટપણે આદિવાસીઓ કરતાં શિક્ષણની જાળમાં ધણું આગળ છે.

ખીજું જુદા જુદા વિસ્તારોમાં વસતા આદિવાસી સમૂહોની એક જ આદિવાસી જાતિમાં પણ તફાવતો જોવા મળે છે. આ તફાવતો ખાસ કરીને સામાજિક-ઐતિહાસિક, આર્થિક અને પાયાની સુવિધાઓને લીધે છે. ગાંધીવાદી ગ્યનાનમંત્ર કાર્યક્રમ, રાષ્ટ્રીય ચળવળ,

બ્રિટિશ શાસનની નીતિઓ, સ્વૈચ્છિક સંસ્થાઓના પ્રયત્નો વગેરે છેલ્લાં ૬૦-૭૦ વર્ષોના વારસાની પણ અહીં નોંધ લેવાની જોઈએ. આ પ્રદેશની જુદા જુદા વિસ્તારોમાં વસતા આદિવાસી સમૂહોમાં આમ વિવિધ પ્રકારની અસરો પડેલી છે.

ત્રીજું, એક જ પ્રકારના સામાજિક આર્થિક વાતાવરણમાં રહેતા આદિવાસીઓમાં પણ તફાવતો જોવા મળે છે. દાખલા તરીકે બારડોલી અને વાલોડ તાલુકામાં રહેતાં આદિવાસી કુટુંબો શિક્ષણની જાળમાં એક ખીજથી જુદાં પડે છે. આદિવાસીઓ પૈકી ગહુ થોડા યુનિવર્સિટી કક્ષાના શિક્ષણ સુધી પહોંચી શક્યા છે, જ્યારે તેમનો મોટા ભાગનો સમૂહ અશિક્ષિત છે અથવા પ્રાથમિક કક્ષા સુધીનું જ શિક્ષણ પામેલો છે.

એ કહેવાની જરૂર નથી કે આ પ્રકારની સ્થિતિ કેવળ આદિવાસી સમૂહોમાં જ પ્રવર્તે છે; બિન-આદિવાસી સમૂહોમાં પણ આવા તફાવતો જોવા મળે છે. શિક્ષણ વિષયક આ અસમાનતા મારેનું મહત્વનું પરિણામ કુટુંબનું આર્થિક સ્તર અને વ્યક્તિની શિક્ષણ પ્રાપ્ત કરવાની ક્ષમતા છે. શૈક્ષણિક રીતે આગળ વધેલાં કુટુંબો ક્યાં છે? તેમનાં મુખ્ય લક્ષણો ક્યાં ક્યાં છે? આ એવા પ્રશ્નો છે, જે પ્રશ્નોની જ્યારે ગહારના વાતાવરણની એકવાક્યતા એક જ સામાજિક સમૂહ કે જાતિમાં સરખી અથવા લગભગ સરખી શૈક્ષણિક પ્રાપ્તિ જન્માવી શકતી ન હોય ત્યારે તપાસ કરવી પડે.

કેટલાક અધ્યાત્મોએ નોંધ્યું છે કે શૈક્ષણિક રીતે આગળ વધેલાં આ કુટુંબો વધુ સારી ઉત્પાદનયોગ્ય મિલકતો ધરાવે છે. (મુખ્યત્વે ખેતીની જમીન), તેમની પાસે કંઈક નિયમિત પ્રકારનો વેળગાર હોય છે; સામાજિક રીતે આગળ વધેલી ગમ્યમ, અને, ઉપલી જાતિઓ સાથેના આંતરિક સંબંધો દ્વારા તેઓ શહેરના શિક્ષિત જગત સાથે પ્રમાણમાં વધુ ધરાવતા હોય છે.

આ બધાં પરિણામો પૈકી ઉત્પાદન સાથે સંબંધ

આદિવાસી સમાજ અને શિક્ષણ : દક્ષિણ ગુજરાતના હળપતિઓ

ધરાવતું અથવા તે મિલકત-આધારિત પરિણામ આર્થિક છે. ત્રણ રાજ્યો (ગુજરાત, મહારાષ્ટ્ર અને રાજસ્થાન) ના આદિવાસીઓના શિક્ષણ અંગે સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ દ્વારા હાથ ધરવામાં આવેલો વિસ્તૃત અભ્યાસ દર્શાવે છે કે સામાજિક-આર્થિક પરિણામો આદિવાસી ગ્રામજનોની નિશાળોમાં નામનોંધણી, સ્થગિતના, અધવચ્ચેથી બહુતર છોડી દેવું જેવી ગાળતો ઉપર દેવો નિર્ણાયક પ્રભાવ પાડે છે.

હવે આપણે એક જ આદિવાસી જાતિ હળપતિ અથવા દુગળાઓની શૈક્ષણિક સ્થિતિની તપાસ કરીશું. ગુજરાતના આદિવાસીઓ પૈકીનો આ એક એવો નાનકડો આદિવાસી સમૂહ છે જેની પરિસ્થિતિ અતિદુષ્કર છે.

જમીનવિહોણા આદિવાસીઓમાં શિક્ષણ : હળપતિઓની સ્થિતિ

હળપતિ શબ્દનો શબ્દકોષ-મુજબનો અર્થ થાય છે : હળનો પતિ. પરંતુ અન્ય આદિવાસી સમૂહો કરતાં જુદી રીતે, હળપતિઓ મહદાંશે જમીનવિહોણા રહેતા છે. દસકાઓથી તેઓ કાંચી પાટીદારો, અનાવિલો રાજપૂતો અને વઢોરાઓ વગેરેની માલિકાની જમીન પર એતમજૂરી કરતા આવ્યા છે. ૧૯૩૦ સુધી તેઓ ગંધવા મજૂરો (હાળાઓ) હતા, એટલે કે તેઓ તેમના કરજના ગદલામાં કોઈ એક જમીનદાર કુટુંબ (ધણિયામો) ને ત્યાં મજૂરી કરતા. એક વાર ગંધાઈ ગયા પછી તેમની આ મજૂરી અથવા ચાકરીમાંથી આ હળપતિ 'હાળાઓ' ભાગ્યે જ મુક્ત થઈ શકતા. આ સદીની શરૂઆતમાં ટેટલાંક ગાલ પરિણામને કારણે આ સ્થિતિમાં થોડો ફેરફાર થયો.

૧૯૩૦ સુધીમાં મોટા ભાગના હળપતિઓએ 'મુક્ત' મજૂરો તરીકે કામ કરવાનું શરૂ કર્યું. એ પણ સાચું હતું કે ધણિયામાને હવે તેમની લાંબા સમય માટે જરૂર રહી નહતી. પાકની પદ્ધતિ સહિત ખેતીના ક્ષેત્રમાં એવા ફેરફાર થયા કે હવે છૂટક મજૂરીની અને એ રીતે રોજ-આ અથવા દૈનિક મજૂરીની જરૂર બિલકી થઈ. નહેરુના

પાણીની સગવડ, રોકડિયા પાકોનો વિકાસ, ધિરાણની વધેલી સગવડ તથા બનરમાં પાકનું વેચાણ જેવી બાબતોએ દક્ષિણ ગુજરાતનાં ટેટલાંક જમીનધારક કુટુંબોને સમૃદ્ધ બનાવ્યાં. પરંતુ હળપતિઓને માટે પરિસ્થિતિમાં કોઈ ફેર પડ્યો નહિ. ટેટલાંક વિદ્વાનોના મત મુજબ તે તાજેતરનાં વર્ષોમાં તેઓની સ્થિતિ વધારે કફેડી થઈ. ગામડાંઓમાં રહેતા હળપતિઓ નવા પ્રકારના ફેરફારને અનુરૂપ સહેજ પણ પ્રગતિશીલ બન્યા નહિ. તેમનું જે સામાજિક આર્થિક પછાતપણું રહ્યું તે માટેના મહત્ત્વના પરિણામ તરીકે તેઓના જમીનવિહોણાપણાને માનવામાં આવે છે.

તેઓમાંના બહુ થોડાઓએ ૧૨મા ધોરણ સુધીનું કે તેથી ઉપરનું શિક્ષણ પ્રાપ્ત કરેલું જણાય છે. ટેકનિકલ અને વ્યાવસાયિક અભ્યાસક્રમોમાં તે તેઓનું પ્રતિનિધિત્વ નહિવત્ જ છે. આગ્ય વિસ્તારોમાંના મોટા ભાગના હળપતિઓનાં ગાળકો પ્રાથમિક શિક્ષણથી ઉપર જતાં નથી. હળપતિ છોકરીઓની શૈક્ષણિક સ્થિતિ તો વળી વધારે ખરાબ છે. આ છોકરીઓ ક્યાં તો પૂરેપૂરી અશિક્ષિત છે અથવા માત્ર ૨થી ૩ વર્ષ જ શાળાઓમાં ગઈ છે. હળપતિઓને માટે જમીનવિહોણાપણું, અર્ધ-ખેડારી અને ગરીબી પરસ્પર સંબંધિત પ્રશ્નો છે. એક પ્રશ્ન ખીજ પ્રશ્નને વધારે ગંભીર બનાવે છે. જીવન ટકાવી રાખવાની આવી દયનીય પરિસ્થિતિ તેઓનાં ગાળકોને તેમનાં આર્થિક જીવનનાં ઉત્તમ વર્ષો ગંધાં પ્રકારનાં હલકાં કામો કરવા માટે વેડફવાની ફેરજ પાડે છે.

ટેટલાંક ગામડાંઓમાં ખેતી ધણે ધણે અંશે આધુનિક બની છે. શેરડી, કેળા, ચીકુ વગેરે રોકડિયા પાકોની સઘન ખેતી કરવામાં આવે છે. દક્ષિણ ગુજરાતના સિંચાઈવાળા વિસ્તારોના ફરતેના પટ્ટામાં ખાંડના સહકારી કારખાનાંઓ શરૂ થયાં છે. આમ છતાં આ પ્રકારના પરિવર્તને અથવા સમૃદ્ધિએ હળપતિઓ સહિતના સ્થાનિક મજૂરો અને તેમનાં કુટુંબોની ઉપેક્ષા કરી છે. ખેતીના ક્ષેત્રમાં રોજગારીની તકો હવે

સ્થાનિક મજૂરોને બદલે સ્થળાંતરિત મજૂરોને માટે વધી છે.

આ સ્થળાંતરિત મજૂરો પડોશના મહારાષ્ટ્ર રાજ્યના દુકાળગ્રસ્ત વિસ્તારોમાંથી આવે છે. સ્થાનિક હળપતિ કુટુંબો સાથેની અમારી ચર્ચામાંથી અમને અચૂબા મળ્યું કે સ્થાનિક જમીનમાલિકો હળપતિઓને તેમનાં શેરડીનાં ખેતરોમાં કામે રાખવાનું પસંદ કરતા નથી કારણ કે આ હળપતિઓ જમીનમાલિકોની દૃષ્ટિએ અણઆવડતવાળા અને આળસુ છે. કેટલાક હળપતિ મજૂરોએ કહ્યું કે, ‘ખરાં કારણો જુદાં છે. જમીનમાલિકો બહારના મજૂરો પાસેથી વધારે કામ લઈ શકે છે. વળી આ બહારના મજૂરોની વફાદારી અને મૂંઝા ટેકાની તેઓ ખાતરી રાખી શકે છે. કારણકે આ મજૂરો પોતાના માલિકોને નારાજ કરી પોતાનાં જીવન ટકાવી રાખવાની તકો જગાડવા માગતા નથી.’

શેરડી કાપવાના કામ માટે પ્રવર્તતા ઓછા વેતન દર અંગે પણ કેટલાક હળપતિ મજૂરોએ ફરિયાદ કરી. તેમનું કહેવું હતું કે આ વેતન દર સામાન્ય જીવન-નિર્વાહ માટે જરૂરી રકમ કરતાં યે ઓછો હોય છે. કેટલાક હળપતિઓએ મજૂરોની ભરતી કરનાર મુકાદમો સાથે નજીકના સંબંધો સ્થાપી શકવાની પોતાની અશક્તિને પણ કારણરૂપ ગણાવી. આ પ્રકારની દુર્ઘાણ-યુક્ત પરિસ્થિતિને કારણે હળપતિ મજૂરોએ સ્થાનિક રોજગારીયા કીક કીક વંચિત રહેવું પડે છે.

ગામડાંના હળપતિઓએ ઓછા વેતનદરવાળા ખેત-મજૂરી ઉપર જ મુખ્ય આધાર રાખવો પડે છે. હળપતિ કુટુંબોએ પોતાને મળતી બધી મજૂરી બે છેડા ભેગા કરવામાં જ ખચી નાખવી પડે છે. આવા સંજોગે માં જાળમજૂરી પર આધાર રાખવાનું અનિવાર્ય બની જાય છે. આમ હળપતિઓનાં જાળકો બિલકુલ શાળાએ જઈ શકતાં નથી અથવા જો તેઓ શાળામાં દાખલ થાય છે તો બે ત્રણ ધોરણ પછી તેમણે અભ્યાસ છોડી દેવો પડે છે. કેટલાક એવા હળપતિઓ (યુવાન અને મધ્ય વયના) છે જેઓ નજીકના કસબાનાં

ગામોમાં કે શહેરોમાં રોજગારીની શોધમાં નિયમિત સ્થળાંતર કરે છે. તેઓ યાણા, અલીગઢ અને મુંબઈ જેવાં મહારાષ્ટ્રમાં આવેલાં શહેરોમાં તેમજ ખેડા, અમદાવાદ, વેરાવળ, જૂનાગઢ જેવાં ગુજરાતમાં આવેલા શહેરોમાં પણ જાય છે. તેમના કુટુંબનાં જાળકો વતનના ગામે જ રહે છે. તેઓએ આર્થિક સુરક્ષાઓ વેડવી પડે છે તેમજ કુટુંબના વડીલોના માર્ગદર્શનની ખોટ અનુભવવી પડે છે.

આગાનાં મોટા ભાગનાં જાળકોનું શિક્ષણ સ્થગિત થઈ જાય છે. ગોવાળિયા તરીકેનું કામ કરીને તેઓ તેમના કુટુંબને ટેકો આપવાનું શરૂ કરી દે છે. એક વાર તેઓ ૧૪-૧૫ની વયના થઈ જાય તે પછી તેઓ પણ શહેરોમાં આવેલા અસંગઠિત ઉદ્યોગોમાં મજૂરો તરીકે અથવા સિંચાઈવાળાં ગામડાંઓમાં ખેતમજૂરો તરીકે કામે લાગી જાય છે. શિક્ષણના અભાવને લીધે તેમજ આધુનિક ઉદ્યોગો માટે જરૂરી એવી આવડતના અભાવે ગ્રામ્ય વિસ્તારના હળપતિઓનાં જાળકો પોતાના વ્યાવસાયિક ભવિષ્યને પેઢીઓ સુધી સુધારી શક્યા નથી. પોતાના વડીલો જે પ્રકારનું કામ કરતા હતા તે જ કામ અથવા તેવાં જ ખીજાં કામે તેઓ કરતા રહે છે. તેમની હાલની સ્થિતિ તેમના વડીલોના જેવી જ પીડાદાયક છે. કદાચ એ વધારે ખરાબ પણ થઈ હોય.

હવે થોડું શહેરોના હળપતિઓ વિશે. વલસાડ, ખીલી-મોરા, નવસારી અને સુરત જેવાં નગરો અને શહેરોમાં હળપતિઓની વસ્તીનું પ્રમાણ સારું એવું છે. તેઓ-માના ઘણા આ શહેરી વિસ્તારોમાં લાંબા સમયથી એટલે કે ૬૦-૭૦ વર્ષોથી રહે છે. શહેરના આ હળ-પતિઓને સામાન્ય રીતે બે સામાજિક સમૂહોમાં વિભાજિત કરી શકાય: (૧) ઉપલા સ્તરના હળપતિઓ અને (૨) નીચલા સ્તરના હળપતિઓ. ઉપલા સ્તરના હળપતિઓ એ છે કે જેઓ સરકારી કચેરીઓ, બેંકો, શાળાઓ કે હોસ્પિટલો વગેરેમાં નોકરી કરે છે. તેઓ આવકની સલામતી ધરાવતા પગારદાર કર્મચારીઓ છે.

તેઓમાંના થોડાક પ્રમાણમાં સારા ધંધાઓ કે નોકરીઓમાં પણ છે. તેઓ શિક્ષિતપણાને અને લણતરને ઘણું મહત્ત્વ આપે છે અને તેઓની શિક્ષણ મેળવવા માટેની ચાલીપસા અને આકાંક્ષા પણ ખાસ્સી હોય છે.

ઉપલા સ્તરનાં કુટુંબોનાં બાળકો નગરોની પ્રાથમિક શાળાઓ અને હાઈસ્કૂલોમાં અભ્યાસ કરે છે. તેમાંના થોડાક ઉચ્ચ અભ્યાસ માટે દેલોનેમાં પણ જાય છે. દેટલાક આઈ.ટી.આઈ. અથવા પોલીટેકનિક અભ્યાસક્રમોમાં પણ જાય છે. આનો આધાર તેમનાં પોતાનાં રસમુચિ અને કુટુંબ તરફથી મળતી સહાય ઉપર રહે છે. ઉપલા સ્તરના હળપતિઓ પૈકી લણેલાઓનો એક લઘુમતી સમૂહ જની રહે છે, જેઓ હળપતિઓ પૈકી સામાજિક રીતે આગળ વધનારાઓમાં પણ સ્થાન ધરાવે છે. આ લોથે પોતાને 'રાઠોડ' કહેવડાવે છે અને 'દૂગળાઓ' (નીચલા સ્તરના હળપતિઓ) કરતાં પોતાને અલગ તેમજ સ્પષ્ટપણે ચિહ્નિત માને છે.

શહેરી વિસ્તારોમાં નીચલા સ્તરના હળપતિઓની વસ્તીનું પ્રમાણ ઘણું છે. તેમનાં કુટુંબો અસંગઠિત ધંધા કે ઉદ્યોગમાં રોકાયેલાં છે; જ્યાં તેમને પોતાને કરવા પડતા શરીરશ્રમના પ્રમાણમાં ઓછું વેતન મળે છે. દેટલાક હળપતિઓ શ્રમકાર્ય સાથે સંકળાયેલા પ્રાસંગિક જગ્યાઓમાં પણ જોવા મળે છે. એ લોથે કુલી તરીકેનું, ધરનોકર તરીકેનું કે પરચુરનું વસ્તુઓના વેચનારાઓ તરીકેનું કામ કરે છે. આ કામોમાંથી તેમને મળતી આવક ઘણી ઓછી હોય છે. આખા કુટુંબના ખર્ચને પહોંચી વળવા માટે તે અપૂરતી હોય છે. આથી તેમનાં બાળકોએ પૂરક આવક મેળવવા ચાની લારી પર, શાકભાજી જગ્યામાં, વર્કશોપમાં કે ગેરેજમાં કામ કરવું પડે છે.

કંઈક કમાણી થાય તેવા કામની તાતી જરૂર રહેતી હોવાથી નીચલા સ્તરના ઘણા હળપતિઓનાં બાળકો શહેરની શાળાઓમાં લણવા જઈ શકતાં નથી. પી. જી. શાહે પોતાના અભ્યાસ માટે આવાં ૯૧

કુટુંબોની મુલાકાત લીધી હતી. તેમના શિક્ષણ અંગેના પ્રાથમિક આંકડા દર્શાવે છે કે શહેરના અને ગામડાના ગરીબ દૂગળાઓના શિક્ષણના પ્રમાણમાં ખાસ તફાવત જોવા મળતો નથી. ગામડાનાં ૫૯ કુટુંબોની ૨૯૪ વ્યક્તિઓ પૈકી માત્ર ૪૩ વ્યક્તિઓ શિક્ષિત હતી. (૧૪ ટકા). શહેરનાં ૩૨ કુટુંબોની ૧૨૫ વ્યક્તિઓ પૈકી માત્ર ૨૧ વ્યક્તિઓ શિક્ષિત હતી. (૧૫ ટકા). અહીં આપણે એ નોંધવું જોઈએ કે એ સમયે સમગ્ર સુરત શહેરનું શિક્ષણનું પ્રમાણ ૪૭ ટકા જેટલું હતું.

સુરત શહેરના દૂગળાઓના અભ્યાસમાં દેલાસ વ્યાસે પણ નિરીક્ષણ કર્યું છે કે શિક્ષણના પ્રમાણના સંદર્ભમાં અન્ય આદિવાસી સમૂહો કરતાં દૂગળાઓ ઘણા પાછળ હતા. ૧૯૮૧માં સુરત શહેરમાં દૂગળાઓના શિક્ષણનું પ્રમાણ ફક્ત ૨૦ ટકા હતું. વ્યાસના અભ્યાસમાંથી જણવા મળતી આ વિગત આઘાતજનક છે કે દૂગળાઓનાં ૧૬૫ કુટુંબોમાંથી માત્ર ૧૬ કુટુંબોમાં જ કુટુંબના વડાએ સાતમા ધોરણથી ઉપરનું શિક્ષણ પ્રાપ્ત કરેલું હતું. ૧૩૮ જેટલાં કુટુંબોમાં દૂગળા સ્ત્રીઓ પૂરેપૂરી અભણ હતી. નીચલા સ્તરના દૂગળાઓનાં દેટલાંક બાળકો શાળાએ જતાં હતાં ખરાં પણ જોવા તેમના કુટુંબના સંજોગો વિપરીત કે વિપમ જનતા, તરત તેમણે તેમને અભ્યાસ છોડી દેવો પડતો અહીં પણ છોકરાઓ કરતાં છોકરીઓને લાગે વધારે સહન કરવાનું આવતું.

પીપ્પોલ ગામના બીજા એક પીએચ.ડી. માટેના નિર્ગમમાં પણ આ જ પ્રકારના દૃષ્ટિબિંદુનો પરોવો પડે છે. આ અભ્યાસમાં એવું નિરીક્ષણ થયું છે કે હળપતિઓ સુરત શહેરનો જ હિસ્સો હોવા છતાં સુરત શહેરના અર્થતંત્રમાં તેમનું સ્થાન નીચલી કક્ષાના કામકામોમાં જ હતું. હળપતિઓનાં કુટુંબોમાં શિક્ષણનું પ્રમાણ ૩૦ ટકા જેટલું નીચું હતું. આમાં પુરુષોનું શિક્ષણ પ્રમાણ ૪૨ ટકા અને સ્ત્રીઓનું ૨૧ ટકા હતું. ૯૨ કુટુંબો પૈકી ફક્ત ૫ કુટુંબોમાં જ હળપતિ

પુરુષો દસમા ધોગણથી ઉપર લેવા હતા આ દર કુટુંબોમાંથી કેઈ એક કુટુંબમાંથી કેઈ એક સ્ત્રી પણ દસમા ધોરણ સુધી લાગી નહોતી આ અભ્યાસમાં નોંધવામાં આવ્યું છે કે, 'શિક્ષણના સદર્ભમાં દૂબળા સ્ત્રી ધણી નીચી કક્ષાએ રહ્યા છે તે આના પરથી સમજાય છે. વળી આ નીચી કક્ષામાં દૂબળા છોકરીઓ અને સ્ત્રીઓનો હિસ્સો મોટો છે તમનું આ અશિક્ષિત પણુ પ્રચલિત (endemic) છે વળી પીપળો મા છેક ૧૯૩૪ થી શાળા હોવા છતાં આનું છે

સમાપન દૃષ્ટિબિન્દુ

આગળ જે વાતની ચર્ચા થઈ તે શુ સૂચવે છે ? એ સ્પષ્ટપણે સૂચવે છે કે લઘુતર અથવા શિક્ષણ સ્પષ્ટપણે વ્યક્તિની આર્થિક સ્થિતિ અથવા દરજ્જા ઉપર ખૂબ જ આધાર રાખે છે આનો અર્થ એ થાય કે આદિવાસી કુટુંબના વર્ગીય સ્થાનને લઘુતર અથવા શિક્ષણની સિદ્ધિ સાથે ગૂઢ સંબંધ છે

રાષ્ટ્રવાદી ચળવળના અરજના તળકડે અગત્યનો ફેરફાર જોના મળ્યો હતા એમાં આશ્રમશાળાઓ દ્વારા આદિવાસી સમાજને શિક્ષિત કરવામાં ગાંધી વાદી ક્યંકારોએ ધણી સહાય કરી હતી પરંતુ આવા પ્રયત્નોનો વ્યાપ મર્યાદિત રહ્યો અને સમગ્ર પરિસ્થિતિમાં ખાસ ફેર પડ્યો નહિ

ચર્ચા એવું પણ દર્શાવે છે કે હળપતિ જેવા આદિવાસી સમૂહ જે મહદાંશે જમીનવિહોણો છે તે શિક્ષણની ગાળતમાં ઘણા પછાત રહ્યો છે આ પ્રકાર નું પછાતપણુ પ્રચલિત (endemic) છે કારણ કે મોટા ભાગના હળપતિ કુટુંબોને માટે તેમનો સામાજિક કે વર્ગીય દરજ્જો સુધારવાની તક ઓછી રહે છે તેમના આગળ વધવાના ઉત્સાહ અથવા આકાંક્ષાની

માળખાકીય દૃષ્ટિએ બાંહે સીમા આવી ગઈ છે આવ નારા ધણા વર્ષો સુધી આ સ્થિતિ ચાલુ રહેવાની છે, આપણે આગળ જોઈ ગયા તમ લાલે પછી સામાજિક આતંકયા ગમે એટલી તીવ્ર હોય

અહીં આપણે બીજા એક મહત્વના વલણને પણ ધ્યાનમાં લેવું જોઈએ થોડાક હળપતિઓ જેઓ સરકારી કચેરીઓમાં કે કારખાનાઓમાં કાયમી પ્રકારની નોકરી મેળવી શક્યા છે તેઓ તેમના બાળકોને શિક્ષણ આપી શક્યા છે અને તેમના કેટલાક પોતાના સામાજિક સ્તરને ઊંચું પણ લઈ જઈ શક્યા છે સીમાત સમૂહોમાં શિક્ષણનો વિકાસ થાય અથવા તે શિક્ષણનું પ્રમાણ ટકી રહે તે માટે આર્થિક પરિબળ કેટલું મહત્વનું છે તે આના પરથી સમજાય છે

તા પછી આ સ્થિતિ સુધારવા માટે શુ થઈ શકે ? જે ગરીબ વર્ગો પૈકીનો હળપતિઓ એક સમૂહ છે તમા ગરીબ લોકોને માટે તેમનો જીવનનિર્વાહ સારી રીતે થાય તેની વ્યવસ્થા થવી જોઈએ આજે આવું નથી તેથી જ આ લોકોમાં શિક્ષણની સમસ્યા તીવ્ર બનેલી છે

પરંતુ આની સાથે સાથે શિક્ષણના મહત્વ અને તની જરૂરિયાત અજો પણ સામાજિક સંસ્થાઓએ લોકોને સતત જાગૃત રાખવા જોઈએ પૂર્વશાળાકીય શિક્ષણ, રાનિશાળાઓ અને પ્રૌઢ શિક્ષણ ઉપર ખાસ ભાર મુકવો જોઈએ ખાસ તે સ્ત્રીઓના શિક્ષણને મહત્વ અપાવું જોઈએ

આ પ્રકારની વ્યૂહરચના વડે ગરીબી, તિરસ્કરતા, વધુ ને વધુ સીમાત સ્થિતિ તથા ગરીબ વર્ગના લોકોની શિક્ષણવ્યવસ્થામાં પ્રવેશવ ચિતતાના વિષયકને તૂટવાની આશા રાખી શકાય

(અનુ શાંતિલાલ મેરાઈ)

ક્રેક્ટ વિચારશાખા

બાય. એ. પરમાર

ઉદામવાદી સાથે સંજ્ઞાયેલ છતાં પોતાનું અલગ સ્વરૂપ ધારણ કરેલ વિચારશાખા તે સમાજશાસ્ત્રની આલોચનાત્મક વિચારશાખા (The critical school of Sociology) છે. ૧૯૬૦ અને ૧૯૭૦ના દસકામાં તેણે વિદ્યાર્થીઓ અને છુદ્દિલ્લીઓમાં રસ પેદા કર્યો. ઉત્તર અમેરિકા અને યુરોપિયન દેશોના કાબેરી પાંખના સભ્યોમાં નવી એતના પ્રગટાવી. તેણે ટુદિયુસ્ત માર્ક્સવાદ અને પરંપરાગત સામાજિક વિજ્ઞાનોના સમર્થકોમાં એક પ્રકારની ચલણપલ્લ મચાવી દીધી. આ વિચારશાખા મૂડીવાદ અને સોવિયેટ સમાજવાદ ગંનેની આલોચના કરી, સામાજિક વિદ્યાસ મારે વૈકલ્પિક માર્ગ બતાવે છે. વિશ્વયુદ્ધ બાદ એક વિશિષ્ટ પ્રકારના માર્ક્સવાદનો વિદ્યાસ થયો જે નાઝીવાદથી વિરુદ્ધ મનાય છે. હિટલરના સમયમાં જર્મનીમાં અનેક છુદ્દિલ્લીઓને જર્મની છોડી દેશવટો લેવો પડ્યો અથવા જર્મનીમાં જ ભૂગર્ભમાં રહેવું પડ્યું. વિશ્વયુદ્ધ બાદ કાબેરી છુદ્દિલ્લીઓને માટે નાઝી સંસ્કૃતિને દૂર કરી તેની જગ્યાએ માનવીય મુક્તિની સ્થાપના કરવાની એક ફરજ થઈ પડી.

ક્રેક્ટ વિચારશાખાએ કાબેરી પાંખના છુદ્દિલ્લીઓને પોતાના ઉદામવાદી વિચારો વિદ્યાસવવા સાનુકૂળ વાતાવરણ પૂરું પાડ્યું. (૧) ક્રેક્ટ વિચારશાખા જર્મનીની જ નીપજ છે. (૨) તેણે આંતરરાષ્ટ્રીય કક્ષાએ સંયોગ સ્થાપ્યા અને અમેરિકામાં છોડાં મૂળ નાખ્યાં. એટલું જ નહિ પરંતુ તેણે દેસિફેર્નિયાના મુક્તિવાદીઓને હર્બર્ટ માર્ક્સ્યુસે જેવો ચિત્રક પૂરો પાડ્યો. તેના વિચારોના પ્રભાવ હેઠળ અમેરિકામાં આ વિચારશાખા ધંધુ પ્રચલિત બની. (૩) આ શાખાને માનવતાવાદી

માર્ક્સવાદ તરીકે ઓળખવામાં આવે છે અને તે સોવિયેટ રશિયાનો વિકલ્પ છે. (૪) આ વિચારશાખા માર્ક્સને માત્ર નવી વ્યવસ્થાના તારણહાર તરીકે જ લેતી નથી પરંતુ સાથે હયાત સમાજ વ્યવસ્થાની ટીકા પણ કરે છે. તેનો અંતિમ હેતુ પરિવર્તન માટેની ભૂમિકા ભજવવાનો છે.

આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત અંગે તેના સમર્થકોમાં એકમત પ્રવર્તતો નથી. આથી તેઓને વિવાદાસ્પદ જૂથના સિદ્ધાંતકારો તરીકે ઓળખવામાં આવે છે કારણ તેમના વિચારો જટિલ અને અસ્પષ્ટ છે. તેમ છતાં વર્તમાન સમયમાં કાબેરી પાંખ (Left wing) ના સમાજશાસ્ત્રીઓમાં તેનો પ્રભાવ વધતો જાય છે. આ પરંપરાના વિચારો અનેકવિધ નામોથી ઓળખાય છે. કેટલાક તેને આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત (The Critical Theory), નવજાગૃતિનો કન્દવાદ (The Dialectics of Enlightenment) અને સમાજનો સિદ્ધાંત (The Theory of Society) તરીકે ઓળખાવે છે. બ્યારે અન્ય ટીકાકારો તેને નૂતન નવજાગૃતિમાં (Neo-Enlightenment) થી વેશ પલટો કરેલ નવ રોમાન્સિકારીવાદ (Neo-Romanticism) તરીકે પણ ઓળખાવે છે.

આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતકારોને એવાં પરિણામોમાં રસ છે જે સમાજને તાર્કિક સંસ્થાઓ તરફ દોરી જાય. આ સંસ્થાઓ યોગ્ય, મુક્ત અને ન્યાયી જીવન સુરક્ષિત કરી શકે. સાથે ઉદામવાદી પરિવર્તનને અવરોધક બનતાં પરિણામોથી પણ તેઓ વાકેફ છે. આથી આવાં પરિણામોનું વિશ્લેષણ કરવા અને તેને ખુલ્લાં પાડવામાં પણ તેઓ રસ ધરાવે છે. ક્રેક્ટ

વિચારશાખાના સમયક્રોએ ક્રાન્ટ, હેગેલ, માર્ક્સ, વેબર, લુકાચ અને ફ્રાઈડ જેવા ચિંતકોના કેટલાક વિચારોને ગ્રાહ્ય કરી તેનો પોતાના કાર્યમાં સમન્વય કરી અભિવ્યક્ત કરવા પ્રયાસ કર્યો છે. તેઓ જે પરિસ્થિતિઓ સમાજનું પુનરુત્પાદન અને પરિવર્તન, સંસ્કૃતિનો અર્થ, તેમજ વ્યક્તિ, સમાજ અને પ્રકૃતિ વચ્ચેના સંબંધોને શક્ય બનાવે છે તે પ્રત્યે ગંભીરતા દાખવે છે. આસોયનાત્મક સિદ્ધાંતકારો દૃઢપણે માને છે કે સમકાલીન સામાજિક અને રાજકીય સવાસોની તપાસ દ્વારા વિચારસરણીની ટીકા કરી બિન-સત્તાધારી અને બિન-અમલદારશાહીના રાજકારણને વિકસાવવા તેઓ પોતાનો ફાળો આપી શકે છે. આને તેઓ પોતાનું કર્તવ્ય માને છે.

ફ્રેંકફર્ટ વિચારશાખાની ઐતિહાસિક પૃષ્ઠભૂમિ

આસોયનાત્મક સિદ્ધાંત અનેક અર્થાંત બનાવેલી આસપાસ વિકાસ પામ્યો હોવાથી તેને સમજવો જરૂરી છે. કારણ, આ બનાવોએ પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ રીતે આસોયનાત્મક સિદ્ધાંતને અસર કરી છે. ઉપરાંત તેના સ્થાપકોના ઐતિહાસિક અને રાજકીય અનુભવોનાં મૂળ આ બનાવોમાં રહેલા છે. વીસમી સદીની શરૂઆતમાં અને ખાસ કરીને પહેલા વિશ્વ યુદ્ધ સુધી જર્મન રાજ્ય એક રાષ્ટ્ર તરીકે તેમજ વિશ્વનાં અન્ય ઔદ્યોગિક અને મૂડીવાદી રાષ્ટ્રો વર્ગ-સંઘર્ષને સફળ રીતે કાબૂમાં રાખી શક્યાં હતાં. પરંતુ વર્ગ-સંઘર્ષને વશમાં રાખવાની ઘટના ક્યારી નીવડી. બીજા વીસ વર્ષોમાં યુરોપની જૂનામાં જૂની રાજકીય વ્યવસ્થાઓમાં વિસ્ફોટક ઘટનાઓ બનવા લાગી. ફેબ્રુઆરી ૧૯૧૭માં રશિયામાં ઝારની પડતી થઈ. નવ મહિના બાદ બોલ્શેવિક પક્ષ (Bolshevik Party) સત્તા હાંસલ કરી. ક્રાંતિની સફળતાના જાંટા રશિયા બહારના વિસ્તારોમાં ફેલાવા લાગ્યા. કેટલાકને એવું લાગવા લાગ્યું કે સિદ્ધાંત અને ક્રાંતિની એકતા જે માર્ક્સના કાર્યક્રમમાં કેન્દ્રનું સ્થાન ધરાવે છે તે પળવારમાં હાંસલ કરી શકાશે.

પહેલા વિશ્વ યુદ્ધના બે વર્ષ બાદ ૧૯૧૮માં અનેક

પરિવર્તનો આવ્યાં. દસ દિવસ બાદ કિલ (Kiel) અને વિલહેલ્મ્સહેન (Wilhelmshaven) માં દરિયાઈ વિસ્ત્રવ થયો અને એણે જર્મન સામ્રાજ્યના પાયા હવેમચાવી મૂક્યા. નવેમ્બર દના રોજ જર્મને પોતાને ગણતંત્ર તરીકે જાહેર કર્યું. મેજોરીટી સોશયલ ડેમોક્રેટસ (Majority Social Democrats) અને ઇન્ડીપેન્ડન્ટ સોશયલ ડેમોક્રેટસ (Independent Social Democrats)ની બેકાલુવાળી સરકારે સત્તાનાં સૂત્રો હાંસલ કર્યાં. મેજોરીટી સોશયલ ડેમોક્રેટસ ગંધારણીય રીતે સંસદીય સરકાર અને શાંતિ મંત્રણા માટે કૃતનિશ્ચયી હતા. જ્યારે યુદ્ધથી અસર પામેલા મોટા ભાગના લોકોને ગણતંત્ર, લોકશાહી અને શાંતિનાં સૂત્રો પોતાની પહોંચની બહાર લાગ્યાં. કામદારો અને સિપાઈઓએ કાઉન્સિલો સ્થાપી અર્થવ્યવસ્થા અને સરકારમાં દૂરગામી પરિવર્તનોની માંગણી કરી. તેઓએ ઉત્પાદનનાં સાધનોનું સામાજિકરણ અને સરકારમાં હોદ્દાઓની નાબૂદની માંગણી કરી. ઓસ્ટ્રિયા, હંગેરી અને ઈટલીમાં પણ કેટલીક સમંતર ઘટનાઓ બની હંગેરીમાં બૂર્જવા સરકારને ખસેડી સોવિયેત ગણતંત્રની રચના કરવામાં આવી. ઓસ્ટ્રિયા અને ઈટલીમાં કામદારોની કાઉન્સિલો સ્થાપવામાં આવી અને ત્યાં વિશાળ પાયા પર આંદોલનો થયાં અને હડતાળો પડી.

૧૯૨૦ ના અંતમાં યુરોપિયન સમાજવાદી આંદોલનોની જિન્નલિન્નતા, પશ્ચિમ અને પૂર્વની સત્તાનાં દગાણો, યુદ્ધમાંથી ફરી બેકા થવા માટે સાધનોની અછત, આર્થિક નાકાગંધી અને આર્થિક અવવિકાસે રશિયન ક્રાંતિને નગળી પાડી. વળી રશિયામાં જ લોકો લેનિને ચીંધેલા માર્ગથી પાછા પડ્યા ૧૯૨૪ માં લેનિનનું મૃત્યુ થયું અને ત્રણ વર્ષ બાદ સ્ટેલિનનો વિજય થયો. રશિયામાં સ્ટાલિનીકરણની પ્રક્રિયા હેઠળ સેન્સરશીપ અને નિયંત્રણનું કેન્દ્રીકરણ કરવામાં આવ્યું અને યુરોપના અનેક સામ્યવાદી પક્ષોને રશિયાની નેતાગીરી હેઠળ લાવવામાં આવ્યા. જર્મનીમાં પણ સામ્યવાદી પક્ષનું સમ્બંધ વધતું જતું હતું પરંતુ તે ધીરે

ધીરે બિન-અસરકારક બનતું જતું હતું. તેના અસ્તિત્વે લોકશાહીમાં માનનારા માટે ભય ઉભો થયો. સાથે જ જર્મનીમાં કામદારોનું સત્તા વિભાજન થતું જતું હતું. જર્મન કામદારોનું વિભાજન તેના જટિલ ઇતિહાસનું પરિણામ છે. તેના ઉદ્ભવનાં મૂળ સેકન્ડ ઇન્ટરનેશનલ અને જર્મન સોશલ ડેમોક્રેટિક પાર્ટી (the Second International and the German Social Democrats Party) ના ઇતિહાસમાં લેવા મળે છે. સેકન્ડ ઇન્ટરનેશનલના માર્કસવાદીઓએ સ્પષ્ટપણે જણાવ્યું કે સમાજવાદ એ મૂડીવાદના વિદ્યાર્થીની દ્વારા એક ઐતિહાસિક અનિવાર્યતા છે. લોકોની ક્રાંતિ હાથે-પાંચમાં લાગી. પરંતુ એક દીકાકારે સ્પષ્ટ રીતે જણાવ્યું કે ‘જો ક્રાંતિકારી પક્ષ ક્રાંતિની ચાલ લેવા દરે છે તે ધીરે ધીરે ક્રાંતિકારી પક્ષ તરીકે પોતાનું અસ્તિત્વ ગુમાવતા જાય છે.’ જર્મન સોશલ ડેમોક્રેટિક પાર્ટીમાં આવું જ બન્યું. તેની સભ્ય સંખ્યા વધી હોવા છતાં એનું મહત્ત્વ ઘટવા લાગ્યું. ૧૯૧૭ માં તેના કોમિટી પાંચના સભ્યોએ પોતાનું સ્વતંત્ર જૂથ બિનું કર્યું. પુલ્કનાં બે વર્ષ બાદ સોશલ ડેમોક્રેટિક તેનાગીરી જર્મનીમાં લોકશાહીકરણ અને ઉત્પાદનનું સામાજિકીકરણ કરવામાં નિષ્ફળ ગઈ. ફ્રાંઝ નોઈમેન (Franz Neumann) ના શબ્દોમાં તેણે જર્મન ઉદ્યોગમાં ઇન્ડસ્ટ્રીયલ પ્રવાલોને મજબૂત કરવાની ભૂમિકા ભજવી. વળી તે કાનૂની અને સત્તા સેવાઓમાં પ્રત્યાઘાતી તરફને ધરમૂળથી ઉખેડી નાંખવામાં તેમ જ લશ્કરને તેની અધ્યક્ષીય ભૂમિકા સૂધી મર્યાદિત રાખવામાં નિષ્ફળ ગઈ.

જર્મન કામદારોની નિષ્ઠા સમાજવાદી, સામ્યવાદી અને રાષ્ટ્રીય સમાજવાદી પક્ષોમાં વહેંચાઈ ગઈ. પુલ્ક હાર્થોના અનુસર, શાંતિ મંત્રણાનો ભંગ, આર્થિક મંદી, બેરોજગારીની વૃદ્ધિ અને આંતરરાષ્ટ્રીય મૂડીવાદની દેશ-કરીએ વર્ગસંઘર્ષમાં વધારો થયો. ૧૯૨૪ થી ૧૯૩૩ ના ગાળામાં યુરોપમાં ઇતિહાસ નાઝીવાદ અને ફાસી-વાદથી ઘેરાયેલો હતો. આ સંજ્ઞિત પરિવર્તન સામે

હિટલર અને લોકશાહીમાં માનનાર પક્ષો બિન-અસર-કારક નીવડ્યા. સામ્યવાદીઓએ કંઈક અંશે સામનો કરવા પ્રયાસ કર્યો. પરંતુ તે નિરર્થક નીવડ્યો. હિટલરે જર્મનીમાં, મુસોલિનીએ ઈટલીમાં અને ફ્રાન્કોએ સ્પેનમાં આ તકનો પૂરેપૂરો લાભ ઉઠાવ્યો. બન-ધુ-આરી ૧૯૩૩ માં નાઝીવાદે જર્મનીમાં સત્તા હસ્તગત કરી. મધ્ય અને દક્ષિણ યુરોપમાં મૂડીવાદ, મોટા ખેડૂતો, અમલદારશાહી અને લશ્કરના લેડાણવાળી સરકારો વિજયી રહી. ગયાં જ સમાજવાદી અને લોક-શાહી સંજ્ઞાને કચડી નાંખવામાં આવ્યાં. ઓગસ્ટ ૨૨, ૧૯૩૬ માં હિટલર અને સ્ટાલિન વચ્ચે સંધિ થઈ. જેઓ મૂડીવાદ સામે સંઘર્ષમાં લીધેલા હતા તેમને માટે આ યુગનો અંત આવ્યો.

આ રાષ્ટ્રીય અને ઐતિહાસિક ઘટનાઓના પરિ-પ્રેક્ષ્યમાં જ આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત સમજ શકાય છે. સિદ્ધાંત અને તેના વ્યવહારુ ઉપયોગ વચ્ચેના સંબંધો ૧૧ી રીતે લેઈ શકાય છે ? શું સિદ્ધાંત ભવિષ્ય માટે આજના જન્માવી શકે છે ? બદલાતા ઐતિહાસિક પ્રવાલોમાં શું ક્રાંતિકારી આદર્શને યોગ્ય દેરવી શકાય છે ? આ પ્રશ્નોના પ્રતિભાવ રૂપે ‘કેક્ટ’ વિચારશાખા અસ્તિત્વમાં આવે છે. આ માટે આપણે શરૂઆતના બે ચિત્રકા લેઈ લૂકાય (Georg Lukas) અને કાર્લ કોર્શના (Karl Korsch) વિચારોને સમ-જવા જરૂરી છે. ૧૯૨૦ ની શરૂઆતમાં લૂકાય અને કોર્શ જાને હર્બેરિયન અને જર્મન સામ્યવાદી પક્ષોના સક્રિય સભ્યો હતા. લૂકાયના (History and Class Consciousness: 1923) અને કોર્શના (Marxism and philosophy: 1923) પુસ્ત-કોની સખત ટીકા થઈ. ૧૯૨૬ માં કોર્શને જર્મન હર્યુનિસ્ટ પક્ષમાંથી કાઢી મૂકવામાં આવ્યો, છતાં તેણે પોતાનું સ્વતંત્ર રાષ્ટ્રીય જૂથ ચાલુ રાખ્યું. પરંતુ નાઝીઓના વિજયને પરિણામે તેને સ્કેન્ડિનેવિયા (Scandinavia) અને અમેરિકામાં સ્થળાંતર કરવાની ફરજ પડી. લૂકાય ટીકાનો ભોગ બનતાં રશિયા જતો રહ્યો. જાને માર્ક્સની વિભાવનાઓ, સિદ્ધાંતો અને

નિયમોમાં ગંભીરપણે માનતા હતા. જાનેએ માનવીની ભાવનિષ્ઠતા ઉપર ખાસ ભાર મૂક્યો. માનવીની ભાવનિષ્ઠતા અને ચેતના ક્રાંતિનો મહત્વનો સ્રોત મનાય છે. ક્રાંતિમાં તે અવરોધક બને છે. મોટા ભાગના માર્કસવાદીઓએ આની અવગણના કરી. લૂકાચ અને કાશ જાનેએ ભાવનિષ્ઠતા અને ચેતના પર ખાસ ભાર મૂક્યો છે. જાને જણાવેલા આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત સાથે સંકળાયા વિના તેના પૂર્વગામી રહ્યા છે.

લૂકાચના મતે કામદારોના સંઘર્ષની જહાર ઐતિહાસિક ભૌતિકવાદનું કોઈ મહત્વ અને અર્થ રહેતા નથી. વસ્તુનિષ્ઠ વાસ્તવિકતા જેવું કંઈ જ નથી જે પ્રત્યે સિદ્ધાંતકાર પોતાનો નિષ્ક્રિય પ્રતિભાવ પાડે. કારણ પ્રત્યેક પળે તે સામાજિક પ્રક્રિયા તેમ જ તેની સ્વ-સંજ્ઞાના આલોચનાત્મક શક્તિનો ભાગ છે. સિદ્ધાંતકાર વર્ગસંઘર્ષનો ભાગીદાર હોઈ, તેણે વર્ગસંઘ ધોની અંતર્ગત અતિવિધિની શક્યતાઓને વસ્તુનિષ્ઠ રીતે સમજાવવા પ્રયાસ કરવો જોઈએ. માર્કસવાદ પોતાને નિષ્પક્ષ અને સત્ય તરીકે ઓળખાવે છે; પરંતુ આને સામાજિક વર્ગ સાથેના વ્યવહારથી અલગ રીતે જોઈ શકાય નહિ. લૂકાચની દૃષ્ટિએ આપણે અમિક વર્ગના દૃષ્ટિકોણથી જેવું જોઈએ, કારણ આ વર્ગના આધારમાં જ મૂડીવાદના ઉદ્ભવનાં મૂળ રહેલાં છે. આ વર્ગની રચના મૂડીવાદી વ્યવસ્થા માટે મહત્વની ચાવી છે. મૂડીવાદી સમષ્ટિની ધરી તરીકે એનામાં સામાજિક સંઘ ધો અને પ્રક્રિયાઓને જેવાની શક્તિ છે. આમ લૂકાચના મત મુજબ અમિકોનું દૃષ્ટિબિંદુ એટલે સમાજના ભાવનિષ્ઠ-વસ્તુનિષ્ઠ તરીકે તેની સમષ્ટિને ગ્રહણ કરી શકવાની શક્યતા.

લૂકાચ સ્પષ્ટપણે જણાવે છે કે અમિક વર્ગ વિશિષ્ટ છે. કારણ એનામાં સમાજને સમજાવવાની અને ઉદ્ગમવાદી રીતે પરિવર્તન લાવવાની શક્તિ છે. વ્યવહારુ કામદાર વર્ગની ક્રાંતિ અસ્તિત્વ ન ધરાવતી હોય તો પણ આપણે તેની વસ્તુનિષ્ઠતાની શક્યતાની ચર્ચા કરી શકીએ છીએ. કારણ ઐતિહાસિક પ્રક્રિયાના ગત્યા-

ત્મક પાસામાં જ તેનાં તરવો સમાયેલાં છે. આથી સિદ્ધાંતનો હેતુ ખરેખર અને શક્ય તેમ જ હયાત વ્યવસ્થાની વિસંવાદિતાઓ અને અવિધ્યની સ્થિતિની શક્યતા વચ્ચેના ખડોને ખુલ્લા પાડવાનો અને તેનું વિશ્લેષણ કરવાનો છે. સિદ્ધાંતની અમુખિખતા ચેતનાના વિકાસની અને સક્રિય રાજકીય ભાગીદારીને પ્રોત્સાહિત કરવાની હોવી જોઈએ.

લૂકાચના મતે ક્રાંતિકારી ચેતનાના વિકાસનું મુખ્ય અવરોધક પરિણમ વસ્તૂકરણ (reification) છે જ્યાં વ્યક્તિને પોતાની ઉત્પાદનીય શક્તિ અપરિચિત અને વિમુખ લાગે છે. તે જણાવે છે કે જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રમાં વસ્તૂકરણ પ્રસરી ગયું છે. આ જ પ્રકારનો વિચાર માર્કસના વસ્તુઓનાર ચનાતંત્રના વિશ્લેષણમાં, સિમેલના સંસ્કૃતિના વસ્તૂકરણમાં અને વેબરના તાકીકરણમાં પણ અભિવ્યક્ત થાય છે. વસ્તૂકરણ એક એવી પ્રક્રિયા છે જેમાં સામાજિક ઘટના વસ્તુ તરીકેનો આકાર ધારણ કરે છે. તેનો ઉદ્ભવ ઉત્પાદનીય પ્રક્રિયામાંથી થાય છે. આ પ્રક્રિયા સામાજિક સંઘ ધોને વસ્તુ તરીકેના સંઘ ધોમાં રૂપાંતરિત કરે છે અને કામદાર અને એના ઉત્પાદનને પણ વસ્તુ તરીકે ગણે છે. ટૂંકમાં કહીએ તો મૂડીવાદી સમાજની ઉત્પાદન પદ્ધતિએ માનવીના કાર્યને વસ્તુના સ્વરૂપમાં રૂપાંતરિત કરી નાંખ્યું છે, પરિણામે કામદારની શ્રમશક્તિ અને વ્યક્તિમત્તા વચ્ચે ભંગાણુ જીલું ચડ્યું છે. માનવી જનરમાં વેચી શકાય તેવી વસ્તુ બની ગયો છે. વસ્તૂકરણ મૂડીવાદી સમાજની કેન્દ્રવર્તી સમસ્યા છે. તે ખૂર્જવા સમાજના વસ્તુનિષ્ઠ અને ભાવનિષ્ઠ સ્વરૂપને નિયત કરે છે. ટૂંકમાં, આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતકારોએ લૂકાચના સિદ્ધાંત અને ઇતિહાસ વચ્ચેના સંઘ ધો, સિદ્ધાંતનું સમાજના વિકાસમાં મહત્વ, ઉત્પાદન અને સંસ્કૃતિ વચ્ચેના સંઘ ધો, વસ્તૂકરણની અસરો અને સમાજનાં વિવિધ પાસાંઓ એકબીજા સાથે સંકળાઈ એક સામાજિક સમષ્ટિ (Social whole)ને પ્રગટ કરે છે વગેરે મુદ્દાઓને જળવી રાખ્યા છે.

ક્રેકફર્ટ વિચારશાખા

ક્રેકફર્ટ વિચારશાખા અને ધી ઇન્સ્ટિટ્યુટ ઓફ સોશલ રીસર્ચ

“ધી ઇન્સ્ટિટ્યુટ ઓફ સોશલ રીસર્ચ” (The Institute of Social Research) ક્રેકફર્ટ વિચારશાખાનું કેન્દ્ર મનાય છે. આ સંસ્થાની સ્થાપના ૧૯૨૩માં ફેલિક્સ જે. વેલ (Felix J. Weil) અને તેના પિતાના માતૃગર દાનમાંથી કરવામાં આવી હતી. આ સંસ્થાનો હેતુ ઓછામાં ઓછાં દળાણો અને નિયંત્રણો વિના મુક્ત રીતે કાર્ય કરવાનો હતો. આ સંસ્થા ક્રેકફર્ટ વિદ્યાપીઠ સાથે સંકળાયેલી હોવાથી તેને ક્રેકફર્ટ વિચારશાખા તરીકે ઓળખવામાં આવે છે. આ સંસ્થા સાથે અનેક યુદ્ધિષ્ટીઓ સંકળાયેલી હતા અને તેમનો અભિગમ આંતરજ્ઞાનશાસ્ત્રીય (Interdisciplinary) મનાય છે. તેના સમર્થકોના વિચારોમાં એકવાક્યતા નોંધવા મળતી નથી. પ્રત્યેક યુદ્ધિષ્ટીએ પોતાના વિશિષ્ટ જ્ઞાનને અનુરૂપ સંસ્થાના વિજ્ઞાનમાં મહત્વનું યોગદાન આપ્યું છે. આમાં કાર્લ ગ્રુનબર્ગ (Carl Grunberg) કાયદાશાસ્ત્રી અને રાજ્યશાસ્ત્રી, મેક્સ હોર્કહાઈમર (Max Horkheimer) તત્ત્વચિંતક, સમાજશાસ્ત્રી અને સામાજિક માનસશાસ્ત્રી, ફ્રેડરિક પોલોક (Friedrich Pollock) અર્થશાસ્ત્રી અને રાષ્ટ્રીય આયોજન, હેન્રિક ગ્રોસમેન (Henryk Grossman), રીચાર્ડ સોર્જ (Richard Sorge), કાર્લ વિટફોગલ (Karl Wittfogel), લિયો લોવેનથાલ (Leo Lowenthal) લોકભાષ્ય સંસ્કૃતિ અને સાહિત્ય, થિયોડોર વિઝનગ્રુન્ડ એડોર્નો (Theodor Wiesengrund Adorno) તત્ત્વચિંતક, સમાજશાસ્ત્રી અને સંગીતશાસ્ત્રી, એરિક ફ્રોમ (Erich Fromm), મનોચિકિત્સક, સામાજિક માનસશાસ્ત્રી, હર્બર્ટ માર્કયુસ (Herbert Marcuse), ફ્રાન્ઝ નોઈમેન (Franz Neumann), રાજ્યશાસ્ત્રી અને કાયદાશાસ્ત્રી, ઓટો ક્રિચહેઈમર (Otto Krichheimer) તેમજ રાજ્યશાસ્ત્ર અને કાનૂની નિષ્ણાત આરકડીઝ ગુરલેન્ડ (Arkadij Gurland) નોંધવા અર્થશાસ્ત્ર અને સમાજશાસ્ત્રની શાખાઓના બહુધારોનો સમાવેશ

થાય છે. મોટા ભાગના આ યુદ્ધિષ્ટીઓ પૃથ્વી હતા. આમાંથી કેટલાક રાજકારણમાં કાબેરી પાંખના સક્રિય સભ્યો હતા. તેઓ મધ્યમ અથવા ઉપલા મધ્યમવર્ગની પૃથ્વીમિ ધરાવતા હતા. આ સંસ્થાનું સભ્યપદ ધરાવનારને ક્રેકફર્ટ વિચારશાખાના સમર્થકો તરીકે ઓળખવામાં આવે છે.

ક્રેકફર્ટ વિચારશાખાના તળવટકાઓ

ક્રેકફર્ટ વિચારશાખાનો ઇતિહાસ સામાન્ય રીતે ત્રણ તળવટકામાં વહેંચાયેલો છે. પ્રથમ તળવટકો ૧૯૨૩ થી ૧૯૪૦નો છે. કાર્લ ગ્રુનબર્ગ (Karl Grunberg) આ સંસ્થાના પ્રથમ નિયામક બન્યા અને તે પદ ઉપર તેઓ ૧૯૨૮ સુધી રહ્યા. ૧૯૨૯ માં ૬૮ વર્ષની ઉંમરે તેમણે નિવૃત્તિ લઈ લીધી. ત્યારબાદ વયગાળાના સમય દરમિયાન ફ્રેડરિક પોલોક (Friedrich Pollock) આ પદ પર રહ્યા. ગ્રુનબર્ગ ઓસ્ટ્રો-માર્ક્સીસ્ટ પરંપરા (Austro Marxist tradition) ના એક સ્થાપક મનાય છે. વિયેના વિદ્યાપીઠમાં કાયદા શાસ્ત્ર અને રાજ્યશાસ્ત્રનું અધ્યાપકપદ સંભાળી તેઓ આ સંસ્થામાં જોડાયા. જર્મન વિદ્યાપીઠમાં માર્ક્સીસ્ટ તરીકે સૌ પ્રથમ પદ હાંસલ કરવાની નામના મેળવી. તેમણે શ્રમ અને સમાજવાદી ઇતિહાસના પ્રથમ યુરોપિયન સામાયિકનું સંપાદન કર્યું. જર્મનીની ધી ઇન્સ્ટિટ્યુટ ઓફ સોશલ રીસર્ચ અને મોસ્કોની ધી માર્ક્સ-એંગલ્સ ઇન્સ્ટિટ્યુટ વચ્ચે સતત સંપર્ક અને વિચારવિનિમય ચાલુ હતા. આને પરિણામે જર્મનના સંયુક્ત પ્રવાસથી માર્ક્સ-એંગલ્સના પ્રથમ ગ્રંથનું પ્રકાશન શક્ય બન્યું.

ગ્રુનબર્ગે પોતાના હાથ નીચે અનેક યુદ્ધિષ્ટીઓને એકત્રિત કર્યા જેઓ તીવ્ર રાજકીય નિષ્ઠા ધરાવતા હતા. આમ કાર્લ વિટફોગલ, ફ્રાન્ઝ બોરકેનાઉ (Franz Borkenau) અને જુલિયન ગુમપર્સ (Julian Gumperz) સામયવાદી પક્ષના સભ્યો હતા. કોઈ પણ પક્ષની જગ્યાયા વિના આ સંસ્થાએ સ્વતંત્ર રીતે અનેકવિધ વિચારસરણી ધરાવતા વિદ્વાનોને પોતાના

તરફ આકર્ષ્યા અને તેમને પોતાના વિચારો અભિવ્યક્ત કરવાની ઉત્તમ તક પૂરી પાડી. ૧૯૨૪માં ગૃહનગરો પોતાના ઉદ્ઘાટન પ્રવચનમાં સ્પષ્ટપણે જણાવ્યું કે જર્મન વિદ્યાપીઠો સંશોધનના ભોગે એવું શિક્ષણ આપી રહી છે જે હયાત સત્તાની સમતુલાને જાળવી રાખવાની જૂમિકા ભજવે છે. ગૃહનગરો જણાવ્યું કે આ પ્રવાહોનો વિરોધ કરવા આપણે માર્ક્સવાદનો એક વૈજ્ઞાનિક સંશોધનની પદ્ધતિ અને દાર્શનિક પદ્ધતિ તરીકે ઉપયોગ કરવો જોઈએ, તેમની દૃષ્ટિએ વાસ્તવિક સામાજિક ઘટનાઓ ઐતિહાસિક ભૌતિકવાદનું ક્ષેત્ર છે અને સામાજિક જીવન અવિરતપણે રૂપાંતર પામતું રહે છે. સંશોધનનો હેતુ આ રૂપાંતરની પ્રક્રિયાના અંતિમ કારણો શોધી કાઢવાનો અને જે નિયમો દ્વારા તેનો વિકાસ થાય છે તેને જાણ કરવાનો છે. તેમની સંશોધન પદ્ધતિ આગમનાત્મક છે તેઓ દૃઢપણે માનતા કે આર્થિક પાસાનું સંચાલન કરતા નિયમોને શોધી કાઢવાથી સામાજિક જીવન સમજી શકાશે આથી તેઓ માર્ક્સવાદને આર્થિક જીવનના જદલાતાં સ્વરૂપોના સિદ્ધાંત તરીકે જાણખાવતા.

ગૃહનગરોની સંસ્થાએ વાસ્તવિક ઐતિહાસિક અભ્યાસ અને સૈદ્ધાંતિક વિશ્લેષણનું સકલન કરવાનો પ્રયાસ કર્યો. એના સામયિકોએ મૂડીવાદી ઇતિહાસ, સમાજવાદી અર્થ-વ્યવસ્થા અને કામદારોનાં આદોલનો પ્રત્યે અનેક લેખો પ્રકાશિત કર્યા. એ આંતરજ્ઞાન-શાસ્ત્રીય અભિગમના પ્રખર પુરસ્કર્તા હતા. પરંતુ સામાજિક ઘટના અંગે તેમણે આપેલ સમજૂતી ખોલો-ચનાત્મક સિદ્ધાંતકારોને સ્વીકાર્ય ન હતી. તેઓએ સામાજિક ઘટના મૂળભૂત રીતે આર્થિક પાસાને અભિવ્યક્ત કરે છે તે વિચારનો અસ્વીકાર કર્યો. સામાજિક સંસ્થાઓનો વિકાસ અપૂર્ણતાથી વધુ પૂર્ણતા તરફ આગળ વધે છે તે વિચાર પણ તેમને સ્વીકાર્ય ન હતો. તેમ જનાં ગૃહનગરોની ઐતિહાસિક સંશોધન પદ્ધતિ અને રાજકીય આર્થિક માળખા અંગેના તેમના વિચારપરતે તેઓની સંમતિ હતી.

૧૯૩૧માં મેક્સ હોર્કહાઈમર (Max Horkh-

eimer) તેના નિયામક બન્યા. તેની સાથે ફ્રાંક, મારક્યુસે, નોઈમેન અને બેન્જામિન જેવા નવા વિદ્વાનો સંસ્થામાં જોડાયા. બેન્જામિને જણાવ્યું કે આંતર-જ્ઞાનશાસ્ત્રીય શાસ્ત્રોને સુમધિત કરી સમાજ વિશે શિક્ષણ આપવું જોઈએ. મેક્સ હોર્કહાઈમરે ૧૯૩૧ માં પોતાના ઉદ્ઘાટન પ્રવચનમાં ધી ઇન્સ્ટિટ્યુટ ઓફ સોસ્યલ રીસર્ચના ધ્યેયો સ્પષ્ટ કર્યા. તેણે ગૃહનગરોનો સૈદ્ધાંતિક વિશ્લેષણ અને અનુભવજન્ય સંશોધનોને હેતુ ચાલુ રાખ્યો. તેમ જનાં તેણે જણાવ્યું કે સિદ્ધાંત અને સંશોધનની જૂમિકાને વધુ ઉદ્દામવાદી ઐતિહાસિક અને સૈદ્ધાંતિક સ્વરૂપમાં ચર્ચવાની જરૂર છે. હોર્કહાઈમરના મતે સામાજિક તત્ત્વજ્ઞાને માનવ જીવનના ભવિષ્યનું અર્થઘટન વ્યક્તિગત રીતે ન કરતાં સમુદાયના એક ભાગ તરીકે કરવું જોઈએ. તેણે સામાજિક તત્ત્વજ્ઞાનના પરપરાગત સવાલો જેવા કે વ્યક્તિ અને સમાજ વચ્ચેના સંબંધો, સંસ્કૃતિનો અર્થ અને સામાજિક જીવનના મહત્ત્વનો સ્વીકાર કર્યો પરંતુ આ સવાલ પરત્વે અપનાવવામાં આવેલ દાર્શનિક અભિગમનો અસ્વીકાર કર્યો. તત્ત્વચિંતકોએ ઇતિહાસ અને સામાજિક સંદર્ભથી અલગ રહી આ સવાલોને અમૂર્ત રીતે જેવા પ્રયાસ કર્યો છે. આને જદલે દ્વન્દ્વાત્મક અંતઃ પ્રવેશ (Penetration) અને દાર્શનિક સિદ્ધાંતના વિકાસને વ્યવહારમાં મૂકવાની જરૂર છે. કોઈપણ વ્યક્તિગત વિજ્ઞાન 'તથ્યો' અથવા 'સત્ય'ને શોધવા સમર્થ નથી. આ માટે અનેક શાસ્ત્રોનો સમન્વય જરૂરી છે. આમ તે આંતરજ્ઞાનશાસ્ત્રીય અભિગમનો પ્રખર પુરસ્કર્તા મનાય છે.

સામાજિક ઘટના આર્થિક તંત્રમાંથી તારવી શકાતી નથી. આ વિધાનને હોર્કહાઈમર નકારે છે. તેણે દૃઢતા પૂર્વક જણાવ્યું કે સમાજનું આર્થિક જીવન, વ્યક્તિનો માનસિક વિકાસ અને સંસ્કૃતિના ક્ષેત્રમાં આવતાં રૂપાંતરો વચ્ચેના સંબંધોને તપાસવા જોઈએ. સાથે વિજ્ઞાન, કલા, ધર્મ, કાયદો, નીતિ, ફેશન, જનમંત, સ્પોર્ટ્સ, આનંદપ્રમોદ અને જીવન શૈલીને પણ તપાસવી આવશ્યક છે. ટૂંકમાં, તે ત્રણ મુદ્દાઓ પર ધ્યાન કેન્દ્રિત

ફેડેરેટ વિચારશાળા

કરે છે. એક, દાર્શનિક સવાલોને આંતર જ્ઞાનશાળીય સંશોધન હેઠળ તપાસવું. બીજું, પરંપરાગત માર્ક્સવાદનો અસીધાર કરી તેનું પુનર્ગઠન કરવું. ત્રીજું, સામાજિક સિદ્ધાંતે આંતર સંબંધોના સમુચ્ચયને સ્પષ્ટ કરવો જે સમાજ, અર્થવ્યવસ્થા, સંસ્કૃતિ અને ચેતનનું પુનરુત્પાદન અને રૂપાંતર શક્ય બનાવે છે. આને તપાસવા હોઈ એક પદ્ધતિ પૂરતી નથી. આના માટે અનેક સામાજિક પદ્ધતિઓનો સમાવેશ જરૂરી છે. માત્ર એક જ અભિગમ અપનાવવાથી વાસ્તવિકતાનું સાચું ચિત્ર રજૂ કરવું મુશ્કેલ બનશે. આથી વ્યવસ્થિત સંશોધનમાં શુષ્કાત્મક અને પ્રમાણાત્મક પ્રયુક્તિઓનો ઉપયોગ કરવો જરૂરી છે. પરંતુ અનુભવગ્રન્ય સંશોધન સૈદ્ધાંતિક વિશ્લેષણનું પૂરક નથી. સમાજ, સંસ્કૃતિ અને વર્ગ જેવી વિભાવનાઓને અનુભવગ્રન્ય સંદર્ભમાં રૂપાંતરિત કરી શકાય નહિ. તેનું સૈદ્ધાંતિક સ્પષ્ટીકરણ અને મૂલ્યાંકન જરૂરી છે.

૧૯૬૦ થી ૧૯૪૦ના સમયગાળામાં નાઝીવાદ સત્તા પર આવવાથી આ સંસ્થા ઊન્ન-ભિન્ન થઈ ગઈ. ફ્રેંચુઆરી ૧૯૩૩માં આ સંસ્થાનું જીનિવા (Geneva) ખાતે સ્થળાંતર કરવામાં આવ્યું અને ત્યાંથી ૧૯૩૫ માં ન્યૂયોર્ક ટ્રાન્સિયો વિદ્યાપીઠમાં સ્થળાંતર કરવામાં આવ્યું. અહીં પણ તેણે પોતાનો આંતરજ્ઞાનશાળીય અભિગમ ચાલુ રાખ્યો અને ૧૯૩૨ માં પોતાનું 'જર્મન એન્ડ સોસાયલ રીયર્સ' પ્રકાશિત કર્યું. જર્મનીમાં નાઝીવાદ હેઠળ હિટલર સત્તા પર આવવાથી અનેક બુદ્ધિજીવીઓને જર્મનીમાંથી સ્થળાંતર કરી અમેરિકામાં વસવાટ કરવાની ફરજ પડી. મોટા ભાગના આ સ્થળાંતરિતોએ પોતાના સમાજસંબંધીઓ શુભાચ્યા હોવાથી તેઓ એક પ્રકારની માનસિક વ્યથા અનુભવતા હતા. સાથે નાણાકીય કટોકટી અને પરદેશી સંસ્કૃતિના લોકો અને એમના વિચારો સાથે તાલમેલ બાળત પણ ગૂંચવણ અનુભવતા હતા. અમેરિકન બુદ્ધિજીવીઓ અનુભવગ્રન્યવાદ અને વ્યવહારવાદ પરત્વે વધુ પડતા ઉત્સાહી હતા જ્યારે જર્મન સ્થળાંતરીઓ સિદ્ધાંત, તત્ત્વજ્ઞાન અને ઇતિહાસના

આગ્રહી હતા. આથી તેમનામાં અમેરિકન વિચારધારા પરત્વે એક પ્રકારનો પૂર્વગ્રહ લાભો થયો. નાણાકીય કટોકટીને લીધે તેમને કેટલાક દાર્શિકો પડતા મૂકવા પડ્યા.

આ બદલાયેલી પરિસ્થિતિ હેઠળ પણ તેઓએ મૂડીવાદના સિદ્ધાંતો, રાજ્યનું તંત્ર, સાધનાત્મક તર્કનો વિકાસ, વિજ્ઞાન, ટેકનોલોજી અને પ્રયુક્તિ, સમૂહ-સંસ્કૃતિ, દુરુણ વ્યવસ્થા અને વ્યક્તિવાદનો વિકાસ, વિચારસરણી અને ગંવાદ જેવા વિચાર પર ગોઠિઓ અને સંશોધનો ચાલુ રાખ્યાં. હોર્કહાઈમર અને તેમના સમર્થકોને એવી આશા હતી કે તેમનું દાર્શ આલોચનાત્મક સામાજિક ચેતના સ્થાપી હયાત વિચારસરણીના અંતઃ પ્રવેશમાં મદદગાર થશે અને લોકો પોતાનું સ્વતંત્ર મૂલ્યાંકન કરવાનું બળબી રાખશે.

૧૯૫૦માં બીબલ વિશ્વયુદ્ધ બાદ મારક્યુસે, લોવનથાસ, ફ્રિપહાઈમર અને અન્ય સાથીઓ અમેરિકામાં જ રહ્યા જ્યારે હોર્કહાઈમર, એડોર્નો અને પોલોક પશ્ચિમ જર્મનીમાં પરત આવ્યા. ૧૯૫૩ માં તેમણે ધી ઇન્સ્ટિટ્યુટ ઓફ સોસાયલ રીસર્ચને ફેડેરેટમાં પુનર્જીવિત કરી. હોર્કહાઈમર ફેડેરેટ વિદ્યાપીઠના રેક્ટર બન્યા જ્યારે એડોર્નો અધ્યાપકપદે રહ્યા. ૧૯૫૫માં એડોર્નો સંસ્થાના સહ-નિયામક બન્યા. ૧૯૫૮માં હોર્કહાઈમર અને પોલોક નિવૃત્ત થયા. ૧૯૬૯માં એડોર્નોનું મૃત્યુ થયું અને ત્યારબાદના વર્ષમાં પોલોકનું પણ અવસાન થયું. ૧૯૭૩ માં હોર્કહાઈમરનું મૃત્યુ થયું. અહીં પણ તેમણે પોતાનો આંતરજ્ઞાનશાળીય અભિગમ ચાલુ રાખ્યો. બીબલ વિશ્વ યુદ્ધની પુનઃચયના અને શીત યુદ્ધના વાતાવરણમાં જર્મનીના ચાવીરૂપ ભૂતકાળના બુદ્ધિજીવીઓ પર છાપાંઓ અને એકેડેમીસ્યનો તરફથી દીકાઓ થવા લાગી. હોર્કહાઈમર અને એડોર્નોએ આનો સખત વિરોધ કર્યો અને આ અંગે ગંભીર ચર્ચા કરવા અંતરોધ કર્યો. તેમ છતાં તેમની સ્થિતિ વધુ તંગ બની. તેમણે માર્ક્સ અને એના વિચારોનો જયાવ કર્યો પરંતુ સોવિયેટ માર્ક્સવાદની ટીકા કરી. આના લીધે રહિયૂસ્તો વધુ જાહેરાતો અને તેમની

ઉપર અનેક ગાજુથી પ્રહારો થવા લાગ્યા. વર્ષ ૧૯૬૦ નાં આદેશનો દરમિયાન રાજકીય રીતે અસ્થિત રહેવા બદલ તેમની ટીકા થઈ. ધીરે ધીરે સિદ્ધાંતનું વર્ચસ્વ મંદ પડતું ગયું.

અત્રે ધ્યાનમાં રાખવું જરૂરી છે કે આ ત્રણે નબળાઓ એડોલ્ફ હિટલરની (Adolf Hitler) ચડતીપડતીને ધ્યાનમાં રાખી વિલાંજિત કરવામાં આવ્યા છે. આથી નાઝીવાદનું જર્મની કેન્ક્રન્ટ વિચારશાખા માટે મહત્ત્વની સામાજિક પૃષ્ઠભૂમિ પૂરી પાડે છે. જાને અવિલાંબ્ય રીતે એકબીજા સાથે સંકળાયેલા છે. વળી નાઝીવાદના જર્મનીને યહૂદીઓના ઈતિહાસ, યહૂદી બુદ્ધિજીવીઓ અને યહૂદી તત્ત્વજ્ઞાનથી અલગ પાડી શકાય નહિ. કાલ્ માર્ક્સને પણ યહૂદી પેંગ'બર તરીકે સમજવા પ્રયાસ થયો છે જે સતત કચડાયેલા લોકોની મુશ્કેલીઓ દૂર કરવા ઉત્સુક હતો. ટૂંકમાં નાઝીવાદના ભયે બુદ્ધિજીવીઓને માર્ક્સના સામાજિક ટીકા (Social Criticism) અને માનવ મુક્તિ (Human Liberation) ના વિચારો તરફ પ્રેરિત કર્યા. એક બાજત હીવા જેવી રુપે છે અને તે એ કે આ વિચાર-શાખાએ જર્મનીમાં નવા ડાબેરી પાંખના વિદ્યાર્થીઓને ખીજા વિશ્વ યુદ્ધ વખતની સમાજવ્યવસ્થા વિરુદ્ધ બળવો કરવા અવશ્ય પ્રેરણા આપી. કેન્ક્રન્ટ વિચારશાખાને નાઝીવાદ અને કાસીવાદ વિરુદ્ધનું એક બૌદ્ધિક શસ્ત્ર માનવામાં આવે છે.

કેન્ક્રન્ટ વિચારશાખાનું હાલ

કેન્ક્રન્ટ વિચારશાખાના પાયામાં કાલ્ માર્ક્સ, જોર્જ લુકાચ અને કાલ્ કોશના વિચારોની પ્રખર અસર જોવા મળે છે. તેઓએ જ્યુડે ક્રિશ્ચિયન (Judeo-Christian) વિચારો અને હેગલના તત્ત્વજ્ઞાનમાંથી પ્રેરણા મેળવી હતી. તે માર્ક્સવાદનો જ એક ફાંટો મનાય છે. આ વિચારશાખાના વિશ્લેષણમાં બે વિધાનો અવશ્ય ધ્યાન ખેંચ્યા વિના રહેતાં નથી. એક, સમાજની વ્યક્તિઓ કેટલાક વિચારો ધરાવે છે. આ વિચારો સમાજની પૃષ્ઠભૂમિમાંથી જ આવે છે. પરિણામે આપણા વિચારોનું ધડતર સામાજિક છે. આથી

અમુક કાલખંડ અને તેના ખ્યાલાત્મક (Conceptual Patterns) ની અસરથી મુક્ત એવું વસ્તુનિષ્ઠ જ્ઞાન (Objective Knowledge) અને તારણો શક્ય નથી. ખીજું, બુદ્ધિજીવીઓએ તેમના કાર્યમાં માત્ર વસ્તુનિષ્ઠતા (Objectivity) ધારણ કરવી જોઈએ નહિ. આને બદલે પોતે જે સમાજને તપાસે છે તે પ્રત્યે આલોચનાત્મક (critical) વલણ અખત્યાર કરવું જોઈએ. તેમણે વર્તમાન સમાજની સ્થિતિ અને સામાજિક રીતે નિર્માણ કરેલા જ્ઞાનના સંબંધોને સ્પષ્ટ કરવા અને તપાસવા જોઈએ. તેઓએ સામાજિક પરિવર્તન અંગે લોકોને જાગૃત કરવા પ્રયાસ કરવો જોઈએ.

કેન્ક્રન્ટ વિચારશાખા માનવ સમાજમાં જોવા મળતી અવિરત યાતનાઓ અને અન્યાયો પરત્વે ગંભીર હોવાથી તેની સતત ટીકા કરે છે તેઓ અન્યાય સામેના પ્રતિકારને મજબૂત કરવા માંગે છે અને તેના દ્વારા અન્યાયને નાબૂદ કરવા માંગે છે. તેના પ્રવર્તકો પ્રવર્તમાન જગતેલ સમાજવ્યવસ્થાથી વ્યથિત છે. આ પ્રકારના સમાજનો અસ્વીકાર કરી નવો માનવીય સમાજ (Human Society) સ્થાપવા માંગે છે. શરૂઆતના આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત (critical theory) નો ઈરાદો સમાજમાં ધીરે ધીરે ધીરે સુધારણા લાવવાને બદલે ઉદ્દમવાદી પરિવર્તન (Radical change) લાવવાનો હતો. આને લીધે તેને માર્ક્સવાદના બુદ્ધિજીવીઓના ઈતિહાસમાં સ્થાન આપવામાં આવે છે. જોર્જ લુકાચ અને કાલ્ કોશ આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત સાથે સંકળાયા વિના તેના પૂર્વગામી રહ્યા છે. આ એક પ્રકારનો માર્ક્સવાદ જ છે. તેના બુદ્ધિજીવીઓ કોઈપણ પ્રકારના એકમાગીકરણ (Regimentation) નો વિરોધ કરે છે.

આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતકારોનાં લખાણોમાં ખૂબી સમાજની સતત ઉદ્દમવાદી ટીકા થતી જોવા મળે છે. કેટલાંક તેમનાં લખાણોને નિરાશવાદી અથવા રોમાંચકારી તરીકે ઓળખાવે છે. તેમનાં લખાણો છૂટાછવાયાં હોવા છતાં તેમાં મૂડીવાદ વિરુદ્ધનો પ્રતિકાર અવશ્ય

જેવા મળે છે. આ સિદ્ધાંત રાજકીય આર્થિક તંત્ર, સામાજિક સાંસ્કૃતિક પાત્ર, મનોવિશ્લેષણ અને ઇતિહાસના ચિંતન ઉપર વિશેષ ભાર મૂકે છે. પરિણામે આ મુદ્દાઓને વિસ્તારથી સમજવા જરૂરી છે.

આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત અને રાજકીય અર્થકારણ

આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતકારોએ મૂડીવાદી સંસ્થાને સમજવા માર્કસના વર્ગ અને વર્ગસંઘર્ષના ખ્યાલોનો બહોળો ઉપયોગ કર્યો છે. તેમના કાર્યમાં મૂડીવાદના વિકાસના અવશેષો અવશ્ય જેવા મળે છે. તેમના અભિપ્રાય મુજબ સમાજ મૂડીવાદી ઉત્પાદન પદ્ધતિના આધિપત્ય પર આધાર રાખે છે. આ સમાજ વસ્તુચિનિમય આધારિત છે. ઉત્પાદનનો હેતુ માત્ર નફો હાંસલ કરવા માટે છે જ્યારે માનવીની જરૂરિયાતો અને ઇચ્છાઓને સંતોષવા પર ખાસ ભાર મૂકવામાં આવતો નથી. ઉત્પાદનનું વસ્તુ તરીકેનું સ્વરૂપ અમૂર્ત વિનિમયથી નિયત થાય છે. વિનિમય અમૂર્ત શ્રમ સમય આધારિત છે અને તે ઉત્પાદનની પ્રક્રિયાના વસ્તુનિષ્ઠ અને ભાવનિષ્ઠ સ્વરૂપને અસર કરે છે. મૂડીવાદમાં ઉત્પાદન અને શ્રમ એક એવી જટિલતા ઊભી કરે છે કે તે માનવસંબંધોનો હાસ કરે છે.

સામાજિક સંબંધોનું જળું મૂડીવાદી સામાજિક પ્રક્રિયાની એકતાને સુરક્ષિત કરે છે અને સાથે તેના ફેટિશાઇઝેશન (Fetishization) અને વસ્તુકરણને પણ સુરક્ષિત કરે છે. માનવીના શ્રમના ઉત્પાદનને એક સ્વતંત્ર હકીકત તરીકે જોવામાં આવે છે જેને પોતાનું આગવું જીવન અને કુદરતી મૂલ્ય હોય છે. મૂડીવાદમાં વિનિમય, વહેંચણી અને ઉપભોગતામાંથી પરિણમતા સામાજિક અને ભૌતિક સંબંધો તાત્કાલિક દષ્ટી શકાતા નથી. તે વસ્તુઓની ફેટિશપૂર્ણ પાછળ દંકાયેલા રહે છે.

આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતકારોના મતે મૂડીવાદ એક સુમેળભરી સામાજિક સમૃદ્ધિ નથી. વસ્તુઓના ઉત્પાદનના ક્ષેત્રે મૂડીવાદ વિસંવાદિતા આધારિત છે. ઉત્પાદનના પ્રમાણી સંબંધો ઉત્પાદનનાં વિકસિત પરિણામને અકુ-

શમાં રાખી તેમાં વિરોધ ઊભો કરે છે. ઉપરાંત દામદારોને ઉત્પાદનનાં સાધનોથી અલગ કરી માર્કેટ સાથે સંઘર્ષમાં દોરી જાય છે. આ વિરોધ આર્થિક તેમ જ સાંસ્કૃતિક ક્ષેત્રે ઊભો થાય છે. સામાજિક રીતે નિષ્પત્ત વિચારસરણી અને તેની ખરેખરી અભિવ્યક્તિ વચ્ચેનો વિરોધ કટોકટી તરફ દોરી જાય છે. કારણ કે નિયમો ઉત્પાદનનું સંચાલન કરે છે તે વ્યક્તિઓની ઇચ્છાઓ અને જરૂરિયાતોનું સંચાલન કરતા નથી. આ પ્રકારની અર્થવ્યવસ્થાથી મૂડી-સઘન ઉદ્યોગો (capital intensive industries) અને મૂડીના કેન્દ્રીકરણના પ્રવાહો વધતા જાય છે. અહીં મુક્ત જળમરુતું સ્થાન અલ્પાધિકારી મુક્ત જળમર (oligopolistic) અને ધોરણસર વસ્તુઓના જથ્થાબંધ ઉત્પાદનની ઈજ્જતશાહી સે છે. ધારે ધારે સંઘટિત મૂડીરચનામાં થતી વૃદ્ધિ મૂડીના સંચયની પ્રક્રિયાને અસ્થિર કરવામાં ભાગ ભજવે છે. આ પ્રક્રિયાને જળવી રાખવા તેના સમર્થકો દોષપણ સાધનોનો ઉપયોગ કરતા ખંચકાટ અનુભવતા નથી, એટલે સુધી કે તેઓ સામ્રાજ્યવાદ અને યુદ્ધનો પણ આશરો લે છે.

૧૯૨૮-૧૯૨૯ માં ગ્રોસમેને (Grossmann) પોતાના નિબંધમાં સ્પષ્ટપણે જણાવ્યું કે મૂડીવાદનો નાશ વસ્તુનિષ્ઠ રીતે જરૂરી અને ગણ્યતરીપૂર્વકનો છે. વધતી જતી સંઘટિત મૂડીરચનાના પ્રવાહનું વિશ્લેષણ સ્પષ્ટ નિદેશ આપે છે કે તેમાં કટોકટી ઊભી થશે અને મૂડીવાદ લાંગી પડશે. વસ્તીની વૃદ્ધિ અને અધિશેષ મૂલ્યનું ઉત્પાદન મૂડીના વિસ્તરણ માટે અપૂરતું છે પરિણામે મૂડીવાદનો નાશ અનિવાર્ય છે. પરંતુ આનો અર્થ એ નથી કે તેનું આપોઆપ સમાજવાદમાં રૂપાંતર થશે. ગ્રોસમેનના વિચારોમાં ઉત્ક્રાંતિ અને ક્રાંતિ બંને તરવેા મિશ્રિત સ્વરૂપે જોવા મળે છે. ગ્રોસમેન દર્શાવે છે કે દોષ પણ અર્થવ્યવસ્થા બંધે તે કટલીયે નળણી કેમ ન હોય પણ તે એકાએક લાંગી પડતી નથી. તેને ઉચ્ચતાવધી પડે છે. આનો અર્થ એ થયો કે સમાજની નળણી ફરીથી કંઈ છે અને તે ક્યારે પરિવર્તન માટે સંપૂર્ણપણે તૈયાર છે તે જાણી લેવું જોઈએ. પરિવર્તનની દ્રશ્ય પહેંચી હોય તે

ઉપર અનેક બાબુથી પ્રહારો થવા લાગ્યા. વળી ૧૯૬૦ ના આદેશનો દરમિયાન રાજકીય રીતે અસિધ્ધ રહેવા બદલ તેમની ટીકા થઈ ધીરે ધીરે સિદ્ધાંતનું વર્ચસ્વ મદ પડતું ગયું.

અત્રે ધ્યાનમાં રાખવું જરૂરી છે કે આ નવે તબક્કાઓ એડોલ્ફ હિટલરની (Adolf Hitler) ચડતીપડતીને ધ્યાનમાં રાખી વિભાજિત કરવામાં આવ્યા છે. આથી નાઝીવાદનું જર્મની ફ્રે કંફ્રટ વિચારશાખા માટે મહત્ત્વની સામાજિક પૃષ્ઠભૂમિ પૂરી પાડે છે. બંને અવિભાજ્ય રીતે એકબીજા સાથે સંકળાયેલા છે. વળી નાઝીવાદના જર્મનીને યહૂદીઓના ઇતિહાસ, યહૂદી બુદ્ધિજીવીઓ અને યહૂદી તત્ત્વજ્ઞાનથી અલગ પાડી શકાય નહિ. કાર્લ માર્ક્સને પણ યહૂદી ખેત્ર ગર તરીકે સમજવા પ્રયાસ થયો છે જે સતત કચડાયેલા લોકોની મુશ્કેલીઓ દૂર કરવા ઉત્સુક હતો. ટૂંકમાં નાઝીવાદના બંધે બુદ્ધિજીવીઓને માર્ક્સના સામાજિક ટીકા (Social Criticism) અને માનવ મુક્તિ (Human Liberation) ના વિચારો તરફ પ્રેરણા આપી. એક બાગત હોવા જેવી રુપે છે અને તે એ કે આ વિચારશાખાએ જર્મનીમાં નવા ડાબેરી પાખના વિદ્યાર્થીઓને ખીજા વિશ્વ યુદ્ધ વખતની સમાજવ્યવસ્થા વિરુદ્ધ બળવો કરવા અવસ્ય પ્રેરણા આપી. ફ્રે કંફ્રટ વિચારશાખાને નાઝીવાદ અને ફાસીવાદ વિરુદ્ધનું એક બૌદ્ધિક શસ્ત્ર માનવામાં આવે છે.

ફ્રે કંફ્રટ વિચારશાખાનું હાઈ

ફ્રે કંફ્રટ વિચારશાખાના પાયામાં કાર્લ માર્ક્સ, નેજર્ લુકાચ અને કાર્લ કોશીના વિચારોની પ્રખર અસર જોવા મળે છે. તેઓએ જ્યુડો ક્રિશ્ચિયન (Judeo-Christian) વિચારો અને હેગલના તત્ત્વજ્ઞાનમાંથી પ્રેરણા મેળવી હતી. તે માર્ક્સવાદનો જ એક ફાટો મનાય છે. આ વિચારશાખાના વિશ્લેષણમાં બે વિધાનો અવસ્ય ધ્યાન ખેંચ્યા વિના રહેતા નથી. એક, સમાજની વ્યક્તિઓ કેટલાક વિચારો ધરાવે છે. આ વિચારો સમાજની પૃષ્ઠભૂમિમાંથી જ આવે છે. પરિણામે આપણા વિચારોનું ઘડતર સામાજિક છે. આથી

અમુક કાલખંડ અને તેના ખ્યાસાત્મક (Conceptual Patterns) ની અસરથી મુક્ત એવું વસ્તુનિષ્ઠ જ્ઞાન (Objective Knowledge) અને તારણો શક્ય નથી. ખીજું, બુદ્ધિજીવીઓએ તેમના કાર્યમાં માન વસ્તુનિષ્ઠતા (Objectivity) ધારણ કરી જોઈએ નહિ. આને બદલે પોતે જે સમાજને તપાસે છે તે પ્રત્યે આલોચનાત્મક (critical) વલણ અખત્યાર કરવું જોઈએ. તેમણે વર્તમાન સમાજની સ્થિતિ અને સામાજિક રીતે નિર્માણ કરેલા જ્ઞાનના સંબંધોને સ્પષ્ટ કરવા અને તપાસવા જોઈએ તેઓએ સામાજિક પરિવર્તન અંગે લોકોને જાગૃત કરવા પ્રયાસ કરવો જોઈએ.

ફ્રે કંફ્રટ વિચારશાખા માનવ સમાજમાં જોવા મળતી અવિરત ચાતનાઓ અને અન્યાયો પરત્વે ગંભીર હોવાથી તેની સતત ટીકા કરે છે તેઓ અન્યાય સામેના પ્રતિકારને મજબૂત કરવા માગે છે અને તેના દ્વારા અન્યાયને નાબૂદ કરવા માગે છે. તેના પ્રવર્તકો પ્રવર્તમાન જગતેલ સમાજવ્યવસ્થાથી વ્યથિત છે. આ પ્રકારના સમાજનો અસ્વીકાર કરી નવો માનવીય સમાજ (Human Society) સ્થાપવા માગે છે. શરૂઆતના આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત (critical theory) નો ઇરાદો સમાજમાં ધીરે ધીરે ધીરે સુધારણા લાવવાને બદલે ઉદ્ભ્રમવાદી પરિવર્તન (Radical change) લાવવાનો હતો. આને લીધે તેને માર્ક્સવાદના બુદ્ધિજીવીઓના ઇતિહાસમાં સ્થાન આપવામાં આવે છે. નેજર્ લુકાચ અને કાર્લ કોશી આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત સાથે સંકળાયેલા વિના તેના પૂર્વગામી રહ્યા છે. આ એક પ્રકારનો માર્ક્સવાદ જ છે. તેના બુદ્ધિજીવીઓ કોઈપણ પ્રકારના એકમાર્ગીકરણ (Regimentation) નો વિરોધ કરે છે.

આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતકારોના લખાણોમાં ખૂબીવા સમાજની સતત ઉદ્ભ્રમવાદી ટીકા થતી જોવા મળે છે. કેટલાંક તેમના લખાણોને નિરાશવાદી અથવા રોમાંચકારી તરીકે ઓળખાવે છે. તેમના લખાણો છૂટાછવાયા હોવા છતાં તેમાં મૂડીવાદ વિરુદ્ધનો પ્રતિકાર અવસ્ય

નેવા મળે છે. આ સિદ્ધાંત રાજકીય આર્થિક તંત્ર, સામાજિક સાંસ્કૃતિક પાત્ર, મનોવિશ્લેષણ અને ઇતિહાસના ચિંતન ઉપર વિશેષ ભાર મૂકે છે. પરિણામે આ મુદ્દાઓને વિસ્તારથી સમજવા જરૂરી છે.

આસોચનાત્મક સિદ્ધાંત અને

રાજકીય અર્થકારણ

આસોચનાત્મક સિદ્ધાંતકારોએ મૂડીવાદી સંસ્થાને સમજવા માટે સના વર્ગ અને વર્ગસંઘર્ષના ખ્યાલોનો ગદોગો ઉપયોગ કર્યો છે. તેમના દાર્ષિકમાં મૂડીવાદના વિકાસના અવશેષો અવશ્ય નેવા મળે છે. તેમના અભિપ્રાય મુજબ સમાજ મૂડીવાદી ઉત્પાદન પદ્ધતિના આધિપત્ય પર આધાર રાખે છે. આ સમાજ વસ્તુવિનિમય આધારિત છે. ઉત્પાદનનો હેતુ માત્ર નફો હાંસલ કરવા માટે છે જ્યારે માનવીની જરૂરિયાતો અને ઇચ્છાઓને સંતોષવા પર ખાસ ભાર મૂકવામાં આવતો નથી. ઉત્પાદનનું વસ્તુ તરીકેનું સ્વરૂપ અમૂર્ત વિનિમયથી નિયત થાય છે. વિનિમય અમૂર્ત શ્રમ સમય આધારિત છે અને તે ઉત્પાદનની પ્રક્રિયાના વસ્તુનિષ્ઠ અને ભાવનિષ્ઠ સ્વરૂપને અસર કરે છે. મૂડીવાદમાં ઉત્પાદન અને શ્રમ એક એવી જટિલતા ઊભી કરે છે કે તે માનવસંબંધોનો ડાઘ કરે છે.

સામાજિક સંબંધોનું નળું મૂડીવાદી સામાજિક પ્રક્રિયાની એકતાને સુરક્ષિત કરે છે અને સાથે તેના ફેટિશાઇઝેશન (Fetishization) અને વસ્તુકરણને પણ સુરક્ષિત કરે છે. માનવીના શ્રમના ઉત્પાદનને એક સ્વતંત્ર દૃષ્ટિકોણ તરીકે નેવામાં આવે છે જેને પોતાનું આગવું જીવન અને કુદરતી મૂલ્ય હોય છે. મૂડીવાદમાં વિનિમય, વહેંચણી અને ઉપભોગતામાંથી પરિણમતા સામાજિક અને ભૌતિક સંબંધો તાત્કાલિક ઢળી શકતા નથી. તે વસ્તુઓની ફેટિશપૂર્વ પાછળ રહેલા છે.

આસોચનાત્મક સિદ્ધાંતકારોના મતે મૂડીવાદ એક સુમેળભરી સામાજિક સમૃદ્ધિ નથી. વસ્તુઓના ઉત્પાદનના ક્ષેત્રે મૂડીવાદ વિસંવાદિતા આધારિત છે. ઉત્પાદનના પ્રભાવી સંબંધો ઉત્પાદનનાં વિકસિત પરિણામને અકુ-

શમાં રાખી તેમાં વિરોધ ઊભો કરે છે. ઉપરાંત કામદારોને ઉત્પાદનનાં સાધનોથી અલગ કરી માર્કેટ સાથે સંઘર્ષમાં દોરી જાય છે. આ વિરોધ આર્થિક તેમ જ સાંસ્કૃતિક ક્ષેત્રે ઊભો થાય છે. સામાજિક રીતે નિષ્પ્રભ વિચારસરણી અને તેની ખરેખરી અભિવ્યક્તિ વચ્ચેનો વિરોધ કટોકટી તરફ દોરી જાય છે. કારણ કે નિયમો ઉત્પાદનનું સંચાલન કરે છે તે વ્યક્તિઓની ઇચ્છાઓ અને જરૂરિયાતોનું સંચાલન કરતા નથી. આ પ્રકારની અર્થવ્યવસ્થાથી મૂડી-સંચય ઉઘોડો (capital intensive industries) અને મૂડીના કેન્દ્રીકરણના પ્રવાહો વધતા જાય છે. અહીં મુક્ત ગત્યનું સ્થાન અધ્યાધિકારી મુક્ત ગત્ય (oligopolistic) અને ધોરણસર વસ્તુઓના જથ્થાબંધ ઉત્પાદનની ઇન્દ્રિયશાલી છે છે. ધારે ધારે સંઘટિત મૂડીરચનામાં થતી વૃદ્ધિ મૂડીના સંચયની પ્રક્રિયાને અસ્થિર કરવામાં ભાગ ભજવે છે. આ પ્રક્રિયાને નળવી રાખવા તેના સમર્થકો ઠોઠપણુ સાધનોનો ઉપયોગ કરતા ખંચકાટ અનુભવતા નથી, એટલે મુદી કે તેઓ સામ્રાજ્યવાદ અને યુદ્ધનો પણ આશરો લે છે.

૧૯૨૮-૧૯૨૯ માં ગ્રોસમેને (Grossmann) પોતાના નિબંધમાં સ્પષ્ટપણે જણાવ્યું કે મૂડીવાદનો નાશ વસ્તુનિષ્ઠ રીતે જરૂરી અને ગણતરીપૂર્વકનો છે. વધતી જતી સંઘટિત મૂડીરચનાના પ્રવાહનું વિશ્લેષણ સ્પષ્ટ નિર્દેશ આપે છે કે તેમાં કટોકટી ઊભી થશે અને મૂડીવાદ ભાંગી પડશે. વસ્તીની વૃદ્ધિ અને અધિશેષ મૂલ્યનું ઉત્પાદન મૂડીના વિસ્તરણ માટે અપૂરતું છે પરિણામે મૂડીવાદનો નાશ અનિવાર્ય છે. પરંતુ આનો અર્થ એ નથી કે તેનું આપોઆપ સમાજવાદમાં રૂપાંતર થશે. ગ્રોસમેનના વિચારોમાં ઉત્ક્રાંતિ અને ક્રાંતિ બંને તરફો મિશ્રિત સ્વરૂપે નેવા મળે છે. ગ્રોસમેન દર્શાવે છે કે 'ઠોઠ પાણુ અર્થવ્યવસ્થા ભલે તે દેટલીયે નળણી કેમ ન દોય પણ તે એકાએક ભાંગી પડતી નથી. તેને હથેલીયથી પકડે છે. આનો અર્થ એ થયો કે સમાજની નળણી દેડીઓ કંઈ છે અને તે ક્યારે પરિવર્તન માટે સંપૂર્ણપણે તૈયાર છે તે નાણી લેણું નેઈએ. પરિવર્તનની દક્ષાએ પકડેલી હોય તો

પણ તે પરિવર્તન સક્રિય બાવનિષ્ઠ પરિણામોમાં શક્ય છે. આર્થિક અંત ક્રાંતિની જાંચધરી આપતું નથી. ઓસમેનના અભિપ્રાય મુજબ કામદાર વર્ગ અને તેમને માટે સડત આપનાર વર્ગની સક્રિય સમેલગીરી દ્વારા જ ક્રાંતિ શક્ય છે. ઓસમેનના સક્રિય અને સજાનપણે ભાગીદારી લેવાના વિચારને હોર્કહાઈમર, એડોર્નો અને પોલેકે પણ અનુમોદન આપ્યું છે.

મેક્સ હોર્કહાઈમરના વિચારો

હોર્કહાઈમર અને એડોર્નોના મૂડીવાદના વિશ્લેષણમાં દ્વિર્ભાવનું વલણ જોવા મળે છે. હોર્કહાઈમર માર્ક્સની વસ્તુલક્ષી અર્થવ્યવસ્થાનો સ્વીકાર કરે છે. હોર્કહાઈમરના મત મુજબ 'વસ્તુપ્રધાન અર્થવ્યવસ્થા (commodity economy) ઐતિહાસિક હકીકત છે અને પ્રત્યેક કાલખંડમાં તેનામાં આંતરિક અને બાહ્ય વિસ વાદિતા જોવા મળે છે અને સમય જતાં તેની તીવ્રતા વધતી જાય છે.' તેની દલીલ મુજબ સમકાલીન સામાજિક પરિવર્તનના પાયામાં આર્થિક રચનાતંત્ર છે એટલે કે આ પ્રભાવી ઉત્પાદનના સંબંધોને દૂર કરીને જ સ્વ-આત્મપૂર્ણ વ્યવહાર (self-fulfilling practice) સમાજ સ્થાપી શકાશે. તેના મૂદીવાદ અંગેના વિચારો સમજતા અગાઉ તેના જીવન અંગેના સાધારણ પરિચય મેળવી લેવા જરૂરી છે

યહૂદી ઝૂન મેક્સ હોર્કહાઈમરના (Max Horkheimer : 1895-1973) સ્વભાવનો અંતર્ગત ભાગ હતો. જેઓ કાર્લ માર્ક્સના જીવનચરિત્રથી પરિચિત હશે તેઓને અવશ્ય ખ્યાલ હશે કે તેના હોર્કહાઈમરના દિવસોથી તેનામાં માનવતા મારેની તીવ્ર ઉત્સુકતા અથવા ઝૂન વ્યક્ત થયા વિના રહેતું નથી. કાર્લ માર્ક્સ માલદાર ન હતો પરિણામે માનવતાની વ્યથા બાળત તે સતત ચિંતિત રહેતો. મેક્સ હોર્કહાઈમર આનાથી ત્રિપરિત પરિસ્થિતિમાં ઉછર્યો હતો. તેના કુટુંબની પરિસ્થિતિ તર્કગર હતી. પોતાના પિતાનો મોટો વેપાર હતો. આમ છતાં ૨૦ વર્ષની વયે પેતાની કાયરીમાં નોંધતા તે લખે છે કે 'મારા પિતાના ધંધાથી મારું લવિષ્ય ભિન્ન' છે.

જગતની સર્વ સુખસંપત્તિ મને આકર્ષી શકે છે અને તેને હું ભોજવી શકું એમ છું. ૧૭તાં એક સળગતી ચિંતા મને ડેરી ખાઈ રહી છે જેને હું નિયંત્રિત કરી શકું એમ નથી. આ ગાંડપણની મુસાફરી મને ક્યાં લઈ જશે તેની ખબર નથી.' કહેવાનું તાત્પર્ય માન એટલું જ છે કે માનવચાતનાઓ અને સામાજિક અન્યાયો સામેનો વિરોધ અને નવા સમાજ વિશેની ઝંખના તેના વિચારોમાં અગ્રસ્થાને હતી.

મેક્સ હોર્કહાઈમરે માત્ર જીવનની સુખસંપત્તિનો જ ત્યાગ કર્યો નહિ, પરંતુ પ્રવર્તમાન સામાજિક વ્યવસ્થાનો પણ અસ્વીકાર કર્યો. પૂર્ણ જગત વિશેની તેની ઝંખના અવારનવાર તેના વિચારોમાં વ્યક્ત થતી રહે છે. તેણે પ્રથમ વિશ્વયુદ્ધમાં લાગ લીધો. તેમ જ મ્યુનિચ (Munich) ની ૧૯૧૮ની ક્રાંતિનો અનુભવ કર્યો. આ ક્રાંતિએ તેને સમાજની સમસ્યાઓ અને માર્ક્સવાદ તરફ આકર્ષણ ઊભું કર્યું. ૧૯૨૦માં જ્યારે તે વિદ્યાર્થીકમાં દાખલ થયો ત્યારે મધ્ય અને પશ્ચિમ યુરોપમાં માર્ક્સવાદ પુનર્જીવિત થઈ રહ્યો હતો. માર્ક્સવાદના આ પુનર્જીવને અનેક સ્વરૂપો ધારણ કર્યા. આમાં વિયેનામાં જ્યોર્જ લૂકાચ (Georg Lukacs) નો માર્ક્સવાદ, રોમમાં એન્ટોનિયો ગ્રામસ્કી (Antonio Gramsci) નો, લિપ્ઝિગ (Leipzig) માં કાર્લ ક્રોસ્કેનો અને ફ્રેંકફર્ટમાં કાર્લ મેનહાઈમનો માર્ક્સવાદ પ્રચલિત હતા. આ બધામાં જોઈ લૂકાચ અને કાર્લ ક્રોસ્કેનો માર્ક્સવાદ વધુ પ્રભાવશાળી હતા. આ બંનેની ફ્રેંકફર્ટ વિચારશાખા પર પ્રભાવી અસર જોવા મળે.

હોર્કહાઈમરના મને અગાઉના કાલખંડની માર્ક્સ બેરોજગારી, આર્થિક કટોકટી, લશ્કરી રાજ અને આંતકવાદ યાંત્રિકરણ પૂરતાં મર્યાદિત નથી, પરંતુ સમગ્ર માનવજીવનની સ્થિતિ ઉત્પાદનનાં પરિણામો પરિણામ છે. કારણ, ઉત્પાદન વ્યક્તિગત હિતો અને સત્તાને કેન્દ્રમાં રાખી કરવામાં આવે છે, જ્યારે સમગ્ર સમુદાયની જરૂરિયાતોનો એમાં છેદ ઉડાવી દેવામાં આવે છે આથી આપણું રાજકીય કાર્ય વ્યક્તિઓને આ ભૌતિક પરિસ્થિતિમાંથી મુક્ત કરવાનું છે.

ફ્રેડરિકમર પોતાના રાજકીય વિચારોને ટેકા આપવા ફ્રોઈડના દામવૃત્તિના સિદ્ધાંત (libido theory) નો આશરો લે છે. તે જાણીએ છે કે માનવી સતત આનંદ અને સ્વ-જનનપણીની ઝંખના રાખે છે. માનવીનો અસ્તિત્વમાં એક એવું સ્તર છે જેમાંથી સતત ઉદ્દીપકો વહ્યા કરે છે. પરંતુ માનવીનો પોતાનો અસ્તિત્વ માટેનો સંઘર્ષ તેની સહજવૃત્તિઓનું દમન કરે છે. ફ્રોઈડના વિચારોને અનુમોદન આપતાં ફ્રેડરિકમર જાણીએ છે કે સમ્યક્તાની પરિસ્થિતિ એવી છે કે જેમાં માનવીએ તાત્કાલિક આનંદ અને જરૂરિયાતોને સંતોષ આપતી પ્રવૃત્તિઓને ત્યાગવી જોઈએ. દામવૃત્તિનું ઊર્ધ્વાકરણ (sublimation) સમાજનો વિકાસ શક્ય બનાવે છે. તે માનવીની શક્તિને સુરક્ષિત કરી ઉત્પાદનમાં ક્રાંતિ લાવવામાં સહાયજૂત થાય છે અને વિપરીત વાતાવરણમાંથી છટકાવેલા રસ્તા મોકળો કરી આપે છે. મૂડીવાદ હેઠળ આર્થિક વિકાસનું સંસ્થાકરણ તેમ જ ઝડપી યાંત્રિક વિકાસ અને શ્રમ ગત્યાવવાની પ્રયુક્તિઓ આ પ્રક્રિયાને વધુ વેગ આપે છે. ફ્રોઈડથી વિરુદ્ધ ફ્રેડરિકમર મૂડીવાદ વિશે અલગ અભિપ્રાય ધરાવે છે. મૂડીવાદ ઉત્પાદનનું વિશાળ પાયા પર વિસ્તરણ કરવાની સગવડો પૂરી પાડી પ્રકૃતિ પર વધુ તે વધુ નિયંત્રણ કરતો બન્યો છે. સાથે જ તે માનવીની તાત્કાલિક જરૂરિયાતોને મુક્તતરી રાખવાનું પણ જાણીએ છે. માનવીને માત્ર આર્થિક ધર્ષની દૃષ્ટાએ ઉતારી તેની યાતનાઓમાં વધારો કરે છે. શરૂઆતનાં લખાણોમાં તેણે નિર્દેશ આપેલો કે દામદારો આ પરિસ્થિતિ બદલી શકશે. પરંતુ તેમણે અનુભવેલ દમને તેમનામાં યુનાની લાગણી જન્માવી અને સ્વ તથા અન્યો પર આક્રમણની વૃત્તિમાં વધારો કર્યો. આ પ્રકારની પ્રક્રિયા રાજકીય પરિવર્તનમાં અવરોધક બની જંગલીપણાની અવસ્થામાં ફાળો આપશે.

૧૯૨૬ થી ૧૯૩૧ દરમિયાન તેણે લખેલાં કેટલાંક લખાણોમાંથી ચાર મુદ્દા સ્પષ્ટ રીતે તરી આવે છે. (૧) ફરીફાઈનું અને ઉદાર મૂડીવાદની પડતી અને

મોટા અને સંગઠિત ઉદ્યોગોનો ઉદ્ભવ. (૨) મૂડીવાદ અને સામ્રાજ્યવાદના વિકાસની સાથે વર્ગચેતના અને જનસમૂહમાં સમજણશક્તિમાં વધારો. (૩) વર્ગ-આધારિત સંસ્થાઓની શક્તિ પર વિશેષ ભાર. (૪) સમાજવાદી સમાજ રચના વિશે આશાવાદી વલણ. અગણિત સૂક્ષ્મ ઉપદરેણો જેવાં કે દેખવણી, સમૂહ માન્યતા અને પ્રત્યેક દૃષ્ટાએ બળ તરીકે ભૂમિકા લગવતી સંસ્થાઓ જેવી કે પોલિસ અને લશ્કર આ પ્રકારની આશાઓ વધારવાનું દામ કરે છે. (Post-war) પૂર્વ અને અનુ યુદ્ધ પાદ (post-war) ફ્રેડરિકમરનો હેતુ દામદારોની દાઉન્સિસ પર આધારિત ઉદામવાદી લોક-શાહી સ્થાપવાનો હતો. એની સમાજવાદી ધારણામાં સામૂહિક નિયંત્રિત સમાજની કલ્પના સમાયેલી છે. આ સમાજ એવી સ્થિતિનું સર્જન કરશે જેમાં માનવીની શક્તિઓ અને તકાવતોને બહાર આવવાની તક મળશે. એના નવા સમાજની ધારણામાં દામદારોની દાઉન્સિસ પાયાની ભૂમિકા લગવે છે. ઉત્પાદનનાં સાધનોનું સામાજિકીકરણ, આયોજિત સંચાલન અને દામદારોની ભાગીદારી આધારિત સમાજની કલ્પના એના વિચારોમાં મહત્ત્વનું સ્થાન ધરાવે છે. આ પ્રકારના વર્ગવિહીન લોકશાહી સમાજમાં આયોજનને સત્તા અથવા અમલદારશાહીના દળાણ દ્વારા દાખલ કરવાને બદલે મુક્ત સંગતિથી દાખલ કરવું જોઈએ.

ફ્રેડરિકમર રશિયાની પરિસ્થિતિથી સંતુષ્ટ ન હતો. ત્યાં સતત અન્યાય અને યાતનાઓ જેવા મળતાં. ૧૯૩૦માં તેણે સ્ટાલિનની એકદંત્ર અમલદારશાહીની ઝાટકણી ફાડી. સ્ટાલિને દામદારોના સાચા પ્રતિનિધિ તરીકે પક્ષની ભૂમિકાને અધિકૃતતા આપી અને એને સાચી માન્યતા આપી. ફ્રેડરિકમરે આનો વિરોધ કર્યો. આ જ ચરણમાં ફ્રેડરિકમરે પક્ષના સંગઠન અને તેની સક્રિય ભૂમિકા પર ભાર મૂક્યો બ્યારે લેનિનના પક્ષ અને રાજ્યની વિભાવનાની ટીકા કરી. એણે પણ લેનિનના સિદ્ધાંત અને તેના વ્યવહારુ ઉપયોગ અંગે વિસ્તૃત મૂલ્યાંકન કર્યું. ફ્રેડરિકમરે, પોતાના 'Marxism, Dictatorship and the orga-

nization of the proletariat' (1933) ના નિબંધમાં લેનિનના રાજ્ય અને પક્ષની વિકાસના વચ્ચેના સંઘર્ષને છતો કર્યો. રાજ્ય મુખ્યત્વે સમાજના રચનાતંત્ર, હોદ્દાઓની ચૂંટણી અને લશ્કર પર ધ્યાન આપે છે. જ્યારે પક્ષ કેટિકમ, ધંધાદારીપણું અને આયોજન પર ધ્યાન આપે છે. સોવિયેટ સોફિની સત્તાના વિકાસ પર ધ્યાન આપવામાં આવ્યું નહિ જ્યારે સમૂહચેતનાના સંદર્ભમાં શિસ્તની જાળવણી પર વિશેષ આગ્રહ કરવામાં આવ્યો. ક્રિષ્નાઈમરે આ માટે અનેક પરિમણોને જવાબદાર લેખાવ્યાં. આમાં પક્ષના રચનાતંત્રનું કુદરતી રીતે વિકસવું અને તેના રાજ્ય પર જમાવવામાં આવતા આધિપત્યનો સમાવેશ થાય છે. રશિયામાં કામદાર વર્ગની મુક્ત શિસ્ત પર મૂડીવાદી ફેક્ટરીના શિસ્તના નિયમો લાદવામાં આવ્યા. ક્રિષ્નાઈમરે રાજા હુસૈનજાનના આ વિધાનને અનુ-મોદન આપ્યું. ક્રિષ્નાઈમરે સોવિયેટ પક્ષ અને રાજ્યના એકઠથ્ય રચનાતંત્રની સખત ટીકા કરી કારણ, તેણે પક્ષની અંદર અને બહાર લોકશાહી સ રચાઓના વિકાસની તકોને મંદ પાડી દીધી હતી.

૧૯૪૦ના સમયગાળા દરમિયાન હોર્કહાઈમર અને એડોનેઝિ સાથે મળી કામ કર્યું અને સ્ટાલિન તથા શાસીવાદની ટીકા કરી. ૧૯૫૦ના ઉત્તરાર્ધમાં હોર્કહાઈમરે 'Soviet Marxism: A Critical Analysis' પ્રકાશિત કર્યું. તેમાં તેણે માર્ક્સવાદના સોવિયેટ સમાજ પર પડતા જતા પ્રભાવની ટીકા કરી. સોવિયેટ માર્ક્સવાદમાં રાજકીય, આર્થિક અને લશ્કરી અમલદારશાહીના એકઠથ્ય ચક્રનો પ્રભાવ જોવા મળે છે. પરંતુ આને સમુચિત સમાજવાદી વિકાસના કાર્યક્રમો સાથે સરખાવી શકાય નહિ. હોર્કહાઈમરે પોતાના 'સત્તાવિહીન જર્મન કામદાર વર્ગ' નામના નિબંધમાં જાવિખની ગાનવજત અંગેની પોતાની કલ્પના રજૂ કરી છે. કામદારોમાં પ્રવર્તતા સંઘર્ષોને લીધે તેઓ પોતાની શક્તિનો, અસરકારક ઉપયોગ કરી શકતા નથી.

હોર્કહાઈમરની દૃષ્ટિએ મૂડીવાદી અર્થવ્યવસ્થા હેઠળ

કામદાર વર્ગ છિન્નશિન્ન થઈ ગયો છે. આર્થિક કેન્દ્રી કરણ અને અમ સુરક્ષિત યંત્રવ્યવસ્થામાં વધતા જતા મૂડીરોકાણે મોટા પાયે બેરોજગારી જીભી કરી છે જેમની પાસે રોજગારી છે અને સ્થિર આવક છે તેમનાં હિતો બેરોજગારો સાથે ટકરાય છે. આને પરિણામે કામદારોનાં હિતોમાં વિકાસ પડે છે. બેરોજગારો આવકને અભાવે દયાજનક સ્થિતિમાં મુકાયા છે. આ અવસ્થામાં સમાજવાદ માટેના સંઘર્ષ અંગે તે અચોક્કસતા અને ભય અનુભવે છે. બેરોજગારોએ પોતાનું જીવન ગુમાવી દીધું છે. તેઓ ક્રાંતિના આદોલનમાં જોડાવા ઇત્સુક છે. પરંતુ તેમની પાસે પૂરતી સંઘલાવના અને સિદ્ધાંતોનો અભાવ છે. કામદારોની વિકાસિત અવસ્થામાં શું થઈ શકે? આ પ્રક્રિયાને મદદ કરવા શું કરી શકાય? આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતકારે સ્વ-ચેતનાને જાગૃત કરવાનું પ્રોત્સાહન આપી કામદાર વર્ગને સંગઠિત કરી વિકસિત વર્ગ અને સિદ્ધાંતકારો વચ્ચે ચર્ચા-વિચારણા જીભી કરવી જોઈએ અને જોઓને સામાજિક વિસંવાદિતા અંગે વધુ જરૂરિયાત છે તેમને સલામ કરવા પ્રયાસ કરવા જોઈએ. તેનાં લખાણોમાં આ પ્રકારની દરમિયાનગીરીની સફળતા બાજુત નિરાશાવાદી વલણ જોવા મળે છે.

મેક્સ હોર્કહાઈમરે અન્યાયી સામાજિક આર્થિક મૂડીવાદી વ્યવસ્થામાં પરિવર્તન લાવવા એકસ સામાજિક સ્રોતની શોધમાં હોતો. આને પરિણામે તે મૂડીવાદી સમાજની ક્રાંતિકારી શક્તિના વિશ્લેષણ તરફ વળ્યો. પરંતુ તેના વિશ્લેષણમાં તે નિરાશાવાદ અને આશાવાદ તરફ ઝોલા ખાતો હોય એવું અવશ્ય લાગ્યા વિના રહેતું નથી. કાર્લ માર્ક્સ અને ફ્રેડરિક એંગલ્સ અગ્રિક વર્ગ અને તેમના સંઘર્ષને ક્રાંતિકારી પરિવર્તનના સ્રોત તરીકે જુએ છે. પરંતુ ૧૯૩૦ ના ઉત્તરાર્ધમાં મુરોપિયન કામદારોના ક્રાંતિકારી આદોલનમાં શિથિલતા આવી પરિણામે આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતકારોના મનમાં તેમની જૂમિકા પ્રત્યે શંકા જીભી થવા લાગી. આ સિદ્ધાંત માત્ર કામદારો કે એક વર્ગ માટે નથી. ક્રાંતિકારી પરિવર્તન માટે કામદારોની ઐતિ-

દાસિક ભૂમિકાનો તે ઈન્કાર કરે છે. જર્મન કામદાર પક્ષમાં આવેલા અમલદારશાહીપણા (bureaucratization)ને લીધે તેણે માની લીધું કે હવે સંવૃત્તિ આદોલન શક્ય નથી. જ્યાં ચિસ્ત અને સ્વતંત્રતા અસ્ત પામ્યાં હોય ત્યાં આદોલન માન અમલદારશાહી પૂરવું જ સીમિત રહે છે. કામદારોના અસ્તિત્વ અને હિતોના રક્ષણ માટે તેમનામાં સામૂહિક ચેતના જીતી કરવી જરૂરી છે.

વર્તમાન સમાજમાંથી લવિષ્યનો સમાજ નિર્માણ કરવા માટે સિદ્ધાંતકારો અને બુદ્ધિજીવીઓએ જેની ભૂમિકા ભજવવી જોઈએ? આશોચનાત્મક સિદ્ધાંતકારની થું ભૂમિકા હોવી જોઈએ? આ અંગે તેના વિચારોમાં સ્પષ્ટતા જોવા મળતી નથી. કાર્લ માર્ક્સની માફક તે પણ સ્પષ્ટપણે માને છે કે સિદ્ધાંતની ભૂમિકા તત્વાત્મક હોવી જોઈએ. જ્યારે સિદ્ધાંત લોકોના જીવનનો અંગ્રજૂત ભાગ બની જાય છે ત્યારે તે જલદી જ એક મહત્વનું કૌતિક પરિવર્ણ બની જાય છે અને પરિવર્તનને પ્રેરણાક્રિત કરે છે. સામાજિક વિદ્યાસને વેગ આપવા સિદ્ધાંતે પોતાનો સ્વતંત્ર દરજ્જો જળવી રાખવો જરૂરી છે. કેટલીક વખત તેના વિચારો કામદારવિરોધી હોય છે. સામાજિક પરિવર્તન માટે સમાજ જાંબીર હોવો જોઈએ. જેની પાસે મૂડીવાદી સમાજના વિષ્ણુઓ અને સિદ્ધાંતનું જ્ઞાન હોય તેમ જ જેઓ શોષણરહિત અને જીવનમરહિત સમાજની સ્થાપના કરવા તત્પર હોય તેવા બુદ્ધિજીવીઓના નાના સમૂહ પરિવર્તન માટે અગ્રીમ ભૂમિકા ભજવવી જોઈએ. ઇતિહાસમાં એવાં અનેક ઉદાહરણો છે જ્યાં સમાજના નાના સમુદાયોએ પોતાના જિંદા જ્ઞાનને લીધે સમાજની નાજુક પળેમાં અમૂલ્ય નેતાગીરી પૂરી પાડી હોય. ફેડરલિઝમ સમાજના અભ્યાસ માટે દંડવાદી અને ઐતિહાસિક પદ્ધતિ ઉપર કાર મૂકે છે, પણ તે કૌતિકવાદના પદાર્થને બદલે નીતિ (ethics) ને વધુ અગ્રીમતા આપે છે. આ માટે તેના યદ્દહી વિચારો જવાબદાર મનાય છે.

ફેડરલિઝમની હિંસાની વિભાવના

હિંસાના ઉપયોગ અંગે ચિંતકોમાં મતમતાંતરો છે. આમાં મેક્સ વેબરનો મંથસ માર્ગ, જોર્જ લૂકાચનો બિનશરતી હિંસા અને ઐતિહાસિક અનિવાર્યતા અંગેનો માર્ગ તથા મેક્સ ફેડરલિઝમના શાંતિવાદી-માનવતાવાદી (Pacifist humanist) માર્ગનો સમાવેશ થાય છે. મેક્સ વેબરની દૃષ્ટિએ અધિકૃત હિંસા (Legitimate Violence) એક સામાજિક તથ્ય છે અને રાજકીય પ્રક્રિયાનો ભાગ છે. પ્રત્યેક સમાજે પોતાના ઐતિહાસિક વિદ્યાસના ચોક્કસ તળકંદે તેનો આશરો લેવો પડે છે. હિંસા આદિકાળથી આવી આવી છે. પ્રત્યેક જૂથ પોતાનાં હિતોના રક્ષણ માટે હિંસાનો ઉપયોગ કરે છે. પરંતુ રાજ્ય દ્વારા અધિકૃત હિંસાના ઉપયોગની ઈશ્વરાશાહી એ ઉત્ક્રાંતિનું પરિણામ છે. તેમ જતાં ફેડરલિઝમને ક્રાંતિકારી હિંસાનો વિરોધ કર્યો. કારણ, તે માનતા કે આ પ્રકારની હિંસા સમાજવાદ માટે હાંજનરૂપ છે.

જોર્જ લૂકાચ અને એના બુદ્ધિજીવી મિત્રો રશિયા અને હંગેરીની ક્રાંતિથી વાકેફ હતા. તેઓ પણ બળના ઉપયોગ માટે નૈતિક અને રાજકીય દ્વિધાના વમળમાં ફસાયા હતા. ૧૯૧૮માં તેણે 'Bolshevism as a Moral Problem' ઉપર લેખ લખ્યો. આમાં તેણે નવા પ્રકારના સમાજની રચના માટે શાંતિમય અને લોકશાહી સાધનોનો ઉપયોગ કરવો કે ભયનો ઉપયોગ કરવો તેનું સ્પષ્ટ નિર્ણય કર્યું છે. તેણે હિંસા એક ઐતિહાસિક અનિવાર્યતા છે તેનું સ્પષ્ટ વિધાન કર્યું. હિંસાને માનવીની સેવા માટે મૂકવી જોઈએ. અનેર્સ્ટ બ્લોચે (Ernst Bloch) આ કથનને અનુમોદન આપ્યું. લૂકાચ અને બ્લોચ માર્ક્સની માફક હિંસા અને ક્રાંતિને અનિવાર્ય માનતા.

ફેડરલિઝમ જુદા જ સામાજિક, મનોવૈજ્ઞાનિક અને ઐતિહાસિક વાતાવરણમાં ઉછર્યો હોવાથી તેનો અનુભવ જુદો છે. પોતાની ભૂર્જવા જીવનપદ્ધતિ, યદ્દહી નીતિમત્તા અને નિરાશાવાદી આર્થિક એકેનહોર (Arth-

ur Schopenhaur) ની અસરને પરિણામે, કોઈપણ સંલેગેમા હિંસાનો સ્વીકાર કરવા તે તૈયાર ન હતો. હિંસા કાનિ, કબૂ, જુનમ અને કારાવાસ સમાજમા અનિશ્ચિતતા લાવે છે. આથી તે શાંતિ અને સુમેળ પર વિશેષ ભાર મૂકે છે. ઉદાસવાદી પરિવર્તન અનેક મુશ્કેલીઓ લાવે છે અને સમાજમા પૂર્ણ ન્યાય ક્યારેય શક્ય નથી. તની દૃષ્ટિએ યહૂદીઓ જેટલા કષ્ટ લાગ્યે જ ખીજી પ્રજાએ જોયા છે. આ કષ્ટ અને યાતનાઓ તને હિંસાનો અસ્વીકાર કરવા દોરવણી આપે છે. તના વિચારોમા સામાજિક ન્યાય અને શાંતિ મહત્વનું સ્થાન ધરાવે છે. આથી આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતની ભાષામા વારંવાર બઈમલના શબ્દો જેવા કે સાચું, સત્ય, ખોટું, પુનર્જીવન, દુઃખ, દના, પ્રેમ અને સમજૂતીનો ઉલ્લેખ જોવા મળે છે. હોર્કહાઈમર શાંતિવાદી નિષ્ક્રિય નિરાશાવાદી તારણહાર હતા. જ્યારે લૂકાચ લડયક, સક્રિય અને પ્રગતિવાદી તારણહાર હતા.

મૂડીવાદ અને એકહથ્થુસત્તાવાદી રાજ્ય

૧૮૩૦ ખાદ જર્મનીમા ટેકનિક (technique) અર્થવ્યવસ્થા અને રાજ્ય વચ્ચેના સબધોમા પરિવર્તન આ યુ અને આવું જ પશ્ચિમના અન્ય મૂડીવાદી સમાજોમા પણ જની રહ્યું હતું. આ ઘટનાઓ સંશોધન સંસ્થા માટે ચર્ચાનો વિષય હતા. ૧૯૩૯મા હોર્કહાઈમરે પોતાની દલીલ કરતા જણાવ્યું કે “જે મૂડીવાદ વિશે બોલી શકતા નથી તેમણે ફાસીવાદ માટે મૌન ધારણ કરવું જોઈએ”. ઉદાર મૂડીવાદના ખડને સંપૂર્ણ એકહથ્થુવાદી રાજ્યની રચના માટે પરિસ્થિતિ પેદા કરી મૂડીવાદી વિકાસની આંતરિક ગતિવિધિ એકહથ્થુસત્તાના રાજ્યના ઉદ્ભવ માટે જવાબદાર બનાય છે. કેટલે અંશે આ પરિણામ જવાબદાર છે તે સંસ્થાના સભ્યોમા ચર્ચાનો વિષય બન્યો. આ ચર્ચાના ફલસ્વરૂપે તેના વિદ્વાનોમા બે ફાટા પડી ગયા. એક જૂથના અભિપ્રાય મુજબ એકહથ્થુસત્તા અને ફાસીવાદી રાજ્ય વિકસિત અટપાધિકારી મુક્ત વ્યાપાર (oligopolistic) અને ઈર્ષાશાહી મૂડીવાદનું પરિણામ છે. નોઈમેન, મારક્યુસે ગુરુલેડ અને ક્રિષ્કાઈમરે આ દૃષ્ટિકોણને

ટેકા આપ્યો. આના સદર્જંગા તેઓએ જૂનમ લીન અને સમકાલીન રાજકીય, કાનૂની અને આર્થિક સંસ્થાઓના સૈદ્ધાંતિક અને અનુભવ વિશ્લેષણ પર ભાર મૂક્યો.

હોર્કહાઈમર, એડોર્ન અને પોલોકની દૃષ્ટિએ એકહથ્થુવાદી રાજ્યના વિનય માટે ઈર્ષાશાહી મૂડીવાદ મહત્વની શરત છે. પરંતુ તેમાથી નીપજેલ સામાજિક વ્યવસ્થાને માત્ર ઈર્ષાશાહી મૂડીવાદ કહી શકાય નહિ. એડોર્ન તેને ‘અનુ-હરીફાર્થયુક્ત મૂડીવાદ’ (Post-competitive capitalism) અથવા અનુ-મોકેટ (Post market) સમાજ તરીકે ઓળખાવે છે. તથા આયોજિત મૂડીના સંચયમા રાજકારણના ઉપકરણના વધતા જતા આધિપત્ય પ્રત્યે નૂકતચીની કરી છે. હોર્કહાઈમરે દર્શાવ્યું કે ઉદ્યોગ, પ્રશાસન તંત્ર પ્રચાર અને લશ્કરના નેતાઓ રાજ્યની સમકક્ષ આવી ગયા છે. કારણ એક સાહસિક તરીકે ફેક્ટરીની નીતિ નક્કી કરતા અગાઉ તેઓ રાષ્ટ્રની આર્થિક નીતિનું આયોજન કરે છે. પોલોકે ‘રાજ્ય મૂડીવાદ’ની વિભાવના આપી. બંને ફાટા વચ્ચે સ્પષ્ટ તફાવત જોવા મળે છે.

નોઈમેનની દૃષ્ટિએ પ્રત્યેક મૂડીવાદી અર્થ-વ્યવસ્થા આર્થિક કેન્દ્રીકરણ અને એકીકરણની પ્રક્રિયાને આધીન છે અને આર્થિક વ્યવસ્થાના ઘટકો પરસ્પરાશ્રિત છે. ગુરુલેડ, ક્રિષ્કાઈમર અને નોઈમેને તમના સંયુક્ત અભ્યાસમા દલીલ રજૂ કરી કે આ પ્રક્રિયા જર્મનીમા ક્યારનીયે શરૂ થઈ ગઈ છે. પ્રત્યેક મૂડીવાદી સાહજ અન્ય સાહસો પર આધારિત છે. આર્થિક એકમોનું પરસ્પરાશ્રિતતાનું જળ આર્થિક સંતુલનને સુરક્ષિત કરવા સહાયભૂત થાય છે. આર્થિક જીવનનું વિઘટન બમત્ર સમાજમા પ્રસરી જાય છે. આર્થિક ઉપકરણો હેઠળ ઉદ્ભવેલ સામાજિક વિઘટનને રોકવા રાજ્યની દરમિયાનગીરી જરૂરી બને છે. પહેલા વિશ્વ યુદ્ધ ખાદ ઘણા મૂડીવાદી દેશોને આર્થિક કટોકટીમાથી પસાર થવું પડ્યું અને તમામ જર્મનીને સૌથી વધુ સહન કરવું પડ્યું. તે આર્થિક પાયમાલીમાથી બેઠું થવામા નિષ્ફળ ગયું.

અને આર્થિક મંદતા અને બેરોજગારી વધતી ગઈ. ઈંગ્લંડમાં મૂડીવાદી વિકાસની સ્વયં-સંચાલિતતાને પક્ષઘાત લગાડ્યો. 'એકદશ્ય રાજ્ય પોતાની સાથે સંગઠન અને સમાજનો સિદ્ધાંત સાથે છે જે મૂડીવાદની ઈંગ્લંડમાં અવસ્થા સાથે જાય છે.' માર્ક્સેના આ વિધાન સાથે નોઈમેન, ગુરલેન્ડ અને ક્વિપ્પર્થમર સહમત થાય છે.

રાષ્ટ્રીય સમાજવાદ (National Socialism) અને મૂડીની ઈંગ્લંડમાં રાજકીય સંગઠનનું નવું રચનાતંત્ર જોઈ શકાય. જર્મનીમાં નાઝી પક્ષ અને મોટા ઉદ્યોગો પરસ્પરાશ્રિત હતા. રાષ્ટ્રીય સમાજવાદ પોતાની સત્તા અને ઉદ્યોગોની સ્થિરતા અને જહાજના બંધર પર પોતાનો વિજય પ્રસ્થાપિત કરવા માંગે છે. નાઝી પક્ષનાં હિતો મૂડીવાદી ઈંગ્લંડમાં સાથે જાય છે. સરકારનો હેતુ વધુમાં વધુ કાર્યક્ષમ અને વધુમાં વધુ ઉત્પાદન કરી, જરૂરી પુરવઠો પૂરો પાડી પોતાનું નિયંત્રણ મજબૂત કરવાનો હતો. મૂડીવાદી સાહસિકો પણ પુનરુત્પાદન અને સંરક્ષણમાં રસ ધરાવતા હતા. ઈંગ્લંડમાં મૂડીવાદીઓની સાથે નાના વેપારીઓ પણ હતા. નાના વેપારીઓએ મોટા ઉદ્યોગોના વિચારો નક્કો કર્યા. તેમનામાં એક પ્રકારનો અસંતોષ હતો. નાઝી પક્ષ સમક્ષ ઈંગ્લંડમાં નજર કરી નાના વેપારીઓનાં હિતોનું રક્ષણ કરવું કે મોટા વેપારીઓને મદદ કરવી તે અંગે પોતાનું વલણ સ્પષ્ટ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો. મૂડીવાદી અર્થવ્યવસ્થામાં આર્થિક સંરક્ષણ દ્વારા જ વૃદ્ધિ જળવી શકાય છે. વિસ્તરણ દ્વારા કંટાળા દૂર કરી શકાય છે. આથી પક્ષ વિસ્તરણની તરફેણ કરી. રાષ્ટ્રીય સમાજવાદ મોટા ઉદ્યોગપતિઓ માટેનું સાધન હતો. મોટા ઉદ્યોગ, પક્ષ, અમલદારશાહી અને લશ્કરનાં હિતો સમાન હતાં. નોઈમેને આ પરિસ્થિતિને 'એકદશ્ય ઈંગ્લંડમાં મૂડીવાદ' તરીકે ઓળખાવી છે. જર્મન અર્થવ્યવસ્થાની બે લાક્ષણિકતાઓ ઊભરી આવે છે. એક, ઈંગ્લંડમાં અર્થવ્યવસ્થા અને બીજી, સત્તાશાળી અર્થવ્યવસ્થા. આ ખાનગી મૂડીવાદી અર્થવ્યવસ્થા છે જેનું સંચાલન એકદશ્ય રાજ્યસત્તાથી

થાય છે.

નોઈમેન, ગુરલેન્ડ, અને પોલોકની દૃષ્ટિએ ઈંગ્લંડમાં મૂડીવાદનાં મૂળ અર્થવ્યવસ્થાના દેશીકરણ અને એકીકરણમાં રહેલાં છે. વધતો જતો કુળાવો અને બેરોજગારી, રાષ્ટ્ર-રાજ્યો વચ્ચે નીતિઓના સંકલનનો અભાવ તેમ જ રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય આર્થિક વ્યવસ્થાઓ વચ્ચેની અસમાનતાઓ આર્થિક સમસ્યાઓ અને રાજકીય અસંતોષિત ઊભાં થયાં છે. આનો ઉકેલ રાજ્યના હસ્તક્ષેપ વિના શક્ય નથી. રાજ્યે મોટા ઉદ્યોગો અને બેંકોને આર્થિક સહાય આપી મૂડીવાદને સુરક્ષિત કર્યો.

પોલોકે જર્મનીમાં વિકસી રહેલ આ નવી વ્યવસ્થાને 'રાજ્ય સંચાલિત મૂડીવાદ' (state-capitalism) તરીકે ઓળખાવી. આ નવી વ્યવસ્થા ચાર મુખ્ય લક્ષણો ધરાવે છે. : (૧) તે ખાનગી મૂડીવાદનો વારસો છે. (૨) ખાનગી મૂડીવાદ માટે રાજ્ય મહત્વની ભૂમિકા ભજવે છે. (૩) તેમાં શ્રમનું વેચાણ અથવા નફો મહત્વનું સ્થાન ધરાવે છે. અને (૪) તે સમાજવાદી નથી. પોલોકે રાજ્ય સંચાલિત મૂડીવાદના બે આદર્શો પ્રદેશો વચ્ચેના ભેદ દર્શાવ્યા છે, એકદશ્ય અને લોકશાહી મૂડીવાદ. પોલોકે એકદશ્ય મૂડીવાદના અભ્યાસ પર વિશેષ ધ્યાન કેન્દ્રિત કર્યું. તેમ છતાં તેનાં દેટલાંક તારણો લોકશાહી મૂડીવાદને પણ લાગુ પડે છે.

પોલોકની દૃષ્ટિએ નાઝી જર્મનીમાં આર્થિક અવ્યવસ્થા અને કંટાળા દૂર કરવા ખાસ પ્રયત્નો કરવામાં આવ્યા. સંગઠનના પાયાના નિયમો ગદલાઈ ગયા. મૂડીવાદી સંસ્થાઓ પર રાજ્યનો હસ્તક્ષેપ વધતો ગયો. ઈંગ્લંડમાં મૂડીવાદનું રાજ્ય સંચાલિત મૂડીવાદમાં રૂપાંતર થયું. પોલોકે દેટલાક સ્પષ્ટ પ્રવાહો દર્શાવ્યા છે : (૧) માંગ અને પુરવઠાના પરાક્ષ નિયંત્રણને હઠાવી તેને રાજ્યના પ્રત્યક્ષ આયોજન હેઠળ લાવવામાં આવ્યું. બીજી જ આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ માટે ચોક્કસ ધ્યેય નક્કી કરવામાં આવ્યું તેમ જ તેમાં અગ્રીમતાની વ્યવસ્થા સ્થાપવામાં આવી. (૨) અજીતના સંચાલનના માધ્યમ તરીકે કિંમતો-

એ તેમનું કાર્થ ગ્રામીની હીધું. તે નિયંત્રણનું સાધન બની ગયું. (૩) નફામાં વ્યક્તિગત હિતો મહત્વનાં છે. પ્રસોલન માટે નફો હજી પણ અગ્રીમ ભૂમિકા ભજવે છે અને તે સામાજિક નિયંત્રણનું સાધન છે. મૂડીવાદ બાડાજીવી સ્વરૂપ હાંસલ કરતો જાય છે. (૪) લાભિયના જનરની માંગ શું હશે તે અંગેની અપ્રાકૃતિક સાહસિક અટકળને બદલે યાંત્રિક તાર્કિકતા પર ભાર મૂકવામાં આવે છે. આમાં આધુનિક આંકડાકીય પદ્ધતિઓ, સ્ટોકસ (stocks)ના પ્રવાહો અંગે નિયમિત અહેવાલો બહાર પાડવા, ઉત્પાદન અને પ્લાન્ટ, યાંત્રિક અને પ્રશાસનીય પ્રક્રિયાઓનું તાર્કિકરણ અને કામદારોને વ્યવસ્થિત રીતે આપવામાં આવતી તાલીમનો સમાવેશ થાય છે. (૫) સમગ્ર વ્યવસ્થાનું વિશાળ સાહસોના સંચાલકો અને અમલદારશાહી દ્વારા સંકલન કરવામાં આવે છે. આ પ્રકારના પ્રવાહો લોકશાહી સ્વરૂપના રાજ્ય સંચાલિત મૂડીવાદમાં જોવા મળે છે. પરંતુ પોલોક અંગે કયા પ્રકારનું રાજકીય સ્વરૂપ ઉદ્ભવશે તે અંગે નિશ્ચિત નથી. ફાસિસ્ટ નિયંત્રણ હેઠળ કયા સ્વરૂપની સત્તા હશે તે જાણત તેના મનમાં રૂપરૂ વિચારો હતા.

એકઠ્ઠથુ સ્વરૂપના રાજ્ય સંચાલિત મૂડીવાદમાં રાજ્ય નવા સત્તાધારી સમૂહ માટે સત્તાનું સાધન છે. કારણ સ્થપિત શક્તિશાળી હિતો, ઉદ્યોગ અને વ્યાપારના સંચાલનના ઉચ્ચ હોદ્દાદારો, રાજ્યની અમલદારશાહીમાં અને લશ્કરમાં સ્થાન ધરાવતા ઉચ્ચ હોદ્દાદારો અને વિજ્ઞાની પક્ષોના ઉચ્ચ સ્તરે ગિરાજેલ લોકોનું વિલિનીકરણ થઈ ગયું છે. જે આને અનુસરતા નથી તેઓ આધિપત્યનો ભોગ બને છે. રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય કામદાર વર્ગનાં આલોલોનોને આંતરિક દમન, પાશવી શિસ્ત અને યુદ્ધ દ્વારા કચડી નાખી સફળ એકઠ્ઠથુ રાજ્યસત્તા સ્થાપી શકાય છે. આ પ્રકારની નવી વ્યવસ્થા ઉદાર મૂડીવાદ હેઠળ નામશેષ થઈ ગયેલ વ્યવસ્થાને નવજીવન બક્ષશે. રાજ્ય સંચાલિત મૂડીવાદ હોવા-કે લોકશાહી સ્વરૂપનો મૂડીવાદ હોય પરંતુ તે જાનેમાં વિસંવાદિતા અને સંઘર્ષના ખીજા કુર અવશ્ય જોવા

મળે છે. અહીં રાજકારણની અર્થવ્યવસ્થા પર સ્પષ્ટ અગ્રીમતા સ્થપાયેલી જોવા મળે છે. પોલોકની દૃષ્ટિએ સમાજવાદ સિવાયની અન્ય રાજકીય વ્યવસ્થા દ્વારા મૂડીવાદની વિસંવાદિતાઓનો ઉલ્લેખ શક્ય છે પરંતુ આ વ્યવસ્થા અંગે તેનામાં દ્વિધા જોવા મળે છે. પોલોક રાજ્ય સંચાલિત મૂડીવાદનો સમર્થક મનાય છે.

નોઈમેનની દૃષ્ટિએ રાજ્યનું અર્થવ્યવસ્થા પર સંપૂર્ણ નિયંત્રણ હોતું નથી તેની દૃષ્ટિએ જર્મન મૂડીવાદે તેનું અસ્તિત્વ ગ્રામીની હીધું છે. જર્મન ઈબ્રારાશાહી મૂડીવાદનો લશ્કરી પરાજયથી પણ નાશ થઈ શકે એમ નથી. કચડાયેલા સમૂહની રાજકીય ચેતના જ તેમનો નાશ નેતરશે. સર્વો વચ્ચે વિરોધ છે તે કચડે વિસ્ફોટક બનશે તે દહી શકાય નહિ. પ્રચારનું જાદુઈ સ્વરૂપ અને કામદારોના ખરેખર દરજ્જા અને અનુભવ વચ્ચેનો વિરોધ સંઘર્ષ જોવા કરશે. કામદાર જે જગતમાં રહે છે તે સૌથી વધુ બુદ્ધિગમ્ય અને નિર્વ્યક્તિકરણ (depersonalized) પામેલું છે અને ઉત્પાદનના સાધનોમાં તેનું અસ્તિત્વ તદ્દન ગોળું છે. આ પરિસ્થિતિ કામદાર વર્ગમાં વ્યાપક બની ગઈ છે. ઉદ્યોગોના કામદારો અને લશ્કર વચ્ચેના સંઘર્ષોએ લોકોમાં પીડા અને વિષટન જન્માવ્યાં છે. પરિણામે રાજકારણીઓએ આપેલા વચનો અને વાસ્તવિકતા વચ્ચેની ખાઈ વધતી જાય છે. સ્થિર વિષમતાલન (dis-equilibrium)ની જાળ-વણી માટે રાષ્ટ્રીય સમાજવાદ પાસે સંપૂર્ણ એકઠ્ઠથુ સત્તા હોવી જોઈએ.

નોઈમેને કુશળ કારીગર વર્ગમાં વિસંવાદિતા અભિવ્યક્ત થતી જોઈ. કારણ, દિનપ્રતિદિન થતો કલ્યાણનું સાધન બનવાને બદલે નાશનું સાધન બની ગયાં. તેણે કારીગર વર્ગમાં તેમની ખરેખરની શક્તિ અને વાસ્તવિકતા વચ્ચે સંઘર્ષ થતો જોયો. આના પરથી નોઈમેને અનુમાન બાંધ્યું કે આ પરિસ્થિતિ કુશળ કારીગર વર્ગની ચેતનાના ઘડતરમાં મહત્વની ભૂમિકા ભજવશે. તેણે રાજ્ય સંચાલિત મૂડીવાદની વિજ્ઞાવનાને અસ્વીકાર કર્યો. કારણ, એક વખત

ઉત્પાદનનાં સાધનોની માલિકી રાજ્યના હાથમાં આવી જાય પછી મૂડીવાદી અર્થવ્યવસ્થાએ કામ કરવું અશક્ય બને છે. રાજ્યની વધતી જતી માલિકી, આયોજન, ટેન્ડરીકરણ અને તાર્કિકરણ રાજ્ય સંચાલિત મૂડીવાદનાં લક્ષણો છે. નોર્થમેનની દૃષ્ટિએ રાષ્ટ્રીય સમાજવાદ (National Socialism), અરાજ્ય (non-state), અધાધૂંધી, અરાજકતાનો કાયદો અને અવ્યવસ્થામાં પરિણમે છે. પરંપરાગત રીતે જેઈએ તો રાજ્ય જેવા કોઈ તત્ત્વનું અસ્તિત્વ લાગતું નથી. હોર્ટહાઈમર અને એડોર્નોની દૃષ્ટિએ નોર્થમેનની કલ્પના વધુ પડતી રૂઢિચુસ્ત લાગે છે.

હોર્ટહાઈમર અને એડોર્નો પોલોકના વિચારો સાથે સહમત થાય છે. પરંતુ સાથે જ ભવિષ્યના મૂડીવાદના વિકાસ અંગે દ્વિધાભાવભર્યું વલણ ધરાવે છે. ૧૯૩૬માં 'The Jews in Europe'માં હોર્ટહાઈમરે સ્પષ્ટપણે જણાવ્યું કે નજીકના ભવિષ્યમાં આર્થિક વિનિષાત શક્ય છે. ૧૯૪૦માં 'The Authoritarian State'માં તેણે પોલોકના ટેટલાક ખ્યાલોનો ઉપયોગ કર્યો. તેની દલીલ મુજબ રાજ્ય સંચાલિત મૂડીવાદ એક પ્રકારની વિરોધાભાસી અને ક્ષણિક ઘટના છે. એની પડતીનો સમય આવી ગયો છે. પ્રવર્તમાન જર્મનીની એકદમ અથવા લોકશાહી સ્વરૂપની વ્યવસ્થા ચાલુ રહી શકે એમ નથી. એનાથી ભૌતિક પરિસ્થિતિમાં પરિવર્તન લાવી વર્ગવિહીન સમાજ સ્થાપી શકાય એમ નથી. કારણ, ટેટલાંક સક્રિય બળો એમાં અવરોધો લેવા કરી શકે છે. ઉપરાંત પ્રવર્તમાન વિરોધ સ્વતંત્રતા આપવા શક્તિમાન નથી. ઊલટું ભવિષ્યમાં દમન શક્ય છે. રાજ્ય સંચાલિત મૂડીવાદમાં જે લોકો સત્તા પર છે તેઓ પોતાના હાથ મજબૂત કરશે. એડોર્નોએ પણ જણાવ્યું કે વર્ગ-સંઘર્ષ અને કટોકટીને કારણે અંશે કાબૂમાં રાખી શકાય છે.

હોર્ટહાઈમર, એડોર્નો, પોલોક અને નોર્થમેનના વિચારોમાં તફાવત હોવા છતાં તેઓ એક બાળતમાં

સર્વસંમત હતા. લોકશાહી કે એકદમ સરકાર હોય પરંતુ દરેક જગ્યાએ રાજ્યનો પ્રભાવ વધતો જાય છે. આ પ્રભાવ ટેન્ડરીય નિયંત્રણ, અમલદારશાહી, સાધનોનું આયોજન અને વહેંચણી, માર્કેટમાં હસ્તક્ષેપ, કાર્ય-ક્ષમતા અને તાર્કિકતાના સ્વરૂપે વ્યક્ત થાય છે.

વેગરે સમાજશાસ્ત્રમાં તાર્કિકરણની જાહેર વિભાવના આપી છે. (૧) અનુભવ અને જ્ઞાનના ગણિતિકરણમાં વૃદ્ધિ, પ્રાકૃતિક વિજ્ઞાનોના આધારે પ્રત્યેક વૈજ્ઞાનિક રીતિનીતિઓનું ધડતર અને જીવનના આચરણમાં વૈજ્ઞાનિક તાર્કિકતાનું વિસ્તરણ આધુનિક જગતમાં જિનસાંપ્રદાયીકરણના સ્વરૂપે જોવા મળે છે જેનો બૌદ્ધિકરણ તરીકે પણ ઉલ્લેખ થાય છે. (૨) જીવનનું જિનસાંપ્રદાયીકરણ ધ્યેયો-સાધનોની તાર્કિકતાની વૃદ્ધિ તરફ દોરી જાય છે. અહીં એકસાઈપૂર્વક ધ્યેયોને હાંસલ કરવા સાધનોની ગણતરી કરવામાં આવે છે. મૂડીવાદની વૃદ્ધિ આનું પરિણામ છે. (૩) તાર્કિકતામાં વધારો થાય છે એટલે કે એકસ નીતિગતતાનો વિકાસ નિર્ધારિત ધ્યેયો તરફ લઈ જાય છે. ક્રેંકેટ વિચારશાખાના સમર્થકોમાં હોર્ટહાઈમર, એડોર્નો અને માર્ચુસેએ સાધનીભૂત તર્ક (instrumental reason) નો ઉપયોગ કર્યો. ધર્મસુધારણા અને પ્રોટેસ્ટન્ટ નીતિ-મત્તાએ મૂડીવાદના વિકાસ માટે જરૂરી પરિસ્થિતિ પેદા કરી અને મૂડીવાદના વિકાસે સાધનીભૂત તર્કના વિકાસને વેગ આપ્યો. તેઓએ વેગરના તાર્કિકરણ અને અમલદારશાહીનો સ્વીકાર કર્યો. ક્રેંકેટ વિચારશાખાના સમર્થકોની દૃષ્ટિએ યાંત્રિક સમ્યક્તાના અરાજકતા, ભય અને અનિષ્ટ પાસાંઓ માટે સાધનીભૂત તર્ક કે જગતનું તાર્કિકરણ જવાબદાર નથી. પરંતુ જે રીતે સમગ્ર તાર્કિકરણના સ્વરૂપનું સંચાલન થઈ રહ્યું છે તે જવાબદાર છે. વિકસિત મૂડીવાદી દેશોમાં આર્થિક અરાજકતાનું તાર્કિકરણ રૂપી વ્યવસ્થા સાથે સંયોજન થયું છે. સંસ્થાના સમયોની દૃષ્ટિએ ઉત્પાદનનું મૂડીવાદના ઉત્પાદન તરીકેનું સંગઠન માનવજાતના અસ્તિત્વ અને યાંત્રિક પ્રગતિને હાથમાં મૂકે છે. વસ્તુના ઉત્પાદન હેઠળ માનવજીવન છિન્નછિન્ન થઈ ગયું છે

અને યાંત્રિકરણની ચડતીને પરિણામે આસોચનાત્મક તક અને મુક્ત વિચારોનું ધોવાણ થઈ ગયું છે.

તાકિંકરણ, ઉપભોક્તાવાદ, સમૂહ વાહનવ્યવહાર અને સંદેશવ્યવહારનો વિકાસ, જ્ઞાનનો પ્રચાર, વિશેષીકરણ, અમલદારશાહીનું વર્ચસ્વ અને સત્તાની વૃદ્ધિ હેઠળ માનવી વિરોધ અને મુક્તતામાં પરિવર્તિત થવાને બદલે કલ્યાણરો અને અનુકૂલન કરનાર વ્યક્તિ બની ગયો છે. આસોચનાત્મક વિચારોની પડતી થઈ છે અને તે એટલે સુધી કે નકારાત્મક પરિણામોના પ્રભુત્વ હેઠળ વિરોધ બિનઅસરકારક થઈ ગયો છે આજ દશા કામદાર આંદોલનોની છે. તેનાં સંગઠનોનું સમૂહ સંગઠન અને સમૂહ પક્ષોમાં રૂપાંતર થયું છે અને નેતાગીરીના રચનાતંત્રએ અમલદારશાહી તરફ હાંસલ કર્યાં છે. ક્ષિપ્રહાઈમરે ૧૯૫૦થી ૧૯૬૦ દરમિયાન કેટલાક નિબંધો પ્રકાશિત કર્યાં. તેમાં તેણે વિરોધોના નિયમોની પડતી ની વિગતવાર ચર્ચા કરી છે તેની દૃષ્ટિએ સમૂહ સંસ્કૃતિ અને ઉપભોક્તાવાદી વલણ, ટૂંકા ગાળાના રાજકીય ખેત્રો અને વિચારસરણીના સંઘર્ષ માટે લડવાની વૃત્તિએ સમાજને વ્યાપક સ્વરૂપે અસર કરી છે.

સમાજની કલ્પના અને ક્રાંતિકારી પરિવર્તન

હોર્કહાઈમર, એડોર્નો, મારક્યુસે અને ક્ષિપ્રહાઈમરનાં લખાણોમાં મૂડીવાદી વ્યવસ્થાનું વિશ્લેષણ અને રાજકારણનાં બદલાતાં સ્વરૂપોની વિસ્તૃત ચર્ચા જોવા મળે છે. રૂઢિચુસ્ત માર્ક્સવાદીઓની દલીલ મુજબ વર્ગ-સંઘર્ષ અને કટોકટી સમાજને ખોરવી નાખી ક્રાંતિકારી પરિવર્તન લાવશે. પરંતુ એડોર્નોના મતે કટોકટીને હળવી કરી શકાય છે અને વર્ગસંઘર્ષની અસરને કાળમાં લાવી શકાય છે હજી પણ ઉત્પાદનના સળધે આધિપત્યના સંબંધો, નિયંત્રણ અને અસમાનતાને અલગ કરે છે છતાં તે સક્રિય સંઘર્ષના સંબંધોને અભિવ્યક્ત કરવામાં નિષ્ક્રિય રહ્યા છે. એડોર્નોએ વર્ગોની એકતાને નકારાત્મક તરીકે નિહાળી. કારણ, આ એકતા માત્ર તેમની વચ્ચેના ઔપચારિક સંબંધો અને વિરોધી

કાર્યોને લીધે જોવા મળે છે. ઉદાર મૂડીવાદમાં સામાજિક વર્ગો પાસે ચોક્કસ હકારાત્મક એકતા હતી તેઓ પોતાનાં હિતો અને ખર્ચે અભિવ્યક્ત કરી શકતા, પરંતુ વિકાસિત મૂડીવાદમાં આ પ્રકારની એકતા અસ્તિત્વ ધરાવતી નથી વર્ગોના તેનાં કાર્યો અને જ્ઞાન તરીકેના અનુભવ ધરાવે છે. આધિપત્ય ઔપચારિક બની ગયું છે. સમાજના લોકો હેતુઓ સિદ્ધ કરવાનું એક માત્ર સાધન બની ગયા છે. મૂડીવાદી ઉત્પાદનનું સ્વરૂપ વ્યક્તિ પર પોતાનું દબાણ લાદી રહ્યું છે. પુરુષો અને સ્ત્રીઓ માત્ર વિનિમય મૂલ્યોનાં વાહકો બની ગયાં છે.

એડોર્નોની દૃષ્ટિએ આ પ્રક્રિયા પાછાનું કારણ માનવીનું માનવી ઉપરનું આધિપત્ય લાગે છે. સમાજમાં માનવી ઉપર અનેક પ્રકારનાં દબાણો હોવા છતાં વર્ગસંઘર્ષ ચાલુ રહે છે. પ્રવર્તમાન સમાજમાં નગણી વર્ગચેતનાનું અસ્તિત્વ છે. વર્ગો વચ્ચે વસ્તુ નિષ્ઠ તકાવતો વધતા જાય છે અને કામદાર વર્ગ સતત દારિદ્રીકરણમાં પ્રવેશતો જાય છે. સમૂહોનું સમાજમાં સુમથન અપૂર્ણ છે અને વસ્તુનિષ્ઠ પરિવર્તનની શક્યતાને વ્યાપ વધતો જાય છે. વર્તમાન સમાજમાં લોકો અજાણમણ અનુભવી રહ્યા છે. એડોર્નોનું વિશ્લેષણ આધિપત્યના ચોક્કસ સામાજિક આધારને છતાં કરે છે. તે પોતાના કાર્ય દ્વારા સ્વ-ચેતનાના વિકાસમાં ફળો આપવા માંગતો હતો. આ પ્રકારની સજાનતા લાવવા માટે સમાજની સર્વશક્તિને તોડી નાંખવી પ્રથમ શરત છે. આ સિવાય અન્ય કોઈ શરતોની તે ચર્ચા કરતો નથી. એડોર્નોએ વિકસિત મૂડીવાદી સમાજનો કોઈ પર્યાપ્ત સિદ્ધાંત પિઠ્ઠાવ્યો છે તેમ તે પોતે માનતો ન હતો. પરંતુ આર્થિક જીવનમાં રાજકારણનો વધતો જતો પ્રભાવ, જનરની નગણી સ્થિતિ અને ઉત્પાદનીય શક્તિમાં વિપુલ વૃદ્ધિ યાંત્રિક અને ઔદ્યોગિક પ્રગતિનું પરિણામ છે તેમ તે અવશ્ય માનતો તેના અભિપ્રાય મુજબ માર્ક્સનો મૂલ્યોનો સિદ્ધાંત, વર્ગ-ચેતનાનો સિદ્ધાંત અને મૂડીવાદનો વિકાસનો સામાન્ય સિદ્ધાંત અમૂર્ત હતા.

હોઈહાઈમર પણ કંઈક અંશે આવો જ વિચાર ધરાવે છે. તેના અભિપ્રાય મુજબ ઉત્પાદનીય પ્રક્રિયા નફા અને વિપુલ ઉત્પાદનક્ષમતા છે જે માનવીને જલ્દી પોતાની જાતને જ મદદ કરે છે. આની ખામી યંત્રો અને પ્રયુક્તિઓમાં નથી. તેની દૃષ્ટિએ માર્ક્સ અને એંગેલ્સના સમાજના ગત્યાત્મક પાસાંને સમજવા હજી પણ અનિવાર્ય છે. પરંતુ તે ધરગથ્થુ વિદ્યા અને આંતર-રાષ્ટ્રીય સંબંધો સમજવવા અસમર્થ છે. વિશાળ ખાયા પર યાંત્રિકરણની વૃદ્ધિ, વ્યાપારનો ફેલાવો, સંદેશવ્યવહારની વૃદ્ધિ, વસ્તી વૃદ્ધિ, શક્તિશાળી રાજ્યો વચ્ચેના સંઘર્ષો વગેરેએ સંગઠન અને ટેન્ડેન્સી નિયંત્રણમાં વધારો કર્યો છે. આ પ્રવાહો તાર્કિક, સ્વયંચાલિત જગતનો નિર્દેશ કરે છે. જે લોકો સામાજિક-સત્તાનાં આર્થિક અને રાજકીય ઉચ્ચાક્ષર જળોને નિયંત્રણમાં રાખતા તેના પ્રત્યે તે ભય ધરાવતો કારણ આમાં તેને ઉદામવાદી રાજકીય પરિવર્તન માટે કોઈ આશાનાં કિરણો દેખાયાં નહિ. જે યુગ ન્યક્તિની સાપેક્ષ મુક્તતાના પ્રત્યેક ચિહ્નને દૂર કરવા માંગતો હોય ત્યાં અન્ય માટેની ઉત્કૃષ્ટ ઝંખના જ બાકી રહી જાય છે. ૧૯૬૮ માં હોઈહાઈમરે પોતાનાં લખાણોમાં જણાવ્યું કે ‘વ્યક્તિની મર્યાદિત અને ક્ષણિક સ્વતંત્રતાને સુરક્ષિત કરવાની અને જાળવણી કરવાની તાતી જરૂર છે.

હોઈહાઈમર, એડોર્નો અને માર્કસે સુદૌતર વર્ષોમાં સિદ્ધાંત અને તેની ઉપયોગિતા વચ્ચે તવા સંબંધો સર્જવા પર ખાસ ભાર મૂક્યો. ૧૯૬૦ થી ૧૯૭૦ ના ગાળામાં મૂડીવાદની ટીકા, સિદ્ધાંત અને રાજકારણના સંક્રમણના વિચારો દ્વારા માર્કસે ટેન્ડેન્સી સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યું. પોતાના ‘One Dimensional Man’માં તે એ વિરોધી દ્રષ્ટનાઓના વમળમાં ગૂંચવાયેલો રહે છે. (૧) વિદ્યસિત ઔદ્યોગિક સમાજ નજીકના ભવિષ્યમાં યુગાત્મક પરિવર્તનને થંભાવી દેવાની શક્તિ ધરાવે છે. (૨) સમાજમાં એવા પરિણામો અને પ્રવાહો અસ્તિત્વ ધરાવે છે જે આ થંભાવી દેનાર શક્તિને તોડી નાંખશે અને સમાજ વિસ્ફોટક બની જશે. ‘માર્કસેનું વિશ્લેષણ’ મૂડીવાદી અર્થવ્યવસ્થાના

નિયંત્રણ અને સંચાલન માટે અનેકવિધ પરિણામો જન્માવનાર હોય છે. (૧) ઉત્પાદનીય પરિણામોનો અસાધારણ વિકાસ. આ પરિણામો મૂડીના ટેન્ડેન્સી અને નાણાકીય નિયંત્રણની વૃદ્ધિ, વિજ્ઞાન અને યાંત્રિક ક્ષેત્રે એવેલા ઉદામવાદી પરિવર્તનો, અને વિશાળ ખાનગી અમલદાર-શાહીનું પરિણામ છે. (૨) મુક્ત હરીફાઈનું વધતું જતું નિયંત્રણ. રાજ્યને સતત હસ્તક્ષેપ વધતો જાય છે. વળી વૈશ્વિક સ્તરે રાજ્યની અર્થવ્યવસ્થાનું સરકારી અને નાણાંસંકોળ દ્વારા જોડાણ થાય છે અને તેની સાથે જાહેર અમલદારશાહીનું વિસ્તૃતીકરણ પણ વધતું જાય છે. (૩) સામાજિક રચનાતંત્રમાં આવેલા ફેરફારો. દા.ત. વ્યાવસાયિક રચનાતંત્ર અને ઉપભોક્તાના સંદર્ભમાં બ્લુ કોલર કામદાર (blue-collar) અને વાઈટ કોલર (white-collar) કામદાર, વેપારીઓ અને નેતાઓનું આત્મવિલીનપણું. (૪) યુદ્ધ, સામ્યવાદનો ભય, દેશની અંદર અને બહારના દુશ્મનો અને અણયુદ્ધ જેવી ધટનાઓ ઉપર કાપ મુકાયો છે. ટૂંકમાં, માર્કસે માને છે કે સમાજનો પ્રવર્તમાન પ્રવાહ યાંત્રિક ઉપરકણોની સ્થાપના તરફ દોરી જાય છે જેણે વ્યક્તિના ખાનગી અને જાહેર અસ્તિત્વ માટે ભય પેદા કર્યો છે.

સમગ્ર વ્યવસ્થામાં લોકોનું પ્રશાસનતંત્ર પરતું પરાવલંબનપણું વધતું જાય છે. જાહેર ખાનગી કોર્પોરેશનોનું વર્ચસ્વ વધતું જાય છે. જાને પોતપોતાનાં સ્થાપિત હિતો જાળવી રાખે છે. ઔદ્યોગિક અને ઔદ્યોગિકીય (technological) તાર્કિકતા દ્વારા મૂડીવાદી વિરોધો પર કાપ મૂકવામાં આવે છે. આ અવસ્થામાં ક્રાંતિકારી સિદ્ધાંત અમૂર્ત સ્વરૂપ ધારણ કરે છે અને માત્ર લઘુમતીઓ માટે એક ગંભીર બાળત બની જાય છે. તેમ છતાં સમાજમાં એવા પરિણામો પણ છે જે આનો પ્રતિકાર કરે છે. અદ્યતન ઉત્પાદનીય પરિણામોની વૃદ્ધિ અને ઉપભોક્તાવાદી વલણે ‘આરામ, ઉપભોગ, સંતોષ અને સુખચેતના’ જાગતું સર્જન કર્યું છે, સારા જીવન માટે અપેક્ષાઓ અને જરૂરિયાતો ઊભી કરી છે, પરંતુ પ્રસ્થાપિત ઉત્પાદન પ્રદતિ આ અપેક્ષાઓ સંતોષી શકતી નથી.

ધ્યનો અને એ ધ્યનોને ફળીભૂત કરવાની ઝંખના વચ્ચેની ખાઈ વધતી જાય છે અને શોધણું થવું વધતું જાય છે ક્રાંતિ માટે વસ્તુનિર્ઘ પરિસ્થિતિ અસ્તિત્વ ધરાવે છે આમા ગરીબાઈને દૂર કરવા પર્વાપ્ત સામાજિક સ પત્તિ, જરૂરી સાધનોનો વ્યવસ્થિત રીતે વિકાસ કરવા કાનની ઉપલબ્ધિ, ઉત્પાદનશીલ પરિગણને વેક્ટો, કુ ઠિત કરતો અને સર્વનાશ કરતો સત્તાધારી વર્ગ, શોષણના સંગ્રહને ઘટાડતા ત્રીજા વિધના દેશના મૂડીવાદ વિરોધી પરિગણામી કૃદ્ધિ વિશાળ કામદાર વર્ગ, ઉત્પાદનના સાધનોના નિયંત્રણનું અલગ થવું અને નાના પરોપજીવી સત્તાધારી વર્ગનો સમાવેશ યાવ છે

ખાનગીકરણ, ઉપલોકતાવાદી વલણ સમૂહ સચાર માધ્યમે અને સાધનાત્મક તકના પ્રભુત્વની અસરને લીધે લાવનિષ્ઠ પરિગણો પાછળ રહી જાય છે જૂજ સખ્યાના લોકો ક્રાંતિકારી અભિગમ ધરાવે છે તેમ છતાં લોકોમા શુ છે અને શુ શક્ય છે તે બાબતની વિસવાદિતા જોવા મળે છે તેમની મૂળભૂત જરૂરિયાતોમાંથી અન્ય જરૂરિયાતો જોવી કે સ્વ-નિર્ણયથી માડી સ્વ-પરિપૂર્ણતાની જોવી યાવ છે હડતાળ, ગેરહાજરી તેમ જ અન્ય ઘટનાઓ જોવા મળે છે એક નાનો સમૂહ તેમની સમસ્યાઓ અભિવ્યક્ત કરવા સક્ષમ છે ગમે તે હોય લોકો સમસ્યા સામે અવાજ ઉઠાવે છે અને વિરોધ થવું કરે છે તેઓ પ્રવર્તમાન સમાજ વ્યવસ્થાથી નાખુશ છે દૂ કમા, સામાજિક પરિવર્તન માટે સમૂહગત શક્તિના એ ધાણુ વર્તાવ છે પરંતુ છૂટાછવાયા વિરોધ અને અસઘટિત સ્વરૂપનું સઘન પરિવર્તન લાવવા પૂરતું નથી.

મારકમુસેના અભિપ્રાય મુજબ પ્રસ્થાપિત વ્યવસ્થાની બહાર થવું કેટલાક સામાજિક પરિગણાનો વિકાસ યાવ છે સામાન્ય રીતે અહીં બે પ્રકારના સમૂહો જોવા મળે છે એક, વિકસિત મૂડીવાદી સમાજનો અધ્યાધિકારપ્રાપ્ત સમૂહ જેની મૂળભૂત જરૂરિયાતો હજી સંતોષાઈ નથી આમા ગરીબ અને લઘુમતી સમૂહોનો સમાવેશ યાવ છે મૂડીવાદી રાષ્ટ્રીય-રાજ્યો

બહાર આ એક એવો સમૂહ છે જે રાષ્ટ્રીય મુદ્દિત આદોલનોના સઘર્ષમાં જોડાયેલો છે કેમકાક સામાજિક વાદો અને નવજન સ્થાપનાદી સમિ સઘર્ષ કરે છે ખીજો વિશેષાધિકૃત (privileged) સમૂહ છે જેની ચેતના અને સહજવૃત્તિઓ સામાજિક નિયંત્રણથી દૂર રહેવા માગે છે. આમા વિદ્યાર્થીઓ અને બુદ્ધિજીવીઓનો સમાવેશ યાવ છે આ પરિગણો સમાજમા કટોકટી જોવી કરી શકે છે એક સળંગ ક્રાંતિકારી બળ તરીકે સંમત સમાજ માટે આ સમૂહો લાયક પેળા કરી શકે છે પરંતુ તઓ એક પ્રકારના યોગવદી (classy) સમૂહો છે તેઓ એકલે હાથે સમાજમા પરિવર્તન લાવી શકતા નથી ખરેખર આ સમૂહો સમાજમા કટોકટીનું સર્જન કરી, કામદારોને ઉદ્ધમ માર્ગે દોરી જઈ સમગ્ર વ્યવસ્થાને ઉખેડી નાખ્યો કે મહિ તે સલામ ગલીર વિચાર માંગી લે છે પ્રવર્તમાન વિસવાદિતાની પરિસ્થિતિમા આ સલામનો સરળ જવાબ શક્ય નથી. મારકમુસે એવો સામાજિક આદોલનની ઝેખમા રાખે છે જે મૂડીવાદના પુનરુત્થાનમા આગીદારીનો અસ્વીકાર કરે કે ક્રેકટ વિચારશાખાના સમર્થકોએ સ્પષ્ટપણે જણાવ્યું કે મૂડીવાદ રાજકારણ અને અર્થવ્યવસ્થાના પ્રભાવથી મુક્ત નથી

આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતનું સામાજિક મનોવૈજ્ઞાનિક પરિમાણ

મૂડીવાદી ઉત્પાદનના નવા સગઠનીય સ્વરૂપને રાંધ્ય આધારિત મૂડીવાદના સિદ્ધાંત હેઠળ સમજાવી શકાય છે પરંતુ શા માટે બ્યક્તિઓ કોઈપણ બતેના પ્રતિકાર વિના કેન્દ્રીય ક્ષેત્રાસનીય વ્યવસ્થાના આકર્ષણને તોળે યાવ છે તે સલામ વેણુકેઓ રહે છે આના સદર્ભમા કે ક્રેકટ વિચારશાખાએ માર્કસવાદ અને ફ્રોઈડના મનોવિશ્લેષણના સિદ્ધાંત વચ્ચે સુગ્રધન સાધી વ્યક્તિ અને સમાજ વચ્ચેના સંબંધોને સમજાવવા પ્રયાસ કર્યો ફ્રોઈડના સિદ્ધાંતમા વિભાવનાઓ વ્યક્તિના સામાજિક મનોવૈજ્ઞાનિક ઘડતર સંબંધી કેન્દ્રીય સ્પષ્ટતાઓ આપે છે હોકહાઈમર મનોવિશ્લેષણની દલીલ અંગે

કેંકેટ વિચારશાખા

નેધતા જણાવે છે કે 'સ્વતંત્રતાનો અભાવ, મોટા ભાગના માણસોને દુઃખ આપતી લઘુતાઈ, અદેશ અને પરાધીનતાના વિચારોની આસપાસ રચાયેલું તેમનું માનસિક જીવન અને તેમની સાંસ્કૃતિક સંજ્ઞાઓ વગેરેનું અભિસંધાન (conditioning) બાળકના તેના માળાપ સાથેના અથવા ભાઈઓ અને બહેનો સાથેના પૂરક સંબંધોથી થાય છે.' જ્યારે માર્ક્સ વ્યક્તિની ઝાળખની રચનાને પરિસ્થિતિઓ તેમજ રચનાતંત્રો દ્વારા રીતે અસર કરે છે તેનું વિશ્લેષણ કરે છે. જાને એકબીજાના પૂરક છે. એકબીજાની દૃષ્ટિએ સામાજિક અને માનસિક ક્ષેત્રો પરસ્પરાગ્રિત હોઈ તેમને એકબીજામાં ફેરવી શકાય નહિ. કારણ વ્યક્તિ સમાજ સાથે પોતાની ઝાળખ અને તફાવતનું ઐક્ય પ્રમાણે છે. સમાજ વ્યક્તિને સ્પર્શિતો હોઈ, તેની સમજ વ્યક્તિ જાણના રૂપાંતર દ્વારા મેળવે છે. પ્રત્યેક આ આપા તેના જન્યત વ્યવહારથી ભિન્ન છે અને તે અપોષ મનની લાપા છે. ફ્રાન્સ, હોર્ટહાઈમર, એકેનો અને માર્કસે આ ક્ષેત્રોની ચર્ચામાં આગળ પડતું સ્થાન પ્રાપ્ત છે.

વિલહેલ્મ રિચ અને એરિક ફ્રોમ

રિચ જેવા કેંકેટ વિચારશાખાના સમર્થક જાતીયતા, દમનની અસરો, સંતાવાડીપણું તેમજ વ્યક્તિ અને અર્થવ્યવસ્થા વચ્ચે કુટુંબની મધ્યસ્થીની પડતી અસરો પર ખાસ ધ્યાન આપ્યું. તેના વિચારો 'Character Analysis, (1920-1930) અને 'Mass Psychology of Fascism' (1933)થી વ્યક્ત થાય છે. તેણે જણાવ્યું કે પ્રત્યેક સમાજ પોતાની બળતણની જરૂરિયાત પૂરતા આરિચતા સ્વરૂપોની રચના કરે છે અને આરિચ રચનાતંત્ર દ્વારા પડતી સમાજ-શાસ્ત્રીય પ્રક્રિયાઓનું મૂર્તિકરણ કરે છે. તે વ્યક્તિમત્તાને મધ્ય સ્તરના સંદર્ભમાં સમજાવે છે. પહેલું, સોશી ક્રિમરજલું સ્તર છે જે મોટા, ઢોળી સામાજિક ક્ષેત્ર, એટલે કે કૃત્રિમ યુરખાનું બનેલું હોય છે. આમાં સ્વનિ-મંત્રણ, અંકુશ, વિનયશીલ અને અંતર્વિવેદશીલતાનો

સમાવેશ થાય છે. બીજું સ્તર અચેતન અથવા દમનનું છે જેમાં ઘાતપીપણું, પરપીડન, કામગીરવૃત્તિ, હુંદારુ-વૃત્તિ અને ઈર્ષ્યાની વૃત્તિઓ હોય છે અને તે આધિપત્ય જમાવવા કાશિશ કરે છે. ત્રીજું જૈવિક સ્તર છે. આ સ્તરમાં લોકોના આનંદ, રોષ, અને શ્રમની શક્તિ જોઈ શકાય છે. બિન-મૂડીવાદી અને બિન-પિતૃસત્તાક સંસ્થાઓમાં લોકો પ્રમાણિક, મહેનતુ અને સહકારની ભાવનાથી જીવતા હતા. પ્રવર્તમાન સમાજવ્યવસ્થામાં માનવીની કુદરતી સહજવૃત્તિઓ દગાઈ ગઈ છે. સલામત સ્વતં કુદરતી સમર્થા વિકાસન થઈ ગયું છે, અચેતન સાથે તે યથુ પ્રસુત્વ જમાવે છે. આને પરિણામે વિલહેલ્મ રિચની દૃષ્ટિએ ઝાળખની રચના વિદૂત થઈ ગઈ છે અને એનું સ્વરૂપ અપંગ બની ગયું છે. વિનાશક અને વિદૂતિજન્ય આવેગ દમનકારી કામગીરવૃત્તિનું પરિણામ છે. દમનકારો જાતીયતા, ખાસ કરીને લૈંગિક જાતીયતા મુક્તિના અનુભવોના આવેગ માટે અવરોધક બને છે. આ પ્રકારના અનુભવો યુવાની લાગણી સાથે લગી જાય છે અને તે ગૂંસવણલરેલા વિચારો, આધીનતા, સ્વ-માન-ભંગ અને સત્તાના લાભ માટે મહત્વની શરત છે.

જક, રૂઢિચુસ્ત અને પ્રત્યાઘાતી વિચારો આનુ-પરિણામ છે. એકલથ્ય પિતૃવ્યવસ્થા કામગીરવૃત્તિના સંગઠન અને એકલથ્ય વિચારસરણીના ઉત્પાદનને સુરક્ષિત કરે છે. આમ વિચારસરણીનો પાયો વ્યક્તિના સ્વરૂપ રચનાતંત્રમાં છે. રિચે એકલથ્ય સત્તાવાદી અને નીચલા મધ્યમ વર્ગના કાસિસ્ટ પ્રવાહોના વિશ્લેષણ પર ખાસ ધ્યાન આપ્યું છે. તેની દૃષ્ટિએ કાસિસ્ટ સામાન્ય માનવીની વ્યક્તિમત્તાની રાજકીય સ્વરૂપની સંગઠિત અભિવ્યક્તિ છે. આને જાતિ, રાષ્ટ્ર કે આંતરરાષ્ટ્ર સાથે કોઈ સંબંધ નથી. આ સ્થિતિનો અંત લાવવા તેણે બાળકો અને યુવાનોના જાતીયતાના હકદે માટે ખાસ લલામણ કરી, આથી સ્વતંત્રતાની વ્યાખ્યાની સાથે કામગીરવૃત્તિની પણ વ્યાખ્યા આપવી પડશે. તેણે જાતીય મુક્તિને ખાસ મહત્વ આપ્યું.

એરિક ફ્રોમે સામાજિક રચનાતંત્રને સમજવા ફોઈક

અને માર્ક્સના વિચારોનો સમન્વય કર્યો. તેણે વિશ્લેષક સામાજિક માનસાશાસ્ત્રનો (Analytic social psychology) વિકાસ કર્યો. આ શાસ્ત્રનું કાર્ય સામાજિક ઘટનાને સહજવૃત્તિનાં ઉપકરણોના સક્રિય અને નિષ્ક્રિય અનુકૂલનને સામાજિક આર્થિક પરિસ્થિતિની પ્રક્રિયાઓના સંદર્ભમાં સમજવાનું છે. ફ્રોમ માને છે કે સહજવૃત્તિના ઉપકરણ (instinctual apparatus) જાતે જ નૈવિક હકીકત છે તેમ છતાં તેમાં ફેરફાર શક્ય છે. આર્થિક પરિસ્થિતિઓ વ્યક્તિના ધડતરના પ્રાથમિક પરિમળો છે. જ્યારે કુટુંબ એવું જરૂરી મધ્યમ છે જેના દ્વારા આર્થિક પરિસ્થિતિ વ્યક્તિના મનોજીવનને અસર કરવા દબાણ કરે છે. તે મનોજીવનના વિકાસના એક તરફ દૃષ્ટિકોણને સમર્થન આપતો નથી. આર્થિક આધારને પ્થાનમાં લઈ વ્યક્તિ અથવા સમાજના લવિષ્યના વિકાસની આગાહી કરવી હંમેશા શક્ય નથી. તેમ છતાં વ્યક્તિનાં લક્ષણો (traits) તેમાં ફેરફારો લાવવા ઘણાં સાંખ્ય સમય લે છે અને અર્થ-વ્યવસ્થામાં નવા અને ઉદામવાદી પરિવર્તનોના વિકાસમાં વિઘ્નરૂપ અને છે.

ફ્રોમની દૃષ્ટિએ ફોઈબની ભૂત્યુની એપણાની વિભાવના તદ્દન નળળા છે. તેમાં નૈવિક અને મનો-વૈજ્ઞાનિક પ્રવાહોનું મિશ્રણ જેવા મળે છે. કારણ આ મનવીના જીવન જીવવાના ઉત્કટ પ્રયત્નોની ઇચ્છાની વિરુદ્ધ છે. ફ્રોમે આવેગતાથી દલીલ કરી કે ફોઈબના અભ્યાસના મુખ્ય ઘટકો છુર્જવા અને પિતૃસત્તાક મૂલ્યો ધરાવે છે. ઉપરાંત તેણે સામાજિક રચનાતંત્રની અવગણના કરી. વળી તે કેટલીક સામાજિક અને વ્યક્તિગત પરિસ્થિતિઓના પાયામાં રહેલા સત્તાના સંબંધોને સ્પષ્ટ કરવામાં નિષ્ફળ ગયો. એરિક ફ્રોમે ૧૯૪૧માં 'Escape from Freedom' પ્રકાશિત કર્યું. જેનાથી ઐતિહાસિક અને અસ્તિત્વવાદી અભિગમના પાયા નબળાયા. તેણે જણાવ્યું કે માનવી અતંત અનુકૂલન કરી શકતો નથી. અભ્યાસમાં નોંધતાં તે લખે છે કે 'માનવીની ન્યાય અને સત્યની ઝંખના એના સ્વભાવની અંતર્ગત બાળત છે. માનવીની સ્વતંત્રતા

અને આનંદના અવિરોધ (inalienable) હકોનું અણતર માનવીનાં આ લક્ષણોમાં છે. તેની જીવન માટેની ઝંખના તેમ જ પોતાની શક્તિઓનું વિસ્તરણ અને અભિવ્યક્તિનો વિકાસ આ ઐતિહાસિક ઉત્ક્રાંતિની પ્રક્રિયાની નીપજ છે.' તેણે માનવીના મૂળભૂત સ્વભાવ પર બાર મૂક્યો અને સાથે જણાવ્યું કે તેને સમાજ-શાસ્ત્રીય અને ઐતિહાસિક અભિગમ સાથે સાંકળવાની જરૂર છે.

ફ્રેડરિક વિચારશાખાના સમર્થકો માનતા કે સમાજને પોતાનું વિશિષ્ટ સ્વરૂપ હોય છે. આ સ્વરૂપે તેના સભ્યોમાં સર્વસામાન્ય લક્ષણોનું અભિસંધાન કરવાની મહત્ત્વની ભૂમિકા અદા કરવી પડે છે. ફ્રોમની દૃષ્ટિએ ચારિત્ર્ય રચનાતંત્રનો (character structures) ઉદ્ભવ વ્યક્તિના મૂળભૂત અનુભવો અને સમૂહની વિશિષ્ટ જીવનપદ્ધતિથી થાય છે. તેણે ચારિત્ર્યનાં લક્ષણોને કેટલીક સહજવૃત્તિઓ જેવું સ્વરૂપ દેગિક છે તેના બીર્ધાકરણ અને પ્રતિક્રિયાના નિર્માણ તરીકે જોયાં. આ ચારિત્ર્ય લક્ષણો સાપેક્ષ રીતે સ્થિર હોય છે અને તેનું પરિવર્તન તદ્દન ધીમી ગતિએ થાય છે. આને પરિણામે ઝડપી સામાજિક પરિવર્તન સામે પ્રતિકાર થાય છે.

વ્યક્તિ, કુટુંબ અને સમાજ અંગેના વિચારો

હોર્કહાઈમર, મારક્યુસે અને એડોર્નોએ વ્યક્તિ, કુટુંબ અને સમાજનાં બદલાતાં પાસાઓની વિસ્તૃત ચર્ચા કરી છે. કુટુંબ વ્યક્તિના ચારિત્ર્યના ધડતરમાં મહત્ત્વની ભૂમિકા ભજવે છે. ઉદાર મૂડીવાદી સમાજમાં કુટુંબ આર્થિક રચનાતંત્ર અને તેના વૈચારિક સર્વોચ્ચ રચનાતંત્ર વચ્ચે મધ્યસ્થી કરે છે. હોર્કહાઈમરની દૃષ્ટિએ 'કુટુંબનું' વિશિષ્ટ સ્થાન છે. તે પોતાની ચેતન અને અચેતન પ્રયુક્તિઓ દ્વારા વ્યક્તિના માનસિક ચારિત્ર્યને અસર કરે છે. બાળકનાં શરૂઆતનાં વર્ષોથી માંડી તેની શક્તિઓના વિકાસ સુધી કુટુંબ નિર્ણાયક ભૂમિકા ભજવે છે.' વ્યક્તિની સ્વ-રચના માટે કુટુંબ એક મહત્ત્વની સંસ્થા છે. કુટુંબ તેના

સમયોમાં એકદુશ્ચ સત્તાવાદી વક્ષણો અને વર્તનોનું સિયન દરવાની અનિવાર્ય શક્તિ ધરાવે છે જેની ઉપર છુર્જવા સમાજના અસ્તિત્વનો આધાર રહેલો છે. ક્રોમ, રિચ અને ક્રેક્ટર્ વિચારશાખાના અન્ય સમર્થકોમાં આ અંગે સર્વસંમતિ જેવા મળે છે.

પરંપરાગત રીતે જોઈએ તો કુટુંબ એક કુદરતી અને શાશ્વત રચના અથવા સંસ્થા છે જેનું રચનાતંત્ર અને પરિવર્તન સમાજના રચનાતંત્ર અને તેના પરિવર્તનમાંથી ઊતરી આવ્યું છે. એક તરફ કુટુંબની પ્રાકૃતિક વિભાવના (Naturalistic conception) છે જે હેઠળ પ્રજનન અને બાળઉછેર એ કુટુંબની અનિવાર્ય શરત છે, જેની સામે કોઈ દલીલ થઈ શકે નહિ. બીજી તરફ કુટુંબની સમાજશાસ્ત્રીય વિભાવના છે. અહીં સમાજની જનજાગૃતિ અથવા પ્રેતસાહન માટે કુટુંબની શક્તિને કોઈ મુક્તતા અથવા સ્વતંત્રતા જણવામાં આવતી નથી. ક્રેક્ટર્ વિચારશાખાના સમયો આ વિભાવનાનો સ્વીકાર કરતા નથી. તેમની દલીલ મુજબ કુટુંબ એક અર્પિત સામાજિક સ્વરૂપ નથી. તે અનેક સામાજિક ગતિવિધિથી પ્રભાવિત થાય છે અને સાથે જ ગતિવિધિઓને અસર પણ કરે છે.

સમગ્ર ઇતિહાસ દરમિયાન કુટુંબની ભૂમિકાઓ બદલાતી રહી છે. અગાઉ તે મુખ્યત્વે એક ઉત્પાદનીય એકમ હતું. પરંતુ વીસમી સદીમાં તેમાં પણ ધણું ફેરફાર આવ્યા છે. હોર્કહાઈમરે પોતાના અભ્યાસ 'Studies on Authority and Family' (1936) ની પ્રસ્તાવનામાં મોંઘ્યું છે કે 'કુટુંબે પોતાના અગાઉનાં કાર્યો સંપૂર્ણપણે ગુમાવી દીધાં છે એટલું જ નહિ પરંતુ જે કાર્યો રહ્યાં છે તેને પણ સમગ્ર સમાજના પરિવર્તને અસર કરી છે.' કુટુંબ ક્રોકટીની સ્થિતિમાં છે. મૂડીનું મોટા પાયાના ઉત્પાદનમાં જેન્ડીકરણ, ખાનગી ક્ષેત્રોમાં રાજ્યોનો વધતો જતો હસ્તક્ષેપ અને શ્રમની ગતિશીલતાએ કુટુંબના રચનાતંત્રમાં ફેરફારો આપ્યા છે. તેમ છતાં, હોર્કહાઈમરની દૃષ્ટિએ "પ્રજનન અને બાળઉછેર જેવાં કાર્યો હજી પણ કુટુંબે જનજાગૃતિ

રાખ્યાં છે.' પરંતુ આ કાર્યો વધતી જતી વિસંવાદિતાઓ અને ક્રોકટીને લીધે પર્યાપ્ત રીતે સંતોષી શકતા નથી. સામાજિક સંબંધોના સંગઠનમાં ઉદ્દામવાદી પરિવર્તન લાવી તેમાં ફેરફાર લાવી શકાય છે. બિન-હરીદાઈ અને તાર્કિક સમાજના સર્જન દ્વારા કુટુંબનાં કાર્યો પર્યાપ્ત રીતે સંતોષી શકાશે. આ માટે આપણે તેમના ત્રણ સવાલો તપાસવા રહ્યા : (૧) હોર્કહાઈમર અને એના સાથીઓની દૃષ્ટિએ આધુનિક કુટુંબની વિભાવના શું છે? (૨) શા માટે કુટુંબ તેનું સંચાલન પર્યાપ્ત રીતે કરી શકતું નથી? (૩) તેમની દૃષ્ટિએ વૈકલ્પિક વિભાવના શું છે?

માર્ક્સે પોતાના 'ક્રમ્યુનિસ્ટ મેનિફેસ્ટો'માં દલીલ કરતાં જણાવ્યું કે છુર્જવા કુટુંબની સ્થાપના મૂડી અને ખાનગી નફા માટે દરવામાં આવી હતી. તેના સ્વરૂપ અને અંતર્વસ્તુનો આધાર વસ્તુના ઉત્પાદન અને સફળ મૂડીના સંચય પર છે. હેગેલના મતે કુટુંબ અન્તઃસ્થ સામાજિકતાના નિયમનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે. તેને તેણે 'કુદરતી નૈતિક સમુદાય' તરીકે ઓળખાવ્યું અને તે અનેક સમુદાયોનો પાયો છે. તેણે કુટુંબ અને વિશાળ સમુદાય વચ્ચે વિરોધાભાસ જોયો. વ્યક્તિ કુટુંબ માટે મહત્વની છે. કુટુંબની બહાર નાગરિકસમાજમાં વ્યક્તિ વિયોજન અને ઉલ્લંઘનમાં એકબીજાના હરીફ તરીકે વર્તે છે. હેગેલે આ વિરોધનું કોઈ નિરાકરણ દર્શાવ્યું નહિ. હોર્કહાઈમરની દૃષ્ટિએ હેગેલ 'સાચી એકતા અને તાર્કિક સમાજની શક્યતા જોઈ શક્યો નહિ, જ્યાં વ્યક્તિ સામાજિક સંસ્થાઓમાં જેન્ડરસ્થાને હોય છે.' ક્રેક્ટર્ વિચારશાખાના સમર્થકો માનતા કે કુટુંબ વિરોધી કાર્યો અને જરૂરિયાતો સંતોષે છે.

હોર્કહાઈમરે ઉત્પાદનનાં સાધનોની આનુષંગિક વસ્તુઓ તરીકે ઉતારવામાં આવ્યા અને સાથે કુટુંબમાં લૅંગિક ભૂમિકાઓના આધારે વ્યક્તિઓનું ભવિષ્ય નક્કી થયું, પિતા કમાતો, જ્યારે સ્ત્રી એક જનતીય સાધન અથવા ઘરકામ કરનાર નોકર તરીકે ભૂમિકા ભજવતી. બાળકો

કુટુંબની મિલકતના વારસો અથવા એક પ્રકારની સામાજિક સુરક્ષા પ્રદાન કરનાર તરીકે ગણાતાં, જેઓ આગળ જતાં કુટુંબનું હિત જોતાં. હોર્કહાઈમર અને એડોર્નો માનતા કે કુટુંબમાં વ્યક્તિને સારસંભાળ અને સુરક્ષા મળતી કષ્ટ અને દુઃખની અભિવ્યક્તિનું સ્થાન કુટુંબ ગણાવું. જ્યાં વ્યક્તિ પોતાનો વિરોધ પણ વ્યક્ત કરી શકતી. કુટુંબમાં સંબંધોનું અસિસંધાન ઉત્પાદન અને જળરથી થતું નહિ. વ્યક્તિઓ માત્ર વિનિમય સંબંધોની હરીફાઈમાં ન હોતી. પરંતુ ઉદાર મૂડીવાદનું અનુ-હરીફાઈ અને રાજ્ય સંચાલિત મૂડીવાદી વ્યવસ્થામાં રૂપાંતર થતાં કુટુંબના સંબંધોમાં પણ ફેરફારો આવ્યા છે. આથી તેઓએ કુટુંબ, સત્તા અને એકલથ્ય સત્તાવાદી ઘટકો વચ્ચેના સંબંધોના અભ્યાસ પર ખાસ ધ્યાન કેન્દ્રિત કર્યું. કૃષિદાસતા (serfdom) માથી મૂડીવાદના ઉદ્ભવે કુટુંબને મુક્તિ આપી. તેમ છતાં કુટુંબે તેનું કૌટુંબ આધારિત રચનાતંત્ર તથા સ્ત્રીઓ અને બાળકોના પરાવલંબી-પણાના વલણને જંગવી રાખ્યું અન્યોના પરાવલંબી-પણા હેઠળ પિતાની સત્તાનો આધાર રહેલો છે. પિતા જેને ધરજતો તેને સંપત્તિ આપી શકતો અથવા અટકાવી શકતો. મૂડીવાદી વ્યવસ્થા હેઠળ તેની સત્તાનું દબીકરણ થયું. પિતા માત્ર પોતાના બાહ્યગણને લીધે જ નહિ પરંતુ આજીવિકાના સાધન દ્વારા કુટુંબના કર્તાહર્તા તરીકે તેનું સંચાલન કરતો. સ્ત્રીઓ અને બાળકોની પરાધીનતાએ તેના સ્થાનને વધુ મજબૂત કર્યું. પિતાની સત્તા એ કુટુંબના સભ્યો માટે સત્તાના વર્તનને શીખવવાની પ્રાથમિક શાળા છે. જે જંગતમાં ગુરુષ બાળક જીંદગી છે તે પરાધીનતાનું છે. એના અનુભવો અને જંગત વિશેના તરંગી વિચારો, એની ઇચ્છાઓ અને કલ્પનાઓ માનવીની માનવી ઉપરની સત્તાથી પ્રભાવિત થાય છે. તેણે ઉપરથી આવતા આદેશ અને આદાનું નિઃસંકાય પાલન કરવું પડે છે. મનોવિશ્લેષણનો સિદ્ધાંત બાળકમાં ઓળખ રચનાના ઘડતરની પ્રક્રિયાઓનું વિશ્લેષણ કરે છે.

ઓડિપસ ગ્રંથિ (Oedipus complex) એ

મનોવિશ્લેષણના સિદ્ધાંતનું હાઈ છે. ફ્રોઈડની માન્યતા અનુસાર આ ગ્રંથિ બાળકના વિકાસમાં યાદની ભૂમિકા ભજવે છે અને તેના ચિત્તભ્રમનું કેન્દ્રિય છે. આ ગ્રંથિ વ્યક્તિગત મુક્તતાનો સંઘર્ષ હાંસલ કરી શકાય કે નહિ તેનો માર્ગ જતાવે છે. ૪ અથવા ૫ વર્ષના આયુષમાં બાળક પોતાથી વિરુદ્ધ લૈંગિક વ્યક્તિની ઝંખના રાખે છે. પરંતુ તેની આ ઇચ્છા અવરોધાય છે. કારણ, તેને લાય છે કે તેની જ જાતિના માળાપ તરફથી પ્રતિધાત પડશે. આને પરિણામે તેનામાં જુદાં જુદાં સ્વરૂપોના તાદાત્મ્ય જોવાં થાય છે અને સાથે જ તે પોતાની લૈંગિક જાતિના માળાપના આદેશો અને નિયંત્રણોનું આત્મસાતકરણ કરે છે પિતાતુલ્ય સત્તાનું આત્મસાતકરણ સ્વના સફળ વિકાસ માટે અહત્વનું પગથિયું છે. તેની આજીવનની વ્યક્તિઓ સાથેના સંબંધોનું આત્મસાતકરણ થાય છે અને તેનામાં અધિઅહમની (superego) રચના થાય છે. આ અંગે માર્કસેસે નોંધતાં લખે છે કે 'પિતા અને માતા પ્રત્યેની પ્રેમ અને આક્રમણની લાગણીના સંઘર્ષ દ્વારા યુવાન પેઢી પોતાના આવેગો, વિચારો અને જરૂરિયાતો સાથે સામાજિક જીવનમાં કરે છે જે તેના અધિઅહમની રચના કરે છે.' આ પ્રકારના અનુભવો દ્વારા બાળક પિતાની ભૂમિકા ગ્રહણ કરી પોતાના સ્વનો વિકાસ કરે છે અને મુક્તતા હાંસલ કરે છે. આ અનુભવો દ્વારા પોતાની આસપાસ અસ્તિત્વ ધરાવતી વ્યક્તિઓ અને ઘટકોને માન આપતા શીખે છે. આ રીતે તે સત્તાના છુર્ગવા સંબંધોને સમજતો થાય છે અને તેની સાથે અનુકૂલન કેળવતો થાય છે. હોર્કહાઈમર પણ નિર્દેશ કરે છે કે બાળક પિતાના સ્વરૂપમાં સત્તા અને સફળતાનું પ્રતિબિંબ જુએ છે.

હોર્કહાઈમર, એડોર્નો અને માર્કસેસેસે ફલીક કરતાં જણાવ્યું કે મૂડીવાદના વિકાસે આ પ્રક્રિયામાં ધરખમ ફેરફારો આણ્યા છે. વ્યક્તિની આર્થિક સ્વતંત્રતાની પડતીની સાથે તે મુક્તતા ગુમાવવાનો ભય અનુભવી રહ્યો છે. ઓડિપસ પરિસ્થિતિના નિર્ણાયક પરિવર્તનોની સાથે તેની ઓળખરચનાના ગતિશીલ માનસ-

પરિણામો પણ બદલાઈ રહ્યાં છે. તથા જણે આ પરિ-
સ્થિતિનું વિશ્લેષણ કરતાં એ પરિણામો પર ખાસ
ભાર મૂક્યો છે. પિતાની અધિકૃત સત્તાની અવલે-
ખામાં વૃદ્ધિ અને બાળકમાં પિતા જેવું બનવાની
કાંચનામાં ઘટાડો.

કુટુંબની અને પિતાની સત્તાના રચનાત્મકમાં
ઘટાડો જોવા મળે છે. 'Studies on Authority
and Family' ના અભ્યાસના પુરાવા દ્વારા જણાવ્યું
કે બાલક જન્મતાં અનેકવિધ દગાણો વિરુદ્ધ સામનો
કરવા બાળકને કુટુંબમાંથી જોડામાં જોડું સંસ્કૃતિ
મળે છે. કુટુંબની આર્થિક જીવનને ટેકા આપવાની
વિશ્વસનીયતામાં ઘટાડો જોવા મળે છે. પિતાની પેત્ર
મૈત્રીનાર વ્યક્તિ તરીકેની સ્થિતિ અસહાયક બની છે.
આને માટે ખેડોજગારી અને આર્થિક મંદી જવાબદાર
જાણાય છે. તેના કુટુંબને ટેકા આપવાના સ્થાનને
ગંભીર ફટકો પડ્યો છે. તેનાં જીવિક સાધનોની વાર-
સાઈ સત્તાના ઘટાડાની સાથે તેની એક શિક્ષક તરીકેની
કુનેહ અને અનુલેખા આપવાની સત્તામાં પણ ઘટાડો
જોવા મળે છે. તેની એક સશક્ત વ્યક્તિ તરીકેની દેખના
છિન્નભિન્ન થઈ ગઈ છે. બાળકો નવી પરિસ્થિતિ હેઠળ
જાણી આર્થિક પરિપક્વતા હાંસલ કરતા હોવાથી તેઓ
પિતાની આવકમાંથી મુક્ત થયાં છે. આ આર્થિક
મુક્તતાની સાધનાએ પિતૃત્વની સત્તા સામે પડાર
કેર્યો છે.

જુર્મના કુટુંબની પડતીનો અર્થ એ નથી કે મુક્ત
અને જોઈ એકદંત્રસત્તાનું સ્વરૂપ તેનું સ્થાન લઈ
રહ્યું છે. બિન્નરૂં વર્ઈમર (Weimar) અને નાઝી
જર્મનીમાં એકદંત્ર સ્વરૂપની સત્તા વધુ મજબૂત બની
છે. તેમ છતાં પિતાની સત્તા અને સ્થાનમાં પરિવર્તન
અવશ્ય જોવા મળે છે. પિતાની મજબૂત એટલે અગાઉ
પોતે જે નિયંત્રણો ધરાવતો હતો તેણે પોતાનું મદત્ત
શુભવી દીધું છે તે અધિઅહમની રચના પિતા સાથેના
દીર્ઘકાલીન સંબંધથી થતી નથી. તેમ છતાં હજી પણ
બાળક પિતાની શક્તિ અને સત્તાને જાણે છે જે
તેની પોતાની શક્તિ કરતાં વિશેષ છે. પિતા હવે

બાળક સમક્ષ પોતાના સ્થાનને સ્પષ્ટ કરવા સમર્થ
રહ્યો નથી. આ સંજોગોમાં બાળક પોતાના પ્રભાવની
વિભાવનાને બંધવી રાખે છે. પરંતુ એના સંતોષ
માટે નવા રસ્તાઓ તરફ વળે છે. બાલક પરિણામો દ્વારા
એક પ્રકારની સંવેદનશીલતા બિંધી કરવામાં આવે છે.
અધિઅહમ સામુદાયિકતાઓનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવે છે.
દા.ત. શાળા વર્ગ, દલ્લ અને રાજ્ય. બાળકે બાલક
સત્તા જે વધુ શક્તિશાળી અને જોઈ આધ્યાત્મવાદી
છે તેને અનુકૂળ થવું પડે છે. પિતૃત્વની સત્તા કરતા
તેનું જોઈ આત્મીકરણ હોય છે.

આ પરિસ્થિતિ હેઠળ બાળક સતત લયમાં જીવે
છે અને પોતાની જાતને બાલક સત્તાને તાબે કરી દે છે.
આ સંજોગોમાં બાલક પરિણામો, દગાણો, આલોગિક
સંસ્કૃતિ અને અન્ય સત્તાઓ વધુ પ્રભાવશાળી બને છે
અને તે વ્યક્તિ તરફથી અનેક નવી અપેક્ષાઓ અને
નિયંત્રણોની છંછા રાખે છે. આમ જોળખ રચનાની
તરાહમાં ફેરફારો આવે છે. અત્યાર સુધી પિતાના
સંદર્ભમાં બાળકનો અહમદર્શ રચાતો હતો. હવે
પિતાનો આદર્શ ફરફારી જૂથો અને તેના નેતાઓમાં
રૂપાંતરિત થાય છે. વ્યક્તિ પોતાનો આદર્શ (ego-
ideal) છોડીને જૂથ આદર્શ સ્વીકારે છે. બાળક
પિતા જેવું બનવાને જાહેર ઓલોગિક સંસ્કૃતિને અભિ-
વ્યક્ત કરેલ ચિત્ર જેવું થવાની છંછા રાખે છે. એટલે
મુક્ત સ્વની રચના થતી નથી. છતાં અન્ય સત્તા
પ્રત્યેની તાબેદારી જોવા મળે છે. આધુનિક કુટુંબ
અન્ય સંસ્થાઓ સાથે સંકળાઈ એકદંત્ર સત્તાવાદી
સુચક બન્યું છે. સાથે સાથે સ્ત્રીની ભૂમિકામાં
પણ પરિવર્તન આવ્યું છે. એની બાળકો અને પાશવી
વાસ્તવિકતા વચ્ચે મધ્યસ્થ બનાવવાની શક્તિ હજી
ગઈ છે. તેણે પણ વસ્તુકરણરૂપી સમાજની વાર્તાનિક
તરાહનો સ્વીકાર કર્યો છે. મૂડીવાદી વ્યવસ્થા હેઠળ
કામદાર વર્ગનાં કુટુંબો બાલક પરિણામોથી પ્રભાવિત
થયાં છે. આર્થિક દગાણોએ પતિ-પત્ની અને બાળકોને
ધરની બહાર ધકેલી દીધાં છે, ખાસ કરીને વિકસિત
મૂડીવાદી વ્યવસ્થામાં. આને પરિણામે કૌટુંબિક જીવન

મુશ્કેલ ગન્યું છે. આમાં બેરોજગારીએ તેની સ્થિતિ બદલતર બનાવી મૂકી છે. આ પરિસ્થિતિમાં કુટુંબ માત્ર લૈંગિક સંતાપનું સાધન બની ગયું છે. હોર્ક-હાઈમરની દષ્ટિએ કુટુંબ ઓછામાં ઓછાં કાર્યો કરી રહ્યું છે. તેમ છતાં તે માને છે કે દમનકારી અવસ્થામાંથી કુટુંબ એક સામુદાયિક ભાવના તરીકે બહાર આવશે પરંતુ આની શક્યતા વિશે તેણે વધુ ખેડાણ કર્યું નહિ. આ અંગે વધુ ચિંતન મારકયુસે અને એડેનોએ કર્યું છે.

આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતમાં મારકયુસેનું પ્રદાન

૧૯૬૦ અને ૧૯૭૦ના સમયગાળા દરમ્યાન મારકયુસે અમેરિકાના હાબેરી પાખના ચિંતકોમાં વધુ જાણીતો હતો. હરબર્ટ મારકયુસે (Herbert Marcuse : 1898-1979) જર્મન અમેરિકન માર્ક્સિસ્ટ ચિંતક હતો. તેણે હેગેલ, માર્ક્સ અને ફ્રોઈડના વિચારોનો સમન્વય કરી તે સુંદર રીતે રજૂ કર્યા છે. તેણે હેગેલના તર્ક દ્વંદ્વવાદ અને ઇતિહાસની સમજૂતીના વિચારોની સાથે માર્ક્સના શ્રમ, વિમુખતા અને સ્વયં સમાજની અરાજકતાની સ્થિતિના વિચારોને અપનાવ્યા. રાજકારણ એના જીવન અને લખાણોમાં કેન્દ્રવર્તી ભૂમિકા ભજવે છે. એનો જીવનપ્રવાહ માર્ક્સના વિચારોની સતત તપાસ, સંરક્ષણ અને પુનર્ગઠન અભિવ્યક્ત કરે છે. એતનાની મુક્તિ, વિકેન્દ્રિત રાજકીય આદેશનનું સંવર્ધન અને માનવતા અને પ્રકૃતિનું સમાધાન એના મુખ્ય ધ્યેયો રહ્યાં છે. તે વિભાજિત અને વિકૃત એવા પ્રવર્તમાન અને ઉદ્ભવતા વિરોધી સ્વરૂપોને તપાસવા પ્રયાસ કરે છે. મારકયુસે મુખ્યત્વે તત્ત્વચિંતક અને સામાજિક અને રાજકીય સિદ્ધાંતકાર છે. એના કાર્ય અને વિચારોમાં એક પ્રકારની દિશા અને તળકા જોવા મળે છે. પ્રથમ તળકામાં તે હાઈડેગરનું ઘટનાશાસ્ત્ર અને માર્ક્સના વિચારોનો સમન્વય કરી પોતાના સિદ્ધાંતનો પાયો નાંખે છે તેનો પ્રથમ નિબંધ 'Contribution to a phenomenology of historical materialism' ૧૯૨૮માં પ્રકાશિત

થાય છે. અહીં તે તત્ત્વમીમાંસા (ontology), ઐતિહાસિકતા (historicity) અને દ્વંદ્વવાદ વચ્ચેના સંબંધો તપાસે છે. બીજા તળકામાં તે હેગેલના વસ્તુ, તર્ક અને શ્રમના વિચારોની સાથે માર્ક્સના વિચારોને સમજવા પ્રયાસ કરે છે. આ તળકામાં તે સતત અનુભવજન્યવાદ અને પ્રત્યક્ષવાદની ટીકામાં રચ્યોપચ્યો રહે છે. આની સાથે 'Reason and Revolution' (1941) પ્રકાશિત થાય છે. આ પુસ્તક હેગેલના ક્રાંતિકારી વિચારોના સ્વરૂપને સ્થાપિત કરવાનો પ્રયાસ છે. છેલ્લો તળકો ૧૯૪૨ થી ૧૯૬૦ નો છે. આ સમય દરમ્યાન તે યુદ્ધની કામગીરીમાં સંકળાય છે. 'Eros and Civilization' (૧૯૫૫) માં પ્રકાશિત થાય છે. પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં તે સહજ-વૃત્તિના સિદ્ધાંતની ગદ્દથી વ્યક્તિ અને સમાજ વચ્ચેના સંબંધો તપાસવા પ્રયાસ કરે છે. 'Soviet Marxism' (1958)માં સોવિયેટ માર્ક્સવાદ અને ઔદ્યોગિક મૂડીવાદનું આલોચનાત્મક વિશ્લેષણ કરે છે. આર્થિક, રાજકીય, સાંસ્કૃતિક, બૌદ્ધિક અને લૈંગિક એવા આધિપત્યનાં બહુવિધ મૂળિયાં તપાસે છે. 'One Dimensional Man' (1964)માં મૂડીવાદનું વિશ્લેષણ કરે છે. તે શ્રમ અને મૂડી, મૂડી અને વસ્તુના સંબંધોને માનવીય સંબંધોના સંદર્ભમાં તપાસે છે અને જણાવે છે કે તે માનવીના સામાજિક અસ્તિત્વને નિયત કરે છે. આ અસ્તિત્વ શ્રમની પ્રક્રિયા અને અર્થવ્યવસ્થાના નિયમોના આધિપત્ય હેઠળ રહે છે અને તે કામદારના શરીરનું દમન કરે છે અને તેના માનસને ઇન્તભિન્ન કરી નાખે છે.

માકયુસેના મતે ફ્રોઈડની માનવી વિશેની વિભાવના અપ્રચલિત બની છે કારણ, કુટુંબ બહારની સત્તાનું તેની પર દબીકરણ વધતું જાય છે. તેમજ સામાજિક તર્ક દ્વારા સ્વના પિતા રૂપી સત્તા સાથેના સંઘર્ષના વિલયને પરિણામે સ્વનું વસ્તુકરણમાં રૂપાંતર થયું છે. સ્વની મુક્તતા ઘટી ગઈ છે. વ્યક્તિ જેમ પોતાના સ્વના આદર્શોના ભોગે જૂથના આદર્શો સાથે તાદાત્મ્ય કરતી જાય છે તેમ તેના વિચારોની જગ્યાએ ગાદ,

પરંપરાગત અને પૂર્વગ્રહાયુક્ત મૂલ્યો સ્થાન પ્રાપ્ત છે. વ્યક્તિની માનસિક સ્થિતિ જડ થનતી બન્ય છે અને તે અનઅપેક્ષિત ઘટનાનો સામનો કરવા અસમર્થ નીવડે છે. આ પરિસ્થિતિમાં સ્વયે ચિંતા, સંકુચિતતા અને સંહારનો સામનો કરવો પડે છે.

મારકયુસેનું વિશ્લેષણ ફ્રોઈડ અને એડોર્નોથી એક ડગલું આગળ બન્ય છે. મારકયુસેની ધારણા મુજબ સાહસિક મૂડીવાદની પડતી, વારસાગત કૃનેહતા મહત્વની પડતી, સામાન્ય કેળવણીની વૃદ્ધિ, ખાનગી અને જાહેર પ્રશાસનતંત્રનું વિસ્તરણ એટલું વ્યાપક થઈ ગયું છે કે ફ્રોઈડનું સમૂહ મનોવિજ્ઞાન તદ્દન પુરાણ થઈ ગયું છે. ફ્રોઈડના સિદ્ધાંત અનુસાર સહજવૃત્તિ અને સામાજિક જરૂરિયાતોના સંઘર્ષ દ્વારા સામાજિક નિયંત્રણનું આત્મસાતકરણ થાય છે. આ સંઘર્ષ વ્યક્તિના સ્વમાં સંભવે છે અને તે વ્યક્તિગત સત્તા વિરુદ્ધ હોય છે. આ સત્તા ભણે વ્યક્તિના જીવનથી દૂર હોય તેમ છતાં તે વ્યક્તિમાં મૂર્તિમાન હોય છે જેથી સ્વના આદર્શોનું પિતાની નેતા તરીકેની કલ્પનામાં રૂપાંતર થાય છે. ચલચિત્રોના નાયક, કેટલીક વિશિષ્ટ હસ્તીઓ અને નેતાઓ હજી પણ આ ભૂમિકા પર પોતાની અસર ધરાવે છે. મારકયુસેની દૃષ્ટિએ ફ્રોઈડે જેયેલ સમાજ કરતાં વર્તમાન પરિસ્થિતિ ભિન્ન છે. હાલમાં આપણે પિતાની ભૂમિકા વિનાના સમાજનો સામનો કરી રહ્યા છીએ અને પરિણામે આપણી સમક્ષ સંહારક શક્તિનો ભય જીલો થયો છે. નાયકો અને નેતાઓ ઉત્પાદનના ઉપકરણની સ્વતઃ શાશ્વત (self-perpetuating) સત્તાનો વમળમાં ફસાઈ ગયા છે. એટલે કે તેઓ સમાજની વસ્તુકરણ સ્વરૂપની સમષ્ટિમાં ફસાઈ પડ્યા છે. તેની દૃષ્ટિએ કાગવૃત્તિના સંજોગો સમાજને જકડી રાખે છે. આ સંજોગો વસ્તુરૂપ સામાજિક સંજોગો અને સજીવારોપણયુક્ત વસ્તુઓના બનેલા છે. દરરોજ માનવીની પરિતૃપ્તિ વળસૂંતોપાયેલી રહે છે અને તે દમનયુક્ત અવનતિકરણને અભિવ્યક્ત કરે છે.

જે સમાજ એક પરિમાણયુક્તતા (one-dimensionality) તરફ વળે છે તેમાં ફ્રોઈડની દૃષ્ટિએ વ્યક્તિ કાળગ્રસ્તતાના ભયથી પીડાય છે. આવું થનવા પાછળ સ્વના વિકાસમાં આવતી ભૂલીર કાપકૃપ, પિતાના સ્થાનની પડતી, વ્યક્તિઓમાં સ્વતંત્ર અંતઃકરણ વિકસવાની અશ્વકતા, મૂલ્યો અને નિયંત્રણોની ઘટતી જતી ગંભીરતા, સ્વ-આદર્શોનું જૂથ આદર્શોમાં ધ્રુવ રૂપાંતર અને દમનયુક્ત અવનતિકરણ દ્વારા સામાજિક નિયંત્રણનું ધ્રુવ દલીકરણ જેવાં કારણો જવાબદાર મનાય છે. મારકયુસેની દલીલ મુજબ વ્યક્તિઓની જે જરૂરિયાતો અને શક્તિઓ વર્તમાનમાં કાલગ્રસ્ત થઈ ગઈ છે તેમાંથી મનોવિશ્લેષણશાસ્ત્ર પ્રેરણા મેળવે છે અને વિશ્લેષણ કરે છે.

મારકયુસે માર્ક્સ અને ફ્રોઈડના વિચારોનો સમન્વય કરી પોતાનો સિદ્ધાંત વિકસાવે છે. આથી તેનાં લખાણોમાં નિષેધાત્મક વિચારો, અમ, લૈંગિકતા, આનંદનો સિદ્ધાંત, દમનની પ્રયુક્તિઓ, વ્યક્તિ અને સભ્યતા વચ્ચેનો સંઘર્ષ તેમ જ જીવનેપણા અને મૃત્યુએપણા જેવા વિચારો અગ્રતા પ્રાપ્ત કરે છે. 'Eros and Civilization'માં તેણે દલીલ કરતાં જણાવ્યું કે તત્કાલીન આનંદની જરૂરિયાતો માટે સભ્યતાએ હમેશાં વિરોધી વલણ અપનાવ્યું છે. આનંદ અને મુક્તિનો આધાર જીવનેપણા (life-instincts) અને મૃત્યુએપણાના (death-instincts) સંઘર્ષમાં છે જેમાં તન અને મન, પ્રકૃતિ અને સભ્યતા લાગીદાર થને છે. પરંતુ સંઘર્ષ અને એને પરિણામે વ્યક્તિ અને સમાજનો થતો વિકાસ અમની પ્રક્રિયા વિના સમજ શકાય નહિ. સભ્યતાનો વિકાસ જીવીકરણ અને સતત અમમાં રહેલો છે. અમનો દંદ તેના વિકાસના સિદ્ધાંતમાં કેન્દ્રનું સ્થાન ધરાવે છે.

મારકયુસે જાતિ (species)ની જગ્યાએ સહજ-વૃત્તિ સિદ્ધાંતનો પ્રયોગ કરે છે અને જીવનેપણાની (eros) વિભાવનાને મહત્ત્વ આપે છે. સત્ (being) ને તે આનંદની ઝંખનાના સંદર્ભમાં જુએ છે; આ

અંખના માનવીના અસ્તિત્વનું ધ્યેય બની જાય છે. દૈનિક સહજવૃત્તિઓ જીવનેષણા જ છે. માનવીના અસ્તિત્વના સંઘર્ષનાં મૂળ આનંદના સંઘર્ષમાં છે. માનવીનું અસ્તિત્વ જીવનેષણામાં છે. સાંસ્કૃતિક વિકાસનું ઘડતર આ ધ્યેયને ધ્યાનમાં રાખી થાય છે. જીવનેષણા શ્રમ પર આધારિત હોઈ તેની સાથે સંકળાયેલી છે. માત્ર શ્રમથી જ અછતને ટાળી શકાય છે અને જીવનેષણાને સંતોષી શકાય છે. મારકયુસેના વિચારો નીચે મુજબ વ્યક્ત કરી શકાય છે :

(૧) માનવીના જીવનનો વિકાસ બે મૂળભૂત સહજવૃત્તિઓ એટલે કે જીવનેષણા અને મૃત્યુએષણાનું પરિણામ છે. સહજવૃત્તિઓ મુખ્યત્વે એક પ્રકારના આવેગો છે જેને તન અને મનનું પરિમાણ હોય છે, તેનાં ધ્યેયો અને અભિવ્યક્તિઓ ઐતિહાસિક પરિવર્તનને આધીન છે. જીવનેષણા જીવન તત્ત્વને કાયમી એકમોમાં બાંધી રાખવા પ્રયાસ કરે છે જ્યારે મૃત્યુએષણા જન્મ પહેલાની અવસ્થામાં પરાગમન કરવા પ્રયાસ કરે છે, જેમાં કોઈપણ જાતની જરૂરિયાતો અને દુઃખ ન હોય. માનવીની સહજવૃત્તિઓ તાણુ વિના તેને સંતોષ તરફ લઈ જવા પ્રયાસ કરે છે.

(૨) જીવનની શરૂઆતની સાથે મૃત્યુએષણા જીવનેષણાને આધીન થાય છે અને સંહારક શક્તિને બાહ્ય જગતમાં સામાજિક રીતે હિપયોગી આક્રમણ તરફ વાળવામાં આવે છે. દા.ત. પ્રકૃતિની વિરુદ્ધ જીવનેષણા આનંદની અંખના કરે છે. પરંતુ જે વાતાવરણમાં સજીવતંત્ર વિકસે છે ત્યાં સહજવૃત્તિઓનો તત્કાલીન સંતોષ શક્ય નથી.

(૩) મનની ગતિવિધિનો આધાર ત્રણ મૂળભૂત પરિણામોના સંઘર્ષમાં છે, એટલે કે જીવનેષણા, મૃત્યુએષણા અને ભૌતિક પરિસ્થિતિઓ. આ પરિણામોની સાથે મનને કાર્યાન્વિત રાખવા ત્રણ નિયમો કાર્ય કરે છે. આનંદનો નિયમ જે સંતોષનો પ્રયાસ કરે છે, નિર્વાણનો નિયમ જે ઉશ્કેરાટને ઘટાડવાનો પ્રયાસ કરે છે અને વાસ્તવિકતાનો નિયમ જે શક્તિનું

ધ્યેયલક્ષી વર્તનમાં ફેરફાર કરે છે.

(૪) કોઈકની દલીલ મુજબ જાતિના આનંદના નિયમમાંથી વાસ્તવિકતાના નિયમ તરફના ફેરફાર પર સભ્યતાનો આધાર રહેલો છે. અનિયંત્રિત આનંદ માટેની અંખના પ્રકૃતિ અને માનવીના વાતાવરણની અછત સાથે સંઘર્ષમાં આવે છે. કોઈકની દૃષ્ટિએ વાસ્તવિકતાનો નિયમ તત્કાલીન સંતોષના અંતને અટકાવે છે અને તેની સાથે આનંદનો ગયાવ કરે છે અને એમાં સુધારો લાવે છે જ્યારે મારકયુસેની દલીલ મુજબ આનંદ જાતે જ એક સત્યમાંથી ખીજમાં થયેલુ ફેરફાર છે. હવે સંતોષ સંઘટિત શ્રમની આડપેદાશ બની જાય છે.

(૫) માનવીના સ્વની રચના અને સ્વરૂપ વાસ્તવિકતાના નિયમના આધારે થાય છે. વાસ્તવિકતાની કસોટીની શક્તિ સાથે તકનો વિકાસ થાય છે. આને પરિણામે સંતોષનાં સાધનોના ઉત્પાદનની વૃદ્ધિ શક્ય બને છે. અમુક સમયપર્યંત જરૂરિયાતો, ઇચ્છાઓ અને તેના સંતોષનાં સાધનોનો વ્યાપ વધતો જાય છે. માનવ-વિકાસ અને જાનિ-વિકાસ બંને કક્ષાએ આ વિકાસનો નિર્દેશ થાય છે સભ્યતાની પ્રગતિ માટે ત્યાગ અનિવાર્ય છે પરંતુ વાસ્તવિકતાના નિયમનું સતત દલીકરણ થતુ જોઈએ. પ્રત્યેક વ્યક્તિ અને ક્ષણખંડમાં એના પ્રભુત્વને માની લેવું જોઈએ નહિ. આનંદનો નિયમ એતન અને અએતનમાં જીવંત રહી વાસ્તવિકતાને અસર કરે છે. અછત અને અસ્તિત્વ માટેના આદિમકાળથી ચાલી આવતો શાશ્વત સંઘર્ષ દમનને લાદે છે અને સાથે દમનની સ્થિતિએ પાછા વળવા જણાવે છે.

(૬) અહમ્ ઈડની પ્રક્રિયાઓમાંથી વિકસે છે. ઈડ વ્યક્તિત્વનો એક ખૂણ જીડાણનો ભાગ છે. તે વ્યક્તિના કુદરતી આવેગોને અને વાસનાઓને જન્મ આપે છે અને આનંદ મેળવાના સિદ્ધાંત પ્રમાણે વર્તે છે ઈડ મનુષ્યની સહજવૃત્તિઓનું બળ છે. અહમનો ઉદ્ભવ ઈડની સહજવૃત્તિના આવેગોના સંકલન અને નિયંત્રણ માટે થાય છે. તેણે બે હાથ પર લડવું પડે છે. વાસ્ત-

વિકાસ સામે સંરક્ષણ મેળવવા અને સંતોષક સ્થિતિ તરફ લઈ જતી સહજવૃત્તિઓમાં ફેરફાર લાવવા. તેમ છતાં અદમની પ્રક્રિયાઓ દૂરવર્તી રહે છે. ગંધા બ્રિચારોનાં મૂળ સ્મૃતિના સંતોષમાં છે અને ભૂતકાળના સંતોષને પુનઃપ્રાપ્ત કરવાના આવેશ વિચારની પ્રક્રિયાનું આલેશ બળ છે. અધિઅદમનો (super-ego) વિકાસ અદમના વિકાસ દરમ્યાન થાય છે. અદમ ભૂતકાળની મંજિત સંતોષને તે અંગે અધિઅદમ સુરક્ષિત કરે છે.

(૭) સહજવૃત્તિઓના દમનનું ક્રાંતિર સામાજિક નિયંત્રણ તરફ દોરી જાય છે, તે વ્યક્તિ તેમ જ તેના શ્રમ અને બાહ્ય પ્રકૃતિને નિયંત્રિત કરે છે. વિરોધાસાસ રૂપે જોઈએ તો, આ પ્રકારની મર્યાદા સ્વતંત્રતા અને આનંદ માટે જરૂરી છે. મારકયુસેની માન્યતા મુજબ હવે આ સ્થિતિ રહી નથી.

કોઈક માનતા કે 'તોત્ર દોષભાવના દ્વારા આનંદને અમાન્ય કરી સમ્યક્તાની કિંમત ચૂકવવી પડે છે.' સમ્યક્તા જેમ પ્રગતિ કરતી જાય છે તેમ તે વધુને વધુ દમનયુક્ત બનતી જાય છે, જે સહજવૃત્તિને બળવી રાખે છે અને અંતે સાંસ્કૃતિક વિકાસને પાંથે દોરી જાય છે. કોઈકે વિશિષ્ટ ઐતિહાસિક વાસ્તવિકતાના સ્વરૂપ પરથી ગંધી સમ્યક્તાઓ માટે સામાન્યીકરણ કર્યું. સમ્યક્તાના વાસ્તવિક નિયમના પ્રત્યેક ઐતિહાસિક સ્વરૂપના મૂળમાં સહજવૃત્તિના દમનનો હાથ છે. કોઈકના આ વિધાન સાથે મારકયુસે સહમત થાય છે. કોઈકના આ અનુઐતિહાસિક વિશ્લેષણમાં વિરોધનું તત્ત્વ છે. મારકયુસે જણાવે છે. શ્રેય-દમન (surplus repression) અને સામર્થ્યનો નિયમ (performance principle). શ્રેય દમન લૅંગ્વિક્તા ઉપર વિશિષ્ટ પ્રકારની સંખ્યાત્મક રાગદીપ અને આર્થિક વ્યવસ્થાની અસરનો નિર્દેશ કરે છે અને 'અહીં' સમ્યક્તાના પુનરુત્પાદન માટે અમુક પ્રમાણમાં દમનને જરૂર કરવું અનિવાર્ય છે. સામર્થ્યનો નિયમ એકસ ઐતિહાસિક સ્વરૂપમાં વાસ્તવિકતાના

નિયમનો નિર્દેશ કરે છે. દા.ત. વિનિમયનો નિયમ અને સાધનાત્મક તર્ક. આ જાને વિભાવના સમ્યક્તા અને દમન વચ્ચેના સંબંધોને જોડવા ઐતિહાસિક પરિમાણ પૂરું પાડે છે.

(૮) સમકાલીન યુગમાં અછત અને શ્રમની વહેંચણીના ઇલેક્ટ્રિક દ્વારા સહજવૃત્તિઓને નિયંત્રિત કરવામાં આવી છે. સામર્થ્યનો સિદ્ધાંત શ્રેય દમન તરફ દોરી જાય છે. લૅંગ્વિકતા મૂળભૂત રીતે બહુરૂપાત્મક વિદ્યુત સ્વરૂપની હતી. એટલે કે સ્થળ અને કાળ પ્રમાણે તેની અભિવ્યક્તિ પર કોઈ મર્યાદા ન હતી. પરંતુ માનવ-વિકાસ (ontogenesis) અને જાતિ-વિકાસ (phylogenesis) દ્વારા શારીરિક કામુક્તા (bodily eroticism) તરફથી લૅંગ્વિક જાતિયતા (genital sexuality) તરફ ફેરવતી ગમન જોવા મળે છે. સમકાલીન સામર્થ્યના સિદ્ધાંતના પ્રવેશની સાથે આ ગમનમાં એકાએક વૃદ્ધિ થઈ છે અને વિદ્યુતિ આવી છે. મૂડીવાદના સામર્થ્યનો સિદ્ધાંત માનવીના જીવનમાં જવાઈ ગયો છે અને દમનનું અવગતિકરણ થયું છે. લૅંગ્વિકતા એવી રીતે અભિવ્યક્ત કરવામાં આવે છે કે જોયી કામુક્તાની શક્તિ ઘટાડી શકાય અને વાસ્તવિકતાના નિયમથી તે નિયંત્રણમાં રહે. આને પરિણામે શરીર શ્રમ શક્તિ માટે મુક્ત બને છે. સામર્થ્યના નિયમ હેઠળ તન અને મનને વિમુખ શ્રમનાં સાધનો તરીકે જનાવવામાં આવે છે. લૅંગ્વિક કર્તા-ક્રમ તરીકે વ્યક્તિ મુક્ત થાય તો જ તે સાધનાત્મક તરીકે કાર્ય કરી શકે છે, કારણ લૅંગ્વિક ક્રમિકાઓ અનિવાર્યપણે તેના જીવનનો ભાગ છે.

(૯) ઉત્પાદનનાં સાધનોના અગ્રી વિકાસ સાથે હયાત દમનનાં સ્વરૂપોની ઐતિહાસિક અનિવાર્યતા ઘટતી જાય છે. વિમુખ શ્રમ ધીરે ધીરે બિનજરૂરી બનતો જાય છે. સ્વયંસંચાલિત યંત્રવ્યવસ્થાએ તનનો ઉત્પાદનના એક સાધન તરીકેના ઉપયોગનો અંત આણ્યો છે. લૅંગ્વિક દમનની યાંત્રિક જરૂરિયાતને પડકારી શકાય છે. સામર્થ્યનો સિદ્ધાંત પોતાના જ નિષેધ (negation) માટે પરિસ્થિતિનું નિર્માણ

કરે છે.

(૧૦) સભ્યતાના દ્વંદ્વની અંદર જ આનંદ અને વાસ્તવિકતાના નિયમો વચ્ચેના સંમાધાનની સ્થિતિનું સર્જન થાય છે. આ પ્રકારનું સમાધાન કામચૂતિની શરૂઆતની અવસ્થાને પુનઃ સક્રિય કરે છે અને જે હયાત સંસ્થાઓમાં વાસ્તવિકતાનો સિદ્ધાંત અસ્તિત્વ ધરાવે છે તેને ખંડિત કરી નાખે છે. નવા સમાજનો હેતુ સલામ અને પરિપક્વ વ્યક્તિઓ વચ્ચે શાશ્વત કામચૂતતાના સંગ ધો વિકસાવવાનો છે. સંતોષની લાગણીનું સાતત્ય જળવાઈ રહે તે માટે મહેનતનું રમતના સ્વરૂપમાં રૂપાંતર કરવાની જરૂર છે. આ બધું તક અને આનંદના તાકિદ સંતોષના કેન્દ્રાભિસરણમાં ઉમેરો કરે છે.

સવાલ એ છે કે શું શેષ દમનની વિકૃતિઓના દબાણથી ઊડામાં આવેલ જાતીય સહજવૃત્તિઓ મુક્તિનું સર્જન અને સાતત્ય જાળવી રાખશે? મારકયુસેની દૃષ્ટિએ આ શક્ય છે. અજીતની નાબૂદી, ઉત્પાદનના સંગ-ધોનું રૂપાંતર અને કામચૂતતાની શક્તિઓ ખીલવવી જેની પૂર્વ શરતો હોય તો ઉચ્ચતમ સભ્યતાના ગામનીય સંગ-ધો શક્ય છે. જદલાયેલ પરિસ્થિતિમાં બધા કામોત્પાદક પ્રદેશોને (erogenous zones) પુનઃ સક્રિય કરી અને પૂર્વ-લૈંગિક બહુરૂપાત્મક જાતીયતાનું (polymorphous sexuality) પુનઃજીવન શક્ય છે. આનો અર્થ માત્ર લૈંગિક જાતીયતાની ઝંખના અથવા દમનમુક્ત જાતીયતાની મુક્તિ નથી- માનવી એક સમગ્ર સજીવ તંત્ર તરીકે જાતીયતાનું પેટા-સ્તર બની જાય છે. જાતીયતાને કામ અને રમત સાથે સુમયિત કરવામાં આવે છે. આ સંદર્ભમાં મારકયુસે પોતાની દલીલને આગળ કરતા જણાવે છે કે જાતીયતા પોતાના જ ઊર્ધ્વોક્તરણ તરફ વળશે. લૈંગિકવૃત્તિ પૂર્વ-સભ્યતા અને શિશુ અવસ્થાને મોત્ર પુનઃસક્રિય જ કરતી નથી પરંતુ આ અવસ્થાના વિકૃત ઘટકોનું રૂપાંતર પણ કરે છે. અહીં તે પોતાની મૃત્યુએષણાની વિભાવનાને આગળ ધરે છે. મૃત્યુએષણાનું સંચાલન નિર્વાણના (Nirvanā) નિયમથી થતું હોવાથી એનો હેતુ તાણને ઘટાડવાનો

છે. જીવનેષણા અને મૃત્યુએષણા વચ્ચેનો સંઘર્ષ જેમ ઘટતો જશે તેમ સમાજ નવી ઈન્દ્રિયગત વ્યવસ્થા (sensuous order) તરફ પહોંચશે. સામાજિક રચનતંત્રનો આ ફેરફાર સાથે જીવનેષણાનું મૃત્યુએષણામાં વિલયન થાય છે. મારકયુસે માનવ જીવનની બધી જ સામાજિક વિસંવાદિતાઓને શક્ય હોય તો દબાવી દઈ સમાધાનકારી વલણ અપનાવે છે.

મારકયુસેના વિચારોમાં દ્વંદ્વાત્મક વિશ્લેષણ અને તક મહત્ત્વની ભૂમિકા ભજવે છે. તેની દૃષ્ટિએ પ્રત્યેક ઘટનાના અસ્તિત્વની ગતિ અને રચના તેની નિષેધાત્મકતાથી જોણી શકાય છે, એટલે કે તે ખીણ સ્થિતિમાં જાય છે, જે વળી પાછી નિષેધાત્મકતાને અભિવ્યક્ત કરે છે. પ્રત્યેક વસ્તુ અથવા વિચારને પોતાનામાં વિરોધ અથવા નિષેધ હોય છે અને આ વિરોધ જ તેનું રૂપાંતર કરે છે. આ પરિવર્તનનું વાહક દ્વંદ્વ છે. આંતરિક નિષેધાત્મકતા શુણ્ધી પ્રત્યેક વસ્તુ આત્મ-વિરોધી બની જાય છે, એટલે કે પોતાની વિરુદ્ધ થઈ જાય છે, અને આ બળ દ્વારા દ્વંદ્વ જાણી શકાય છે અને તેનું સાતત્ય જળવાઈ રહે છે. પ્રત્યેક વસ્તુ વિરોધી હોય છે. વિરોધ પ્રત્યેક ગતિ અને જીવનના મૂળમાં જોવા મળે છે. જાણ ગતિ તેમ જ આત્મ-ગતિ ખીણું કશું જ નથી પરંતુ વિરોધ જ છે.

વિરોધ પ્રત્યેક સજીવ પ્રક્રિયાનો અંત નથી. તે મામાંસાશાસ્ત્રની જેમ ઐતિહાસિક છે. જેમ જેમ નિષેધ ધીરે ધીરે દૂર કરવામાં આવે છે અને શક્તિઓને વાસ્તવિકતામાં મૂર્તિમાન કરવામાં આવે છે તેમ તેમ તે ક્ષીણ થતી જાય છે. વાસ્તવિકતાની અંતર્નિહિત શક્તિઓની પરિપૂર્તિનાં સત્ય તરીકે જોળખવામાં આવે છે. સત્ય માત્ર વિધાનનું લક્ષણ અને મૂલ્યાંકન નથી પરંતુ વાસ્તવિકતાની જ પ્રક્રિયા છે. એ સત્યનું ઘટક છે. કોઈપણ વસ્તુ પ્રક્રિયાને પરિણામે જ સત્યનું રૂપ હાંસલ કરે છે, આ પ્રક્રિયા દરમ્યાન નિષેધને પાર કરવામાં આવે છે. સત્યને ઐતિહાસિક પ્રક્રિયા અને મામયીની પ્રવૃત્તિઓ દ્વારા શોધી શકાય છે અને તેની

પરિપૂર્તિ કરી શકાય છે.

હેગેલ અને માર્ક્સે શ્રમની વિભાવનાઓનો ઉપયોગ કર્યો છે. હેગેલ શ્રમને વાસ્તવિક માનવીય ઈન્દ્રિયગત પ્રવૃત્તિની પ્રક્રિયા (practical, human sensuous activity) તરીકે ઓળખાવે છે જ્યારે માર્ક્સ તેને સર્જનની ગત્યામક પ્રક્રિયા તરીકે ઓળખાવે છે. માર્ક્સે શ્રમની પ્રક્રિયાને સમાજની પાયાની પ્રક્રિયા તરીકે ઓળખાવી તેને પોતાના સમાજના સિદ્ધાંત તરીકે સ્થાપિત કરી, શ્રમની પ્રક્રિયા માનવીના સ્વ-સર્જનની ક્રિયા છે જેમાં તે અપેક્ષિત વ્યવસ્થાઓના સંતાપ માટે સંઘર્ષ કરે છે. તેના દ્વારા વ્યવસ્થાઓ સંતાપાય છે. શ્રમમાં જ અને શ્રમ દ્વારા જગતને જાણી શકાય છે અને હાંસલ કરી શકાય છે. આ શ્રમ સમુદાયના ક્ષેત્રમાં થતો હોવાથી તે સામાજિક છે. આ જગત સામાજિક છે અને એટલે તે એક ઐતિહાસિક વાસ્તવિકતા છે. શ્રમ દ્વારા જ વ્યક્તિ પોતાની જાતને અને વાસ્તવિકતાને અભિવ્યક્ત કરે છે.

મારક્યુસેએ પોતાના અભ્યાસ 'Reason and Revolution' ને ૧૯૪૧ માં પ્રકાશિત કર્યો. તેની દૃષ્ટિએ શ્રમ માનવીના અસ્તિત્વની શરત છે અને પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિમાં તે પાયાની ભૂમિકા ભજવે છે. તે કામગીરી ને અર્થધી ધરાવે છે. તે શ્રમને મૂડીવાદી ઉત્પાદનના સંઘર્ષોથી મુક્ત સ્વ-દિશા મુલ્યક અને મુક્ત પ્રવૃત્તિ તરીકે નિહાળે છે. શ્રમની પ્રવૃત્તિ સજ્જાન અને ધ્યેયલક્ષી છે. ધ્યેય શ્રમના પાયામાં સમાયેલું છે. માનવીની પ્રવૃત્તિનું આલેખ ગળ વ્યવસ્થાત છે. એક માનવી તરીકે પ્રત્યેક પરિસ્થિતિ શ્રમ માંગી લે છે. શ્રમને અંત તરીકે જોઈ શકાય નહિ. એનો અર્થ માનવીના અસ્તિત્વના વિકાસ સાથે સંદર્ભાયેલો છે. એ ધ્યેયની અભિવ્યક્તિ છે. ટૂંકમાં શ્રમ માનવજાતના વિકાસનું સાધન છે. શ્રમની પ્રક્રિયા સમાજનાં મૂળભૂત રચનાતંત્રોને નિયત કરે છે અને તર્ક અને મુક્તતાને મૂર્તિમંત કરવાની શક્યતાની સ્થિતિનું સર્જન કરે છે.

શ્રમ અને મૂડી, મૂડી અને માલ જેવા સંઘર્ષોને માનવીય સંઘર્ષોના સંદર્ભમાં સમજી શકાય છે અને આ સંઘર્ષો યોજાસ સામાજિક અસ્તિત્વના સ્વરૂપને નિયત કરે છે. આ અસ્તિત્વ શ્રમની પ્રક્રિયાના સ્ત્રોતો અને અર્થવ્યવસ્થાના નિયમોથી પ્રભુત્વ ધરાવે છે અને તેને કામદારના તત્વના ઈન્દ્રિયદમન અને મનના પતન તરીકે જોવામાં આવે છે. મૂડીનો સંઘર્ષ ગરીબાઈને ઉદ્ધરણાવે છે અને ઝડપી યાંત્રિક પરિવર્તન માનવીના જગતને મૂત પદાર્થ તરફ દોરી જાય છે, પરિણામે કામદારોની વિમુખતા છતી થાય છે. કામદાર પોતાના ઉત્પાદન, કામગીરી પ્રક્રિયા, પોતાના સહકામદારો અને માનવજાતિથી વિમુખ જનતા જાય છે. કામદારો ઉત્પાદન અને શ્રમની પ્રક્રિયા પર ઓછું નિર્વંનણુ ધરાવતા હોવાથી તેઓ એકબીજા વિરુદ્ધ દરિદ્રાઈ અને માલિકીપણાની ભાવનામાં વહેંચાઈ જાય છે અને જી-પુરુષોમાં જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રે સાર્વત્રિક અને મુક્ત શક્તિ ગુમાવી દેવાનો ભય ઊભો થાય છે.

મારક્યુસેના મૂડીના સંઘર્ષોના વિશ્લેષણમાં માર્ક્સના દ્વંદ્વની વિભાવનાના ખીલકુરંતો દર્શન થાય છે. મારક્યુસેની દૃષ્ટિએ મૂડીવાદનો વિરોધ વિશિષ્ટ છે. તેનું આ વિશિષ્ટ રચનાતંત્ર નિષેધની નિષેધાત્મક શક્યતાઓનું સર્જન કરે છે. આ શક્યતાઓ માનવીની પરિપૂર્તિ માટેની સ્થિતિને સ્થાપિત કરે છે. નિષેધનો નિષેધ (negation of negation) એક અનિવાર્ય પ્રક્રિયા છે. પ્રવર્તમાન સમાજની અંતર્ભૂત શક્યતાઓની મુક્તિ માટે માનવીની ઐતિહાસિક ક્રિયાશીલતા જરૂરી છે. જ્યાં મુધી સ્વતંત્ર અને મુક્ત ક્રિયાશીલતા આવતી નથી ત્યાં મુધી દ્વંદ્વ અનિશ્ચિત સ્વરૂપમાં રહે છે. તેમ છતાં દ્વંદ્વવાદી વિશ્લેષણ દર્શાવે છે કે મૂડીવાદી વ્યવસ્થા નાશ પામશે અને તેની જગ્યા સમાજવાદી વ્યવસ્થા લેશે. માર્ક્સની ધારણા મુજબ મૂડીવાદનું અનિવાર્ય અને હકાશત્મક રૂપાંતર જરૂરી છે. મારક્યુસેની દૃષ્ટિએ યોગ્ય સમાજવાદી સમાજ જરૂરી છે. સમાજની વ્યક્તિઓના સામાન્ય સંતાપ માટે પ્રાથમિક ઉત્પાદનનાં પરિણામો ઉપયોગ જરૂરી છે.

મારકયુસેની માન્યતા મુજબ આ સમાજને મૂર્તિમાન કરવા એક જ સત્ય અને એક જ વ્યવહાર (practice) છે. વિસંવાદિતાથી મુક્ત એવા તાર્કિક સમાજને (rational society) શક્ય બનાવવા તેણે પોતાનો સિદ્ધાંત આપ્યો. વ્યવહારુતા માટે તેણે કેટલાંક વિસ્તૃત ધ્યેયો આપ્યાં. આમાં વિમુખ શ્રમનું પ્રગતિમય રીતે દૂર થવું અને સમાજની વ્યક્તિઓની શક્તિઓના સંતોષ માટે સામૂહિક માસિકીના ઉત્પાદનનાં સાધનોનો આયોજિત ઉપયોગ મુખ્ય છે. સમાજની પ્રત્યેક વ્યક્તિની શક્તિઓનો સંતોષ તેના સમાજની પરિકલ્પનામાં અમતા ધરાવે છે તાર્કિક સમાજનો હેતુ માનવ જાતિની શક્તિઓને મૂર્તિમાન કરવા યોગ્ય પરિસ્થિતિનું નિર્માણ કરવાનો છે. આમ તાર્કિક સમાજ સાચા, ન્યાયી અને સદ્ગુણોભવ સમાજને અભિવ્યક્ત કરે છે. જ્યાં સિદ્ધાંત અને તેના વ્યવહારુ ઉપયોગની એકતા જોવા મળશે. આ એકતાનાં મૂળ શ્રમમાં છે. શ્રમની પ્રત્યેક પળ માનવ જાતિની શક્તિઓને સંતોષવાની અપેક્ષા રાખે છે. આમ શ્રમ માનવીના અસ્તિત્વને અને સમાજની તરાહને નિયત કરે છે અને તેમાં નિષેધાત્મક, વિસંવાદિતા અને પરિવર્તનની દૃઢવાદી પ્રક્રિયા સમાયેલી છે. આથી શ્રમ અને ઉત્પાદનની પદ્ધતિનું વિશ્લેષણ અનુભવજન્ય, વિશ્લેષક અને આલોચનાત્મક છે. ઉપસંબંધ તથ્યો જેવાં કે સમષ્ટિમાં અતાર્કિકતાની વૃદ્ધિ, વ્યાપ અને ઉત્પાદકતાના નિયંત્રણ, આક્રમકતાના વિસ્તરણની જરૂરિયાત, યુદ્ધનો સતત ભય, શોષણની તીવ્રતા અને અમાનવીકરણ તાર્કિક સમાજની તાલી જરૂરિયાત દર્શાવે છે. આ તથ્યોને જોડી નવા સમાજની સ્થાપના કરવી જોઈએ. આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતનું અંતિમ ધ્યેય આ જિન્ન લિન્ન દુકડાઓને સાથે જોડી નવા પ્રતિશીલ સમાજ સ્થાપવાનું છે. આથી આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતનાં બે કાર્યો છે : એક, તત્કાલીન વસ્તુરૂપી સામાજિક જગતને ગ્રહણ કરવું. બીજું, આમાંથી તારણો કાઢી મૂળભૂત સામાજિક સંબંધો અને ક્રિયાશીલતા જે સમાજના ઉત્પાદનને સુરક્ષિત કરે છે તેનું વિશ્લેષણ કરવું. આલોચનાત્મક

સિદ્ધાંત જ્ઞાનને હિતોના સંદર્ભમાં જુએ છે, આ હિતોને સલામત કરી, વિશિષ્ટ હિતોને સામાન્ય હિતોથી અલગ કરી, પોતાનાં હિતોના સંદર્ભમાં માનવજાતના વિકાસની અપેક્ષા રાખે છે. મારકયુસે સમૂહો અને વ્યક્તિઓ તાર્કિક સમાજ માટે સંઘર્ષ કરે છે તેમની સાથે રૂઢી કાયદા કરવામાં માને છે.

૧૯૬૭ માં પ્રકાશિત થયેલા પોતાના નિબંધમાં ૧૯૬૦ થી ૧૯૭૦ દરમિયાન ઉદ્દામવાદી વિચારોમાં આવેલા ફેરફારોના સમર્થનની રૂપરેખાની ઝાંખીનાં દર્શન થાય છે. મારકયુસેએ દર્શાવ્યું કે રાષ્ટ્રીય મુક્તિના આંદોલનોના વિજયો, દા. ત. વિયેટનામની મુક્તિ, યુરોપનાં શ્રમિક આંદોલનોની નવી વ્યૂહરચનાની ધીમી પરંતુ પ્રગતિમય ક્રિયાશીલતા જેનો હેતુ મુખ્ય ઉદ્યોગો અને સ્થાપિત સંસ્થાઓ પર સત્તા હાંસલ કરવી, મૂડીવાદી સમાજોના બધાજ અદ્વાધિકાર પ્રાપ્ત (under privileged) વિરોધો અને વિરોધી હુદ્દિજીવીઓની રીકાઓ વગેરે યથાસ્થિતિના પુનરુત્પાદન સામે ખતરો જોભો કરે છે. આ ભય ધીમે ધીમે વધુ મજબૂત બનતો જશે જે મૂડીવાદની વિસંવાદિતાથી વ્યક્ત થાય છે. શ્રમિકોની વધતી જતી કાર્યક્ષમતા અને સામાજિક સંપત્તિની વૃદ્ધિ વચ્ચેની વિસંવાદિતા તેમ જ ઉત્પાદનનાં સાધનોના સ્વરૂપ અને તેના ખાનગી માલિકીપણા અને નિયંત્રણ વચ્ચેની વિસંવાદિતા કામચલાઉ રીતે હલ કરી શકાશે. મૂડીવાદી સમાજો પાસે અંદરની કટોકટીને હલ કરવા લાખા ગાળાનો કોઈ જ ઉકેલ નથી. કારણ, હરીફાઈયુક્ત શસ્ત્રોના ઉત્પાદનની ઇચ્છા તેમને આર્થિક સત્તાના કેન્દ્રીકરણ તરફ દોરી જશે. ઉપરાંત ગંદારના દેશો પરનો પોતાનો વિસ્તારવાદ, અન્ય સામ્રાજ્યવાદી સત્તાઓ સાથેનો સંઘર્ષ અને અવારનવાર ચતાં યુદ્ધો અને મંદીઓ આ કટોકટીમાં વધારો કરે છે. મારકયુસે દઢપણે માને છે કે મૂડીવાદના આ આંતરિક-બાહ્ય પ્રવાહો એટલે કે સ્વયંસંચાલિતતા આ કટોકટીને વધુ તીવ્ર બનાવશે.

થિયોડોર વિઝનગ્રુન્ડ એડોર્નોનું એકલુથ્ય સત્તા-
વાદી વ્યક્તિમત્તાનું વિશ્લેષણ

થિયોડોર વિઝનગ્રુન્ડ એડોર્નો (Theodor Wiesengrund Adorno)નો જન્મ ૧૧ સપ્ટે-
મ્બર ૧૯૦૩માં થયો અને ૬ ઓગસ્ટ ૧૯૬૯માં
સ્વીટ્ઝરલેન્ડમાં તે મૃત્યુ પામ્યો. તેને તત્ત્વજ્ઞાન, મનો-
વિશ્લેષણ અને સંગીતમાં રસ હતો. ૧૯૨૪માં હસ-
રેલના કાર્ય પર પીએચ. ડી.ની પદવી પ્રાપ્ત કરી.
૧૯૩૧માં ફ્રેડરિક વિદ્યાપીઠમાં તત્ત્વજ્ઞાન શીખવવાનું
શરૂ કર્યું. પરંતુ જર્મનીમાં રાષ્ટ્રીય સમાજવાદના
ઉદ્ભવની સાથે તેણે જર્મની છોડી ઈંગ્લેન્ડ તરફ પ્રયાણ
કર્યું. ત્યાર વર્ષ બાદ અમેરિકા ગયો અને ત્યાં ઇન્સ્ટિ-
ટ્યુટ ઓફ સોશયલ રીસર્ચમાં જોડાયો. ૧૯૫૩માં
જર્મનીની ફ્રેડરિક ઇન્સ્ટિટ્યુટમાં પરત આવ્યો.

એડોર્નો અને ખીન્ન સાથીઓએ મળી 'The
Authoritarian Personality' (1950) પર
વિશદ અભ્યાસ કર્યો. આમાં પૂર્વગ્રહ, સત્તા અને
એકલુથ્યસત્તાવાદ જેવા મુદ્દાઓ પર ખાસ ધ્યાન દેન્દ્રિત
કર્યું. શા માટે ફેટલીક વ્યક્તિઓમાં ફાસિસ્ટ તરફ
ઝેડ જેવા મળે છે જ્યારે ખીન્નમાં જેવા મળતો
નથી? આ અભ્યાસ વ્યક્તિમત્તાનાં લક્ષણો અને
માન્યતાઓ જેવી કે આક્રમક રાષ્ટ્રીયવાદ અને બલિ-
પૂર્વગ્રહ વચ્ચે સંબંધ તપાસવાનો પ્રયાસ કરે છે.
'વ્યક્તિની રાષ્ટ્રીય, આર્થિક અને સામાજિક નિષ્ઠાઓ
તેનામાં એક પ્રકારની સમયગદ્ગ તરાહ ઊભી કરે છે
અને આ તરાહ તેની વ્યક્તિમત્તાના પ્રવાહોની અભિ-
વ્યક્તિ છે.' અભ્યાસીઓ આ દૃષ્ટનાર્થી દોરવાયા હતા.
પ્રસ્તુત અભ્યાસ જર્મન આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત અને
અમેરિકન અનુભવજન્યવાદનું સુંદર ઉદાહરણ છે.

એકલુથ્ય વ્યક્તિમત્તાનો અભ્યાસ નિર્દેશ કરે છે
કે જે વ્યક્તિઓ પૂર્વગ્રહવાળી અને લોકશાહી વિરુદ્ધ
હતી તેઓ વિશિષ્ટ પ્રકારની વ્યક્તિમત્તા ધરાવતી
હતી. આ પ્રકારની વ્યક્તિમત્તા ધરાવનારાઓ એવા
કુટુંબમાંથી આવેલા જણાય છે જ્યાં માંથાપ અને

ખાળો વચ્ચેના સંબંધ વર્ચસ્વ અને તાણેદારીના
હોય છે તેમજ તેમના કુટુંબના સભ્યોમાં અનુમતિના
અભાવ પરત્વે અસહિષ્ણુતા જેવા મળે છે. પૂર્વગ્રહને
વેગ આપનાર પરિણામે મનોવૈજ્ઞાનિક લક્ષણોના
સંદર્ભમાં જેવા પ્રયાસ થયો છે. સૌથી વધુ પૂર્વગ્રહ-
વાળી વ્યક્તિઓ સમાજ દ્વારા ઊભા કરવામાં આવેલા
ફાસીવાદી સંસ્કૃતિના (Fascistic culture) લક્ષ-
ણોને અભિવ્યક્ત કરતી જણાઈ. આથી પૂર્વગ્રહવાળી
વ્યક્તિઓ આપણી જ સંસ્કૃતિની પેદાશ છે. પરંતુ
વ્યક્તિમત્તામાં આ પ્રકારનાં લક્ષણોનું દલીલરણ કેણું
કરે છે? સમાજની જુદીજુદી મનોવૈજ્ઞાનિક સંસ્થાઓ
આ કાર્ય કરે છે. આ અભ્યાસે મનોવૈજ્ઞાનિક લક્ષણો
પર વધુ ધ્યાન દેન્દ્રિત કર્યું. જ્યારે સમાજશાસ્ત્રીય
પરિણામે તરફ ખાસ ધ્યાન આપ્યું નહિ.

૧૯૪૭માં તેણે અને હોર્કહાઈમરે સંયુક્ત રીતે
'Dialectic of Enlightenment' લખ્યું. આમાં
તેણે યહૂદી વિરોધી પૂર્વગ્રહ અને મુખ્ય સામાજિક
પરિસ્થિતિઓની છણાવટ કરી છે. તેની મુખ્ય ધારણા
છે કે ઉત્પાદનના આધિપત્ય જેવું આર્થિક પરિણા
ખૂર્જવા યહૂદી વિરોધી પૂર્વગ્રહ માટે જવાબદાર છે.
ઉપરાંત મૂડીવાદી ઉત્પાદન, અસમાનતા, વિનિમય,
ઈન્જરાશાહી, અમલદારશાહી, પ્રશાસનતંત્ર અને પ્રૌદ્યો-
ગિક તંત્રનું વર્ચસ્વ જેવાં સંસ્કૃતિનાં લક્ષણો પણ
જવાબદાર મનાય છે. આની સાથે મૂડીનું દેન્દ્રીકરણ,
સફળતા અને હરીફાઈ જેવાં મૂલ્યો પણ એટલાં જ
જવાબદાર છે. રાષ્ટ્રીય હિતના સંવર્ધન અને સામા-
જિક સંપત્તિના રાજન માટે મૂડીપતિઓ પોતાને
ઉત્પાદનીય માને છે જ્યારે તેમના દ્વારા જ ઊભી થતી
સામાજિક સમસ્યાઓ માટે ગિન-ઉત્પાદનીય સમૂહોને
જવાબદાર ઠેરવે છે. નાઝી જર્મનીમાં યહૂદીઓ આવે
જ એક પ્રકારનો સમૂહ છે. તેમને ઉત્પાદનનાં સાધ-
નોની માલિકી અને રોજગારીથી વંચિત રાખવામાં
આવ્યા છે. તેમની આર્થિક તથા ધંધા-રોજગાર પૂરતી
મર્યાદિત રહી છે. આવા ધંધા-રોજગારમાં રોકાયેલા-
ઓને ગિનઉત્પાદનીય અને પરાપણવી તરીકે ઓળખ-

વામાં આવતા. ઈજરાશાહી અને વેપારી સંગઠનોએ તેમની પરિસ્થિતિમાં ઉમેરો કર્યો અને તેમને દૈનિક આવકમાં ધકેલી દીધા. ટૂંકમાં, યહૂદીઓની આર્થિક વ્યવસ્થા તેમને માટે સંહારક બની. તેમના આર્થિક દરજ્જા અને પ્રતીકાત્મક મહત્ત્વે તેમને આક્રમણ અને જીલમનો ભોગ બનાવ્યા.

એડોનો અને હોર્કહાઈમરે યહૂદીઓની સ્થિતિને મનોવિશ્લેષણના સિદ્ધાંતના સંદર્ભમાં સમજાવવા પ્રયાસ કર્યો. યહૂદી વિરોધી પૂર્વગ્રહ એ દમનયુક્ત જરૂરિયાતો અને ભયના આરોપણનું પરિણામ છે. તેઓને પશુથી પણ ઊતરતી કક્ષાના ગણવામાં આવતા. યહૂદી વિરોધી પૂર્વગ્રહ અત્યંત અને દમનયુક્ત પ્રક્રિયાઓની અભિવ્યક્તિ છે આ માટે કુટુંબ, સંસ્કૃતિ અને આર્થિક વ્યવસ્થામાં આવેલા ફેરફારો જવાબદાર મનાય છે.

જનસમૂહ સંસ્કૃતિ અને આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત

ફ્રેડરિક વિયારશાખાના સમર્થકોની દૃષ્ટિએ મૂડીવાદના દેન્દ્રીકરણ તેમ જ આર્થિક અને રાજકીય વ્યવસ્થાના તાણાવાણામાં વ્યક્તિ ભળી ગઈ છે અને પ્રશાસનતંત્ર રૂપી જગતના વમળમાં ફસાઈ ગઈ છે. આને પરિણામે વ્યાપારીકરણ અને અમલદારીશાહીનાં સંગઠનો વ્યક્તિના જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રમાં પ્રવેશી ગયાં છે. ઈજરાશાહી મૂડીવાદ, પ્રૌદ્યોગિક તંત્રીય વિકાસ અને ઉત્પાદનના તમામ ક્ષેત્રે આવેલા યાંત્રિકરણે સમાજને વસ્તુકરણ અને અમાનવીયકરણમાં ફેરવી નાંખ્યો છે. સમાજના વધતા જતા વસ્તુકરણમાનવીનીકરણ લાવવા માટે એની પાસે કોઈ આંતરિક શક્તિ રહી નથી. પિસંવાદિતા સિવાય કશું જ દેખાઈ નથી. વિનિમય વ્યવસ્થાનું વર્ચસ્વ એટલું જાણું વધી ગયું છે કે તે વર્ગરચના, સંસ્થાઓ અને સંગઠનોની સાથે વ્યક્તિના આંતરિક વર્તનને પણ નિયંત્રિત કરે છે. આ સંજોગોમાં આલોચનાત્મક ચેતનાને પ્રોત્સાહિત કરી શકે તેવા કોઈ વિરોધી જૂથોના દર્શન યત્નાં નથી. જે રીતે તેમનો દોરીસંચાર થઈ રહ્યો છે તે પ્રત્યે તેમનામાં સલામતા ન હોવાથી સમાજના દેખાવનો

તેઓ ભોગ બની રહ્યા છે. એડોનો અને હોર્કહાઈમરે સમાજનું નવું ચિત્ર આપ્યું જેમાં વ્યક્તિએ આંતરિક ગળવેા પોષારવાની ક્ષમતા ગુમાવી દીધી છે.

આ પ્રકારના જગતમાં સાંસ્કૃતિક ઉત્પાદન એક ઉદ્યોગરૂપી સંસ્કૃતિ (culture industry) બની ગયું છે. હોર્કહાઈમર અને એડોનો માનતા કે આર્થિક ઉત્પાદનની વ્યવસ્થા, વિનિમય, પુનરુત્પાદન, વહેંચણી અને ઉપભોક્તાની પ્રક્રિયા વિના ઉદ્યોગ રૂપી સંસ્કૃતિ સમજવી અશક્ય છે કારણ, આખરે તેનો સંદર્ભ સામાજિક આર્થિક સમસ્ટિમાં છે. અહીં તેઓ ઉત્પાદનના સંબંધો અને ઉત્પાદનનાં પરિણામોને સંસ્કૃતિ સાથે સાંકળે છે કારણ, આ બંને વચ્ચે તેઓ પાયાનો સંબંધ નિહાળે છે. આધુનિક સંગીતની તપાસમાં તેઓ તેના વસ્તુરૂપ લક્ષણને લઈ જે રીતે તેનો વિનિમય થાય છે તે એક પ્રકારના ગાંડપણને પ્રોત્સાહિત કરે છે. અહીં એડોનો સંગીત અને સાહિત્યનું સમાજશાસ્ત્ર વિકસાવે છે. એડોનો, હોર્કહાઈમર, લોવાનથલ, મારક્યુસે અને બેન્-ઝામિન જેવાએ સૌન્દર્યનિષ્ઠ સંસ્કૃતિ (aesthetic culture) અને સંસ્કૃતિની સમીક્ષા (the critique of culture) પર ખાસ ધ્યાન દોર્યું. આને પરિણામે ૧૯૩૦ થી ૧૯૪૦ના સમયગાળા દરમિયાન જનસમૂહ સંસ્કૃતિના (mass culture) અભ્યાસો પર ભાર મૂકવામાં આવ્યો. મનોરંજનના ઉદ્યોગનો ઉદ્ભવ, નાટી અને એકલકથા સત્તા દ્વારા અયોગ્ય રીતે સંસ્કૃતિનો થતો દોરીસંચાર, ફિલ્મ અને રેકૉર્ડ (record) ઉદ્યોગ દ્વારા જિજ્ઞાસુ કરવામાં આવેલા ચમત્કંદમક અને ઝાકમઝોળે સંસ્કૃતિના જલ્દલાતા સ્વરૂપોના મૂલ્યાંકન પર ધ્યાન દોર્યું.

કલાની મહેકમાં પડતી આવી છે. કારણ, બિન-યાંત્રિક (non-technical) સામાજિક પરિણામો પરમાણુકરણ અને બૃહદ્વા સમાજનું સર્જન થયું છે. બેન્-ઝામિનના મત મુજબ લોકભોગ્ય સંસ્કૃતિએ એની સાચી લાક્ષણિકતાઓ ગુમાવી દીધી છે. તેની લાક્ષણિકતાઓમાં પ્રમાણીકરણ (standardization) રૂઢાનુક્રિયાશીલતા,

રુદ્ધિયુક્તતા, ગિચ્ચાભિમાનતા (mandacity) અને પ્રતેક ઘટનાના દોરીસંચારની શક્તિ મુખ્ય છે. લોકાનુયાયીની દૃષ્ટિએ લોકભોજ્ય જીવનચરિત્રો નસીયને અભિવ્યક્ત કરે છે અને વ્યક્તિને પ્રવર્તમાન પરિસ્થિતિઓ સાથે તાલ મેળવવાની જરૂરિયાત પર ભાર મૂકે છે. ઉપરાંત લોકભોજ્ય સાહિત્ય વ્યક્તિવાદી સમાજના ચિત્રને ટેકા આપે છે, વ્યક્તિવાદ પ્રત્યે સહિષ્ણુતા દાખવે છે. વ્યક્તિને હંમેશા ઈતિહાસની ક્તાંહતા માનવામાં આવે છે. ઈતિહાસ અને સામાજિક રચનાતંત્રનું વેચકિતક રચનાતંત્રમાં રૂપાંતર કરવામાં આવ્યું છે અને છતાં વ્યક્તિના વિકાસને તકે અને નસીયના ખેલ તરીકે ચાલેખવામાં આવે છે. સમૂહ સંસ્કૃતિને આત્મા વિનાના ઈતિહાસ તરીકે રજૂ કરવામાં આવે છે.

વિચારો અને માન્યતાઓનો પ્રસાર લોકપ્રિય સંસ્કૃતિ (popular culture) દ્વારા થતાં વ્યક્તિનું ખાનગી જીવન સીમિત બની ગયું છે. બહારની સંસ્થાઓ વ્યક્તિના જીવનના ફાગલ સમયનું સંચાલન અને નિયંત્રણ કરે છે. રેડિયો, ટેલિવિઝન, ફિલ્મ, ધંધાદારી મનોરંજન અને રમતગમતનાં સંકુલો વ્યક્તિના ચેતન અને અચેતન ક્ષેત્રને અસર કરી તેનો દોરીસંચાર કરે છે. નૃત્ય, નાટક સંગીત, કલા, સ્થાપત્ય અને સાહિત્ય જેવાં ક્ષેત્રોમાં આમૂલ પરિવર્તન આવ્યું છે. ઉપભોક્તાપ્રધાન જીવનશૈલીનો પ્રચાર-પ્રસાર વધતો જાય છે. એડોર્નેની માન્યતા મુજબ સંસ્કૃતિ જનસમૂહમાંથી સ્વયંભૂ રીતે પેદા થાય છે તે ખ્યાલ તદ્દન ખોટો છે. પ્રવર્તમાન સમયમાં સંસ્કૃતિ સાચી માંગોને ખદલે બિચી કરેલ અને દોરીસંચાર કરેલ માંગોનું પરિણામ છે. ઉદ્યોગશ્રી સંસ્કૃતિ (culture industry) જનસમૂહના ઉપભોગ માટે અવનવી વસ્તુઓનું સર્જન કરે છે. અહીં ઉપભોક્તાને ઉત્પાદકતાની માફક કોઈ જ સ્વતંત્રતા નથી. ઔદ્યોગિક સંસ્કૃતિ મૂડીવાદની નીપજ છે. તેનો હેતુ નફાકારક અને ઉપભોગ કરી શકાય તેવા માલનું ઉત્પાદન કરવાનો છે. આ સંસ્કૃતિ એવા સાંસ્કૃતિક સ્વરૂપોનું ઉત્પાદન કરે છે જે મૂડીવાદની બળવાણી સાથે સુસંગત હોય.

હોર્કહાઈમર અને એડોર્નેએ ‘Dialectic of Enlightenment’ માં ઔદ્યોગિક સંસ્કૃતિ અને જનસમૂહ સંસ્કૃતિની વિસ્તૃત સમજૂતી આપી છે. આ સંસ્કૃતિ અવનવી યાંત્રિક પ્રયુક્તિઓનો ઉપયોગ કરી અપાકર્ષણ અને મનોરંજનનું સર્જન કરે છે. સર્જનાત્મક કલાનું સ્થાન બબ્બરે લઈ લીધું છે. વર્તમાન કલા તદ્દન હેતુચિહ્ન થઈ ગઈ છે. હોર્કહાઈમર, એડોર્ને, મારક્યુસે અને લોકાનુયાયીની દૃષ્ટિએ સાંસ્કૃતિક ઉત્પાદનની પ્રયુક્તિઓ અને સ્વીકૃતિને સ્વતંત્ર કલાની પડતી અને ઔદ્યોગિક સાંસ્કૃતિક ચક્રીના સંદર્ભમાં તપાસવી જોઈએ. દારણ, જનસમૂહ સંસ્કૃતિના નવા ઉત્પાદનનો હેતુ રાજકીય નિયંત્રણને આગળ લઈ જવાનો અને સમૂહ પ્રેક્ષકગણને સાથે બાંધી રાખી સમાજની યથાસ્થિતિને બળવી રાખવાનો છે. વીસમી સદીનાં કલા અને સંગીત જગતની એક વેચાણની વસ્તુ બની ગયાં છે, એનું ઉત્પાદન માત્ર વેચાણ પૂરતું મર્યાદિત છે અને તેનું લક્ષ્ય મનોરંજન અને અપાકર્ષણથી વિશેષ નથી. વિકસિત ઈબ્રાશાહી, મૂડીવાદ અને યાંત્રિકીકરણના વિસ્તરણની સાથે થયેલ મૂડીના સંચયની પ્રક્રિયાએ સર્જનાત્મક કલાને ભયમાં મૂકી દીધી છે. તે નામશેષ થઈ રહી છે. આ માટે કલાત્મક સંસ્કૃતિનું વસ્તુકરણમાં થયેલું રૂપાંતર જવાબદાર છે.

એડોર્નેએ ટેલિવિઝન, કલા, સંગીત અને જ્યોતિષશાસ્ત્રની વિસ્તૃત છાણાવટ કરી છે. સમૂહ માધ્યમનાં સાધનો સરકારના માત્ર પ્રચારનાં માધ્યમો બની ગયાં છે. એડોર્નેએ ઝાઝ (Jazz) અને લોકભોજ્ય સંગીત ઉપર ગંભીર પ્રહાર કર્યો. મૂડીવાદી અર્થવ્યવસ્થાએ કલાને હણી નાંખી છે અને તેને બબ્બરમાં વેચાણની વસ્તુ બનાવી દીધી છે. યાંત્રિક પદ્ધતિના પુનરુત્પાદન અને સમૂહ વહેંચણી (mass distribution) એ સંગીતનું માધુર્ય, સ્વરશૈલી, લય અને તાલને શુભાવી દઈ સમગ્ર સંગીતને સ્વરભારહીન બનાવી દીધું છે. પ્રકાશની સન્નવટ, મંચની સન્નવટ, વસ્ત્રોની ઝાકઝમાળ અને અનેકવિધ સંગીતનાં સાધનો દ્વારા પીરસવામાં આવતા ઘેંઘાટમય સંગીત પરંપરાગત સંગીતના

માધુર્યને ફટકો માર્યો છે. આ સ્થિતિ ક્યાં જઈ અટકશે તે કહેવું મુશ્કેલ છે. આ પ્રકારનું સંગીત બજારની વિનિમયતાથી નિયત થાય છે. આવું સંગીત જનસમૂહની રાહત અને ઉન્નતાદની જરૂરિયાતને સંતોષે છે. તે મનોરંજન પૂરતું મર્યાદિત છે. લોકભોજ્ય સંગીતે લોકોને સમુદાયની વાસ્તવિકતાથી અલિપ્ત કરી તેમને નિષ્ક્રિય બનાવી દીધા છે. આમ કરવા જતાં તેણે પ્રવર્તમાન સમાજના સામાજિક સંબંધોમાં વિચ્છેદન આણી તેને કુંડિતવસ્થામાં મૂકી દીધા છે.

ઈજરાશાહી મૂડીવાદ હેઠળ વિકસેલ ઔદ્યોગિક સંસ્કૃતિ (culture industry)એ લવિધ્યના સમાજ માટે ભય ઊભો કર્યો છે. ૧૯૩૨-૩૩ માં તૂટતા જતા કુટુંબ અંગે નોંધતા હોકાઈમરે જણાવ્યું હતું કે આ માટે કુટુંબ ગઢારના અલિકર્તા (agent) અને સંસ્થાઓ દ્વારા થતું સ્વનું અપરિપક્વ સામાજિકરણ જવાબદાર છે. આનું પરિણામ દોરીસંચારયુક્ત અને નિયંત્રિત ચેતના છે. સમૂહ સંચાર માધ્યમના નિષ્ણાતો રોમાંચકારી અને સ્વપ્નમાં ભેઈ શકાય તેવાં મૂલ્યોનો અસરકારક રીતે લોકોમાં પ્રચાર કરે છે. આ મનોરંજન રૂપી યંત્રમાં આધુનિક માનવી એના સહાધ્યાયીઓ સાથે એવો ફસાઈ ગયો છે કે એ પોતે ઘેનના ગાંડપણમાં સરી ગયો છે. આ અવસ્થા તેને પરાગમન અને વિમુખતા તરફ દોરી જાય છે. કલાએ પેતાની સ્વતંત્ર મુક્તતાનો પરિત્યાગ કર્યો છે અને માત્ર હિપ્પોગ્રી વસ્તુ બની ગઈ છે. સંસ્કૃત બજારના એક પ્રાણી તરીકેની ભૂમિકા ભજવી સામાજિક કોટિકમને અનુસરે તેવા વિચારોનો પ્રસાર કરે છે. આમ ટેલિવિઝન, ફિલ્મ, રેડિયો, છાપાઓ અને સામયિકો સમાજને અનુરૂપ વિચારો જ અલિવ્યક્ત કરે છે. વિચારસરણી માત્ર સામાજિક ભ્રમણા નથી. પરંતુ આયોજનપૂર્વક રચેલ વાસ્તવિકતા છે, જે સમાજની યથાસ્થિતિના દલીકરણની ભૂમિકા ભજવે છે. એડોર્નો અને હોકાઈમર આ વ્યવસ્થાને જનસમૂહ પ્રત્યે તિરસ્કારની લાગણીથી જુએ છે. લોકકલ્પનો હેતુ

મૂડીવાદી સ્થિતિ સાથે સુમેળ સાધી પ્રેક્ષકગણને શુદ્ધામીની જાંજીરમાં જકડી દેવાનો છે. ચેતનાનું ચાન અનુગતિએ લીધું છે. તેમની દષ્ટિએ સાંસ્કૃતિક અથવા રાજકીય રીતે સ્વતંત્ર બળ ધરાવતા કામદાર વર્ગના અસ્તિત્વની કોઈ આશા જ રહી નથી.

એડોર્નો જ્યોતિષશાસ્ત્રના પ્રખર ટીકાકાર મનાય છે. પરંપરાગત જ્યોતિષશાસ્ત્ર એક પ્રકારની સંસ્થાકૃત બદુઈ વિદ્યા છે. જ્યોતિષશાસ્ત્રીઓ લોકોની સ્થિતિ વિશે કશું જાણતા નથી, તેમ છતાં સંપૂર્ણ વિશ્વાસ અને સત્તાથી સલાહ આપે છે. આમાં તેઓ અનેક યુક્તિ-પ્રયુક્તિઓનો ચલાકીથી ઉપયોગ કરે છે. એડોર્નો આનો વિરોધ કરે છે કારણ જ્યોતિષશાસ્ત્ર ચેતનાની અવનતિની નિશાની છે. જ્યારે વ્યક્તિને જગતમાંથી કંઈ જ મળતું નથી, પરંતુ સતત નિષ્ફળતા મળે છે અને પરિણામે સતત ચિંતામાં રહે છે ત્યારે જીવનનો કંઈક અર્થ અને આશા મેળવવા તે જ્યોતિષશાસ્ત્ર તરફ વળે છે. આ વિદ્યાના જાણકારો જનસમૂહની આ અવસ્થાનો લાભ લઈ તેમનું શોષણ કરી, તેમને એક પ્રકારની આત્મરતિનો (naïvité) સંતોષ આપી, તે દ્વારા વિદ્યમાન સમાજ વ્યવસ્થા બળવી રાખવા પ્રયાસ કરે છે.

ઔદ્યોગિક સંસ્કૃતિની અસરોની એડોર્નો સુંદર ચર્ચા કરે છે. આ સંસ્કૃતિ મુક્ત અને સ્વતંત્ર તેમજ સલામતપણે વિચારવાની વ્યક્તિની શક્તિના વિકાસ પર તરાપ મારે છે. તે વ્યક્તિને અપીલ કરી, તેનો વિકાસ કરી, તેનામાં પગવલંબીપણાની સ્થિતિ, ચિંતા અને અહમ્મની નબળાઈઓને દલીભૂત કરે છે. તેનો મંદેશો અનુકૂલન અને ફરજ પાલનનો છે. ઈચ્છાપૂર્તિને દૂર કરી, પૂરક સંતાપનાં સાધનો ઊભાં કરી, આ સંસ્કૃતિ વ્યક્તિની અનેકવિધ અને અપાકર્ષિત જરૂરિયાતો મંતોષે છે તે પ્રવર્તમાન ધોરણો અને સ્થિતિઓ સાથે તાદાત્મ્ય કેળવવાનું દર્શાવે છે. આ સંજોગોમાં ઔદ્યોગિક સંસ્કૃતિ (culture industry) નવબળની વિરોધી છે.

ફેક્ટ્સ વિચારશાખા

હાર્કુસેના 'જનસમૃદ્ધ સંસ્કૃતિનું' વિશ્લેષણ

હાર્કુસે પોતાના અભ્યાસ 'One Dimensional' (1964)માં જનસમૃદ્ધ સંસ્કૃતિનું સુંદર ચિત્ર રજૂ કરે છે. તે યાંત્રિક અમલદારશાહી (technological bureaucratic) સમાજની ચર્ચા કરે છે. આ પ્રકારનો સમાજ વ્યવસ્થિત રીતે લેડિના દૃષ્ટિકોણ અને ચેતનાને આધાર આપી તેનું ક્ષતર કરે છે. આમ કરવા જતાં તે માનવ સ્વભાવના પૂર્ણ વિદ્યમાને તો હતાશામય બનાવી દે છે પરંતુ સાથે તેની મનો-લાગણીઓને પણ દબાવી દે છે. આને લીધે તે પશ્ચિમના અને સામ્યવાદી ઓછોગિક સમાજોથી નાખુશ છે. તે યાંત્રિક નિયંત્રિતવાદી છે. પ્રૌદ્યોગિકશાસ્ત્ર અને વિજ્ઞાને યાંત્રિકચક્ષુથી ખુશામતિયો સમાજ જોતો થયો છે. યાંત્રિક પ્રગતિને પરિણામે આધિપત્ય (domination) અને સંકલન (coordination)ની વ્યવસ્થા શક્ય બની છે. આ સમાજે એવા પ્રકારની જીવનપદ્ધતિ વિકસાવી છે જેમાં વિરોધી બળો એકબીજા સાથે મેળ ખેસાડી શકે છે. હવે બધા જ વિરોધો (protests) પરાજિત થઈ ગયા છે. તે એટલે સુધી કે વ્યક્તિના મુક્ત વિચારો પણ ગોચી બની ગયા છે. આ વિચારોએ સામાજિક જીવનમાં ટીકા લેવી કરવાની ક્ષમતા ગુમાવી લીધી છે. અગાઉ મૂડીવાદી સમાજમાં જે વિરોધી પરિણામો પ્રવર્તતા હતાં તેને આધુનિક વિકસિત ઓછોગિક સમાજે સુચયિત કરી શક્યા છે અને તેના સંઘર્ષોને પણ દૂર કરી શક્યા છે. આ સમાજે સમૃદ્ધ સમાજ (Affluent society) તરીકે આજખાય છે.

હાર્કુસે છુટ્ટવા સંસ્કૃતિની ચર્ચામાં ભૌતિક, સાંસ્કૃતિક અને જૌદિક સંસ્કૃતિ વચ્ચે ભેદરેખા દોરે છે. ભૌતિક સંસ્કૃતિમાં જીવનનિર્વાહ માટેની વર્તનની તારાટો, મૂલ્યોની વ્યવસ્થા, કૌટુંબિક જીવનનાં સામાજિક, મનોવૈજ્ઞાનિક અને નૈતિક પરિમાણો, કાળક સમય અને કામનો સમાવેશ થાય છે. જ્યારે જૌદિક સંસ્કૃતિમાં હૃદયતર મૂલ્યો, વિજ્ઞાન અને માનવતાવાદી શાઓ, દલા અને ધર્મનો સમાવેશ થાય છે. ફેક્ટ્સ

વિચારશાખાના સમર્થકો દહાણે માનતા કે જૌદિક અને કલાત્મક સંસ્કૃતિ માત્ર વિશિષ્ટ વર્ગ દિનાની જ અભિવ્યક્તિ નથી પરંતુ સમગ્ર આર્થિક, સામાજિક પરિમાણોની નીપજ છે.

પ્રવર્તમાન સમાજની ચર્ચા કરતાં હાર્કુસે મિથ્યા (false) અને સાચી (true) જરૂરિયાતો વચ્ચે ભેદરેખા દોરે છે. મુખ્ય જરૂરિયાતો સમાજના હિત ધરાવતા જૂથ દ્વારા સમાજની વ્યક્તિઓ પર લાદી દેવામાં આવેલી હોય છે. ભૌતિક જરૂરિયાતો સંતોષવી વ્યક્તિ માટે અનિવાર્ય છે. પરંતુ આમ કરવા જતાં તેણે પોતાની સ્વતંત્રતા ગુમાવવી પડે છે અને મિથ્યા જરૂરિયાતોને તાણે થઈ જવું પડે છે. તેની દલીલ મુજબ જનસમૃદ્ધ ચેતનાને (mass consciousness) મિથ્યા માન્યતાઓ (false beliefs)માં દોરીસંચાર કરવામાં આવ્યો હોવાથી સંઘર્ષ દૂર કરી શકાય છે. આને લીધે સમાજમાં ચૂનબૂત પરિવર્તન શક્ય નથી. આવે જ ચૂર ડેનિયેસ બેલના 'The End of Ideology' (1960)માં અને એસ. એમ. લિપ્સેટના 'Political Man' (1960)માં વ્યક્ત થાય છે. તેમની દૃષ્ટિએ કલ્યાણુરાજ્યની સંસ્થાઓ, શ્રમના રચનાતંત્ર અને વપરાશી વસ્તુઓમાં આવેલા ફેરફારોએ કામદાર વર્ગ અને કામદારોના આંદોલનને પાશ્વિત (domesticate) કર્યાં છે. આને પરિણામે કાલ્ માર્ક્સનો વર્ગસંઘર્ષનો ચિદાંત આધુનિક સમાજને લાયુ પાડી શકાય નહિ. આ પ્રકારની સ્થિતિને ટોડવી નેઈએ. પરંતુ હાર્કુસેને કામદાર વર્ગમાં શંકા નથી. તેથી તે નવા પરંપરા ગઢારના ગિન અનુભવિ આપનાર ક્રાંતિકારી યોગવાદી સમૂહો (catalyst groups) તરફ નજર દોડાવે છે.

પ્રૌદ્યોગિક ક્ષેત્રે ધરખમ વિકાસ થવાથી પ્રવર્તમાન સમાજ એકદંધ્યુસતાવાદી બની ગયો છે. આમાં સમાજનો ભદ્ર વર્ગ અને હિત ધરાવતાં જૂથો જરૂરિયાતોના દોરીસંચાર પોતાના હાથમાં રાખી સત્તાને નિયંત્રિત કરી તેને એકદંધ્યુસતાવાદ તરફ દોરી જાય

છે. આ માટે પશ્ચિમના અને સામ્યવાદી દેશો પોતાના આધિપત્યને જાળવી રાખવા આંતરિક અને બાહ્ય લયનો ઉપયોગ કરે છે. ૧૯૬૦માં તેણે જાણવું કે અમેરિકામાં પણ હિટલરના નાઝીવાદની માફક કેટલાંક વલણો તેને એકઠથ્યસત્તાવાદ તરફ દોરી જઈ રહ્યા હતાં.

કલાએ તેનું પરંપરાગત કાર્ય યુમાવી દીધું છે. સંસ્કૃતિ રૂપી યંત્રમાં માનવી પામર બની ગયો છે. સંસ્કૃતિ સપાટ (flattened) થઈ ગઈ છે, એક પરિમાણી (one-dimensional) બની ગઈ છે. બાપા પણ નિમ્ન સ્તરે ઊતરી ગઈ છે જે વિવિધ જહેરખબરો અને છાપાઓમાંથી વ્યક્ત થાય છે. બાપા પણ એકઠથ્યસત્તાવાદી વચસ્ત્ર માટેનું સાધન બની ગઈ છે. જનસમૂહ સંસ્કૃતિ ખાનગી અને જહેર હિતો વચ્ચેના ખોટા મેગને સ્થાપિત કરે છે. ખાનગીકરણ અને ઉપભોક્તાવાદી વલણનું દહીંપરણ સૌ દર્શનિષ્ઠ જહેરાતનો પ્રસાર, સ્થાનિક કામદાર-વર્ગની સંસ્કૃતિનું ખંડન, સાધનાત્મક તર્કના આધિપત્યમાં વધારો અને જાતીયવૃત્તિઓનો દોરીસંચાર કરે છે. જે સમાજમાં સાચી ચેતના અને ફેરફારો લાવવા હશે તો જનસમૂહ માધ્યમોએ ઉદામવાદી વલણ અખત્યાર કરી લોકોમાં ઉદામવાદી દેવોનું દહીંકરણ કરવું પડશે.

મૂડીવાદી સમાજે ઊભી કરેલી ઔદ્યોગિક સંસ્કૃતિ-એ વાણિજ્યકરણ અને વસ્તુકરણનું રૂપ હાંસલ કર્યું છે. તેણે સામાજિક સંબંધોનું અમાનવીકરણ કરી તેનું વિચ્છેદન કર્યું છે અને સંબંધોને કુંડિતાર્થમાં મૂકી દીધા છે. લોકોમાં વિમુખતા અને હતાશાની છાગણી જોવા મળે છે. સંપૂર્ણ વસ્તુકરણ રૂપી જગતે વિનાશ સંજોગો છે. મારકપુસે સંસ્કૃતિને સ શોધન માટેની એક મહત્વની વિભાવના ગણાવે છે કારણ, તે મનના ગર્ભિતાર્થોને સમાજની ઐતિહાસિક પ્રક્રિયાના સ્વરૂપમાં અગિવ્યક્ત કરે છે. તે માનવીના સામાજિક જીવનની સમષ્ટિને રજૂ કરે છે. આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતની પદ્ધતિ અને ઇતિહાસ-મીમાંસા દર્શન

વિજ્ઞાન, 'ઔદ્યોગિકશાસ્ત્ર' અને ઉત્પાદનના ક્ષેત્રે થયેલા વિકાસે માનવી સમગ્ર ઊભી થયેલી તકોની શક્યતાઓના વ્યાપમાં વૃદ્ધિ કરી છે. આ તકોમાંથી માત્ર એક તર્ક જ દેખાય છે. આથી હોર્કહાઈમર અને એડોર્નો પોતાના અભ્યાસમાં 'Dialectic and Enlightenment' માં એક મહત્વનો સવાલ ઊભો કરે છે શા માટે માનવજાત સાચી માનવીય સ્થિતિમાં પ્રવેશવાને બદલે નવી જગતિયાત અવસ્થામાં રૂબી રહી છે? તેમણે તાર્કિકતા અને સામાજિક વાસ્તવિકતાની સાથે પ્રકૃતિ અને પ્રકૃતિ ઉપરના વિજય જેવા અવિશાળ્ય પાસા પર ધ્યાન કેન્દ્રિત કર્યું. આમાં પ્રકૃતિ ઉપર આધિપત્ય સ્થાપવાનો પાયાનો સવાલ છે. આમાં સામાજિક અને પ્રાકૃતિક જગતને હાંસલ કરવાનો અને માલ કરવાનો મુદ્દો કેન્દ્રસ્થાને છે. ફ્રેંકફર્ટ વિચારશાખાના સમર્થકો સાધનાત્મક તર્કના (instrumental reason) ઉદ્ભવ અને આધિપત્ય (domination) પર વિશેષ લક્ષ આપે છે. આનાં મૂળ નવજાગૃતિના (Enlightenment) તત્ત્વજ્ઞાનમાં જોવા મળે છે. નવજાગૃતિ સાથે અનેક બૌદ્ધિક પ્રવાહો સંકળાયેલા છે. નવજાગૃતિએ અઢારમા સદીના ઉત્તરાર્ધમાં મુરોપની રાજકીય બિલપાયલને પ્રોત્સાહિત કરવામાં સહાય કરી. આના સંદર્ભમાં હોર્કહાઈમર અને એડોર્નોએ સાધનાત્મક તર્કના મહત્વને તપાસવા પ્રયાસ કર્યો. તેમણે હકારાત્મક, મુક્ત નવજાગૃતિના વિચારને વહેતો મૂક્યો. આમાં વ્યક્તિ અંધ આધિપત્યની ધૂંસરીમાંથી મુક્તિ અનુભવે છે.

તેઓએ આધિપત્યની વ્યાખ્યા આપી નહિ. તેમ છતાં તેમણે એવી પરિસ્થિતિની કલ્પના કરી જેમાં વ્યક્તિઓમાં વિચારો, જરૂરિયાતો અને હેતુઓનું સંજોગ આધિપત્યમાંથી થાય છે અને તેનાથી અસર પણ પામે છે. મારકપુસેનું દૃષ્ટિબિંદુ પણ આને મળતું આવે છે. તેની માન્યતા મુજબ 'જ્યારે વ્યક્તિઓના ધ્યેયો અને હેતુઓ અને તેને હાંસલ કરવા માટેનાં સાધનો તેના માટે નિશ્ચિત હોય છે અને તે પ્રમાણે તે ક્રિયા કરે છે ત્યારે તે તે આધિપત્યની અસર હેઠળ આવે છે. આધિ-

પત્ય માનવી દ્વારા, પ્રકૃતિ દ્વારા, વસ્તુઓ દ્વારા લાદવામાં આવે છે, તે આંતરિક હોઈ શકે છે, વ્યક્તિ દ્વારા પોતાના પર લાદવામાં આવે છે અને તે મુક્ત સ્વરૂપે પણ દેખાય છે.' મૂડીવાદી શોપણ આવું એક વિશિષ્ટ પ્રકારનું ઈતિહાસિક સ્વરૂપનું આધિપત્ય છે. હોર્કહાઈમર, એડોર્નો અને મારક્યુસેના મતે સમ્યક્તાનો ઈતિહાસ ત્રણ સ્વરૂપમાં આધિપત્યને અભિવ્યક્ત કરે છે. (૧) પોતાના સ્વ અને પોતાના સ્વભાવ ઉપરનું આધિપત્ય, (૨) શિસ્તમય અને નિયંત્રિત વ્યક્તિઓ દ્વારા હાંસલ કરેલ શ્રમનું આધિપત્ય, અને (૩) બાહ્ય પ્રકૃતિ, વિજ્ઞાન અને પ્રૌદ્યોગિકરણ શાસ્ત્ર પરનું આધિપત્ય આધિપત્યના વિચારની પૃષ્ઠભૂમિ

હોર્કહાઈમર અને એડોર્નોએ 'Dialectic and Enlightenment'માં પરિશ્રમની સમ્યક્તાના ઉત્પત્તિ અને ઓલિમ્પિયન ધર્મ, ધર્મસુધારણા અને જૂઠ્ઠાનાસ્તિકવાદ તેમ જ ઔદ્યોગિક સંસ્કૃતિ અને એકલચ્છુ-સત્તાવાદી રાજ્યના પ્રકરણો દ્વારા આધિપત્યના ઈતિહાસના પ્રવાહને તપાસવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. તેમની દૃષ્ટિએ અનેક વિચલન અને અવરોધ હોવા છતાં તાર્કિક આધિપત્ય કેવી રીતે પોતાનું અસ્તિત્વ ટકાવી શક્યું અને માનવીય લક્ષણોને સુઅધિન કરી શક્યું? તેમનું ઈતિહાસ મીમાંસા દર્શન વિચારની બંધ વ્યવસ્થાઓની પકડને તોડવાનો પ્રયાસ કરે છે. તે સમાજ સ્વયંસંપૂર્ણ છે તેને પુષ્ટિ આપતી પ્રત્યેક માન્યતાઓનો વિરોધ કરે છે. તેઓ નવજગતના દ્વંદ્વના વિચારને મહત્ત્વ આપે છે અને સાથે તકને સાંકળે છે. તેઓ તર્કનાં બે પાસાંઓ વચ્ચેના દ્વંદ્વની ચર્ચા કરે છે. એક સર્વમાન્ય સાર્વત્રિક સ્વરૂપે લોકો સમક્ષ દેખાતો તર્ક. આમાં આદર્શો અને અધિકૃતતાઓ લોકોની પ્રવૃત્તિઓના અર્થઘટનમાં અંતર્નિહિત હોય છે. ખીજું, વિશિષ્ટ ઉપરના આધિપત્યનો તર્ક. આ તર્ક શિસ્ત-ઓના રચનાતંત્રથી ઉદ્ભવે છે. અને લોકોની રાજ-જરોજની પ્રવૃત્તિઓને નિયંત્ર કરે છે. નવજગત વિચાર, દંતકથા અને આધિપત્યની એકતા સ્વરૂપે જોઈ શકાય છે.

તેમનો અભ્યાસ મૂળભૂત રીતે નવજગતના રચનાતંત્રનો અભ્યાસ છે. તર્ક અથવા નવજગતને મુક્ત કરવા જતા તેમાં વિશ્વાદિતા અભિવ્યક્ત થાય છે, એટલે કે વિરોધમાં એકત્ય દેખાય છે. નવજગતના દ્વંદ્વની બે લાક્ષણિકતાઓ છે. દંતકથા પોતે જ એક નવજગતિ અને નવજગતિ પાછી પુરાણશાસ્ત્ર તરફ વળે છે. હોર્કહાઈમર અને એડોર્નો તર્ક અને સત્યને ઈતિહાસિક અને દ્વંદ્વાત્મક પરિપ્રેક્ષ્યમાં તપાસે છે. તેઓ હેગેલના તર્કને પોતાના વિચારને સમન્વયવા ઉપયોગમાં લે છે. હેગેલની નવજગતિ, ઉપયોગિતાની નીતિમત્તા અને લય ખાસ કરીને ક્રાન્સની રાજ્યકાંતિના લય સાથે એક પ્રકારનો આંતરિક સંબંધ બેંચા મળે છે. આ ચર્ચા વૈજ્ઞાનિક ચેતના, વ્યવહારવાદ અને નૈતિક નિર્ણાયકવાદ અને જંગલિયાતપણા વચ્ચેના સંબંધોના વિચારો સાથે સામ્યતા ધરાવે છે.

હેગેલ સાર્વત્રિક વૈજ્ઞાનિક ચેતનાના આધિપત્યની ચર્ચા કરે છે. આમ કરવા જતાં તેના માનસમાં ક્રાન્સિસ બેકનનો વિજ્ઞાનનો વિચાર જોવા થાય છે. બેકનની દૃષ્ટિએ વૈજ્ઞાનિક જ્ઞાન પાસે સત્તાની વિશિષ્ટ શક્તિ છે, એક સાધન છે જેના દ્વારા પ્રકૃતિ ઉપર પ્રભુત્વ પ્રાપ્ત કરી શકાય છે. વિજ્ઞાન પ્રકૃતિ અને માનવીનું નિયંત્રણ કરવાની ચાવી છે. પ્રકૃતિને માનવાથી તેની ઉપર નિયંત્રણ લાવી શકાય છે.

હેગેલ પોતાની દલીલના સમર્થનમાં જગ્યાએ છે કે નવજગતિગય ચેતના જગતને વસ્તુસ્વરૂપમાં મૂકે છે. તેને એક નિરપેક્ષ સત્ય તરીકે સ્વીકારે છે જે ભૌતિક વસ્તુઓનું જગત છે અને ઈન્દ્રિયથી સ્પર્શ કરી શકાય છે. પ્રકૃતિને નિષ્પક્ષ અને જનકની અસરથી મુક્ત તરીકે જોવામાં આવે છે. પદાર્થને પોતાને કોઈ અંતર્ગત મહત્ત્વ હોતું નથી. તેનો દોરીસંચાર અને ફેરફાર કરી શકાય છે. બેકને સ્પષ્ટ રીતે જણાવ્યું કે માનવીએ પોતાના મગજ દ્વારા બધા જ અંધ-વિશ્વાસનાં સ્વરૂપો પર વિજય હાંસલ કરી લેવા જોઈએ દારણ, માનવીની સર્વોપરિતા એના જ્ઞાનમાં છે. હોર્ક-

હાઈમર અને એડોર્નોએ બેકનના આ વિચારના અનુસંધાનમાં જણાવ્યું કે “માનવીએ પ્રકૃતિ પાસેથી ખાસ શીખવાનું છે કે તેનો કેવી રીતે ઉપયોગ કરવો જેથી તેની ઉપર તેમ જ અન્ય માનવીઓ ઉપર આધિપત્ય જમાવી શકાય.” પ્રકૃતિ પરનું આધિપત્ય નવ-જન્યતાના દર્શનનું હાઈ છે. આમ નવજન્યતાએ ભાવનાનિષ્ઠતા અને પ્રકૃતિ વચ્ચે સ્પષ્ટ ભેદરેખા દોરી. ગ્રીક પ્રકૃતિની વિભાવના મન અથવા ભાવનિષ્ઠતા અને જગતના પદાર્થો વચ્ચે ખાસ ભેદરેખા દોરતી ન હતી. તેનાથી વિરુદ્ધ નવજન્યતાની વિભાવના પ્રકૃતિને શુદ્ધ પદાર્થ તરીકે જુએ છે જેના રચનાતંત્રનું સંચાલન ગ્રોહસ નિયમોથી થાય છે. વળી તેને ગાણિતિક સાર્વત્રિક વિજ્ઞાન દ્વારા જાણી શકાય છે. ગેલિલિયોનાં લખાણોમાં પણ આ જ પ્રકારની પ્રકૃતિની વિભાવનાની અભિવ્યક્તિ જોવા મળે છે. ગેલિલિયોએ જીવન અંગેના વિચારો અને અખિલ સૃષ્ટિમાં તેના સ્થાનના સંદર્ભમાં આ વિભાવનાનો વિકાસ કર્યો. પરંતુ હોકાઈમર અને એડોર્નોએ જણાવ્યું કે જ્ઞાનનો હેતુ પ્રકૃતિ ઉપર આધિપત્ય મેળવવાનો છે અને પ્રૌદ્યોગિકશાસ્ત્ર આ જ્ઞાનનું જ સત્ય છે.

નવજન્યતાએ ભારપૂર્વક જણાવ્યું કે પ્રકૃતિ શુદ્ધ પદાર્થનું એક ક્ષેત્ર છે. ચેતના અને હેતુમૂલક પ્રવૃત્તિ માનવી અથવા ઈશ્વરના ખાસ ગુણધર્મો હોવાથી, પ્રકૃતિ કેવા ઉપયોગમાં લેવાશે તેનો આધાર માનવીના નિર્ણય અથવા ઈશ્વરી શક્તિ પર છે. પ્રકૃતિ ઉપયોગી છે. ઉપયોગિતાની વિભાવના નવજન્યતાના દષ્ટિકોણમાંથી જનરી આવી છે. પ્રકૃતિ પોતાની જાતે અને પોતાનામાં કોઈ મૂલ્ય ધરાવતી નથી. જો એનું કોઈ મહત્ત્વ હોય તો એણે અન્ય માનવીઓ અથવા ઈશ્વરના ધ્યેયો અને હેતુઓ સંતોષવા જોઈએ. આમ હેગેલના મતે ઉપયોગિતા નવજન્યતાની નીતિમત્તા બની જાય છે. ક્રિયાઓ અને વિચારોનું મૂલ્યાંકન તેની ઉપયોગિતા પરથી થાય છે.

પ્રકૃતિની વિભાવનાનો વિકાસ ઠેક નવજન્યતાના સમય પૂર્વેથી ચાલ્યો આવ્યો છે. તેના ઉદ્ભવ, ઘડતર

પ્રચલિતતામાં અનેક પરંપરાઓએ મહત્ત્વની ભૂમિકા ભજવી છે. આમાંથી કેટલાકની ચર્ચા હોકાઈમર અને એડોર્નોએ કરી છે. (૧) તેના મૂળ દંતકથા અને જાદુમાં જોવા મળે છે. દંતકથાના દસ્તાવેજકરણ અને સંગ્રહની સાથે તેની રજૂઆત, નામકરણ, ઉદ્ભવનું વર્ણન, પુષ્ટિ અને સમજૂતી આપવાનું વલણ વધતું જાય છે. તેના શરૂઆતના વર્ણનના ઇતિહાસમાં ઉપદેશાત્મક તત્ત્વનું વલણ વધુ જોવા મળે છે. પ્રત્યેક ક્રિયાકાંડ સાથે પ્રવૃત્તિ સંકળાયેલી હોય છે અને તેમાં જાદુ પણ અસર કરે છે. દંતકથા અને જાદુ પ્રકૃતિના સાધનાત્મક દષ્ટિકોણના વિકાસના મહત્ત્વના પગથિયાને અભિવ્યક્ત કરે છે. (૨) ગ્રીક સંસ્કૃતિમાં દંતકથા સાથે શિસ્ત અને સત્તાની લાક્ષણિકતા જોડાયેલી છે. આ લોકો અનેક દેવી દેવતાઓમાં આસ્થા રાખતા હતા. આ દેવી દેવતાઓ માટેના ત્યાગ અને બલિદાન પ્રકૃતિ ઉપરના નિયંત્રણ સાથે સંકળાયેલ છે. (૩) પ્રકૃતિના આધિપત્ય ઉપરની વિભાવનાઓ જમ્બુડો ક્રિશ્ચિયન પરંપરાનો ભાગ છે. ખાર્મિક આત્માના સ્વરૂપે તેને પ્રકૃતિથી ભિન્ન ગણવામાં આવે છે અને છતાં તેને વિશિષ્ટ શક્તિ આપવામાં આવેલી છે જે દ્વારા તે પ્રકૃતિનું ઘડતર કરે છે અને એની પર સત્તા જમાવે છે. ઈશ્વર પાસે વૈશ્વિક જગત પર સર્વોપરિતા છે અને માનવી પાસે જગતનું સંચાલન કરવાની ઈશ્વરી સત્તા છે. ઉત્પત્તિના પુસ્તકમાં સ્પષ્ટ રીતે જણાવવામાં આવ્યું છે કે પ્રકૃતિ ઉપરનું આધિપત્ય જીવનને અગ્રભૂત ભાગ છે. (૪) વિજ્ઞાન દ્વારા માનવજાત પ્રકૃતિ ઉપર પોતાનું આધિપત્ય સ્થાપી શકે છે અને આ વિચાર ઠેક સોળમી સદીથી અઢારમી સદી દરમિયાન તત્ત્વજ્ઞાન અને પરંપરામાં પ્રવેશ પામ્યો. મોટા ભાગના વિદ્વાનોએ ધર્મ અને નીતિ દ્વારા નિયંત્રિત પ્રકૃતિ ઉપરના આધિપત્યનો સ્વીકાર કર્યો.

પુનરુત્થાન અને ધર્મસુધારણાએ આ વિચારને વેગ આપ્યો. ધીમે ધીમે સાધનાત્મક તર્ક જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રમાં પ્રવેશવા લાગ્યો. ઉપરાંત આર્થિક દબાણોએ આ વિચારના વેગનું દબીકરણ કર્યું.

(પ) મૂલીવાદના વિશ્લેષે આર્થિક વૃદ્ધિને સંસ્થાકૃત કરી અને આ વૃદ્ધિને જ્ઞાનના નવા સ્વરૂપોનું વ્યવસ્થિત રીતે શોધનું કરવાનું શરૂ કર્યું. વૈજ્ઞાનિક અને પ્રાયોગિક વિદ્યાસ પરંપરાગિત ગણ્યા. વિજ્ઞાનેનું ઉત્પાદનીય પરિણામોમાં સ્પષ્ટતા થયું. પ્રકૃતિ ઉપરનું આધિપત્ય સમગ્ર આર્થિક વ્યવસ્થા માટેનું મહત્વનું ફિત બની રહ્યું.

રોઈડાઈમર અને એડોર્નોની દૃષ્ટિએ પ્રકૃતિ ઉપરનું આધિપત્ય માનવી અને પ્રકૃતિ વચ્ચેના એક પ્રકારના સંબંધોનો નિર્દેશ કરે છે. જ્યાં સુધી પ્રકૃતિનો ઉપયોગ છે ત્યાં સુધી તેનો અર્થ છે, માનવીના હેતુઓ માટે તે સાધનાત્મક છે ત્યાં સુધી તેનું મહત્વ છે. પદાર્થ વસ્તુનો એક શક્ય દોરીસંચાર છે. લે હોશ પ્રકૃતિને વ્યક્ત કરે છે તેઓ નિર્દોષ પળુ કરી શકે છે. આધિપત્ય સર્વગ્રાહી છે. રોઈડાઈમર અને એડોર્નોના મતે પ્રકૃતિ અને પ્રકૃતિ ઉપરના આધિપત્ય વચ્ચે સંબંધો છે.

દંતકથા અને નવનવ્યક્તિનાં મૂળ અતિશયિતતા (survival), આત્મ સંરક્ષણ અને ભયભેરી મૂળભૂત ગુણધર્મોમાં છે. રોઈડાઈમર અને એડોર્નોની દૃષ્ટિએ વાતાવરણમાં રહેલાં અજ્ઞાત શક્તિઓ અતિશયિતતાને કવમાં મૂકે છે અને પ્રકૃતિ ઉપર આધિપત્ય સ્થાપિત કરવાની ઝંખના પ્રાચીન અને અર્વાચીન વિચાર-ધારાઓની વ્યવસ્થાના મૂળમાં છે.

વિજ્ઞાનની માફક દંતકથા અને નદુ ઓછાસ થયેલા હાંસલ કરવા પ્રયાસ કરે છે. નદુ આ થયેને પ્રાપ્ત કરવા અનુકરણને અપનાવે છે એટલે કે પ્રકૃતિને સમજવા અને નિયંત્રણમાં લાવવા ક્રિયાકાંડનો ઉપયોગ કરે છે. પરંતુ તે વિચાર અને વાસ્તવિકતા વચ્ચે સ્પષ્ટ ભેદરેખા દોરતા નથી. વિજ્ઞાનનાં મૂળ વિચારોની સર્વોપરિતામાં છે. દંતકથા સજીવનું નિર્ણય સાથે મિથ્ય જરી એક પ્રકારનું રચનાત્મક ક્રિયા કરે છે. નવનવ્યક્તિના ચિંતકો માટે દંતકથા મૂળભૂત રીતે અંધશ્રદ્ધા છે. પરંતુ માનવી અને પ્રકૃતિ વચ્ચેના વિવાદ અલ્પ વિશ્લિષ્ટ સ્વરૂપે દંતકથામાં ભેદા મળે છે.

રોઈડાઈમર અને એડોર્નોએ જણાવ્યું કે વૈશ્વિક વ્યવસ્થાની શક્તિનો હોશને શરૂઆતથી જ સ્વીકાર કર્યો હતો. તેઓ પ્રકૃતિને માન આપતા ગ્રીષ્મ અને તેના પુરાવર્તિક પરિણામને સ્પષ્ટ કરવા લાગ્યા. દંત-કથામાં નવનવ્યક્તિનાં તરવો સમાયેલાં છે. હોશને પ્રભુદ તર્કના વ્યવસ્થિત ઉપયોગને કારણે સજીવને નિર્ણય સાથે ભેદવા પ્રયાસ કર્યો. ભેદે તર્કનો કદમ્બ પ્રકૃતિ સાથે મેળ સાધવાના સંઘર્ષમાંથી થયો છે પરંતુ તે તેનાથી વિરુદ્ધ થયો. વાસ્તવિકતામાં નવનવ્યક્તિના વિસ્તરણને કારણે આલોચનાત્મક ચિંતનમાં પડતી આવી. નવનવ્યક્તિ પ્રત્યેક પરિચયે દંતકથા સાથે ભળી ગઈ.

લે સમાભેમાં દંતકથા અને નદુ અગ્રતામાં દોષ છે ત્યાં માનવી એક કર્તા તરીકે પદાર્થના આધિપત્ય દ્વેષ આવી નવ છે અને સમગ્ર વ્યવહાર માનવનત અને પ્રકૃતિ વચ્ચેના એકત્વમાં ભળી નવ છે. સમગ્રલીન ચેતનાની ભેગ નવનવ્યક્તિમાં કર્તા અને પદાર્થ એક-બીજાની અલગ થાય છે. પરંતુ ભેમ તે વિશ્લેષે છે અને સ્પષ્ટ કરતાં નવ છે તેમ જાણ્ય જગતને સંખ્યાત્મક પદાર્થોના દોરીસંચારની દક્ષાએ ઉતારી પાડવામાં આવે છે તેમ જ કર્તા દમન અનુભવે છે અને પ્રકૃતિ દ્વારા તેની પર આધિપત્ય જમાવાય છે. દંતકથાનું સ્થાન હવે અનુભવજન્યવાદ, પ્રત્યક્ષવાદ અને સર્વાંગી ઔદ્યોગિક યંત્રવ્યવસ્થા છે, આ પરિસ્થિતિ સામાજિકને વસ્તુ-કરણ તરફ દોરી નવ છે જેને એડોર્નો 'મિથ્યાસમગ્નિ' (false whole) તરીકે ઓળખાવે છે. માનવનતનું પ્રકૃતિ પર વધતું જતું નિયંત્રણ વધુ દમન લાવે છે. પરંપરાગત માર્કસવાદીઓની અપેક્ષા પ્રમાણે ઉત્પાદનીય પરિણામોના વિસ્તરણે મુક્ત સમાજ માટે માર્ગ ખુલ્લા કરી આપ્યા નહિ. મુક્તિની શક્તિનું વિસ્તરણ થયું છે. રોઈડાઈમર અને એડોર્નોના મતે ઔદ્યોગીકરણ સરીની વૈજ્ઞાનિક યોગિક પ્રગતિએ તર્ક દ્વારા ધાર્મિક અને આધિભૌતિક વ્યવસ્થાઓ (metaphysical systems) નેવા જગત વિશેના પરંપરાગત દૃષ્ટિગિદ્ધતા દાવાને પડાર્યો. અહીં વિજ્ઞાનના વિશ્લેષને કાંઈ અતન્ય છે.

વિજ્ઞાન અને પ્રત્યક્ષવાદ

નવઅગતિની સાથે પ્રકૃતિનું ગાણિતિકરણ થયું અને વિજ્ઞાનનો ઉદ્ભવ થયો. આ નવા વિજ્ઞાને તાર્કિક અને આદર્શવાદી જગતનો એક વાસ્તવિક સત્ય તરીકે સ્વીકાર કર્યો. જગતને માત્ર વિજ્ઞાન દ્વારા જ વ્યવસ્થિત રીતે મહણ કરી શકાય છે. સાર્વત્રિક અને ગાણિતિક વિજ્ઞાનના વિકાસે અન્ય વિજ્ઞાન અને જ્ઞાનને સમજવા એક માળખું પૂરું પાડ્યું. આની સાથે યુરોપના વિચારોમાં માર્કયુસેની દષ્ટિએ પ્રત્યક્ષવાદના યુગની શરૂઆત થઈ. કેન્ટે આનો પ્રખર પુરસ્કર્તા હતો. તેણે સમાજને જટિલ તથા તરીકે નિહાળ્યો, જેનું સંચાલન સામાન્ય નિયમોથી થાય છે. સમાજની પ્રકૃતિ સાથે ટુલના કરી તેને પદાર્થ તરીકે જોવા પ્રયાસ કર્યો. સામાજિક વિજ્ઞાનોનું અણુરૂપ જીવશાસ્ત્ર અને ભૌતિકશાસ્ત્ર પર થયું. આથી પ્રત્યક્ષવાદનો હેતુ તટસ્થ, અનુભવજન્ય અને વ્યવસ્થિત જ્ઞાનની રચના કરવાનો છે. આ માટે નિરીક્ષણ અને પ્રયોગ મહત્ત્વના છે. પરંતુ આમ કરવા જતા હોર્કહાઈમર અને એડોર્નોની દષ્ટિએ પ્રત્યક્ષવાદ સમાજના આલોચનાત્મક, વિશ્લેષણનો હેતુ વિશિષ્ટ ઐતિહાસિક પરિસ્થિતિઓ, જે વર્તમાન સમાજનું ઘડતર કરે છે તેને તપાસવાનો છે તેની અવગણના કરે છે. આ સિદ્ધાંત સામાજિક જગતના પરિગણિતના સંશોધનમાં રસ ધરાવે છે.

પરંપરાગત સિદ્ધાંત અને આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત વચ્ચેનો તફાવત

રેને કોનિંગ (Rene Koning) આધુનિક જર્મન અનુભવજન્ય સમાજશાસ્ત્રનો પુરસ્કર્તા મનાય છે. તેની દષ્ટિએ સમાજશાસ્ત્રીય સિદ્ધાંત (Sociological theory) અને ફ્રેંકફર્ટ વિચારશાખાના 'સમાજના સિદ્ધાંત' (Theory of society) વચ્ચે સ્પષ્ટ તફાવત છે. કોનિંગ અનુભવજન્ય સમાજશાસ્ત્રને 'સમાજ શાસ્ત્રીય સિદ્ધાંત' અને ફ્રેંકફર્ટ વિચારશાખાના સમાજશાસ્ત્રને 'સમાજના સિદ્ધાંત' તરીકે ઓળખાવે છે. હંસ આલ્બર્ટ (Hans Albert) પ્રત્યક્ષવાદી સમાજશાસ્ત્રનો

પ્રણેતા મનાય છે. તે ફ્રેંકફર્ટ વિચારશાખાના સમર્થકોના સમાજશાસ્ત્રને માર્ક્સવાદી દ્વંદ્વાત્મક ધર્મશાસ્ત્ર (Marxist dialectical theology) તરીકે ઓળખાવે છે.

પરંપરાગત સિદ્ધાંતનો હેતુ ગાણિતિક સંક્રેતા (mathematical sign) સ્થાપવાનો છે. ગાણિતિક સંક્રેતાનો ઉપયોગ પ્રાકૃતિક વિજ્ઞાનોમાં સામાન્ય મનાય છે. આ ખ્યાલ માનવી અને સમાજના અભ્યાસોને લાગુ પાડી શકાય છે. પ્રત્યક્ષવાદ અને વ્યવહારવાદનો સમાવેશ પરંપરાગત સિદ્ધાંતમાં થાય છે. પરંપરાગત સિદ્ધાંત સમગ્ર સમાજ અથવા તેના ઘટકો સારી રીતે કાયદે કરે છે તે હેતુને પાર પાડવા માટે સમાજની જળવણી અને ધીરે ધીરે સુધારો લાવવા પર ભાર મૂકે છે. આમાં એવી ધારણા સમાયેલી છે કે નિયમ મુજબ માનવીએ એના અસ્તિત્વ માટે મૂળભૂત સિદ્ધાંતનો સ્વીકાર કરી તેને પરિપૂર્ણ કરવા પ્રયાસ કરવો જોઈએ. ખરેખર જોઈએ તો પરંપરાગત સિદ્ધાંતનો હેતુ સમાજમાં ઊભા થનાર અથવા વિકાર્યાત્મક તત્ત્વોને દૂર કરવાનો છે.

આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત માને છે કે મૂડીવાદી સમાજના વિકાર્યાત્મક તત્ત્વો તેનું અનિવાર્ય અંગ છે. તે સમાજની પ્રણાલી સામાજિક ગોઠવણોને પ્રોત્સાહિત કરી તેમ જ તેને પૂર્ણ કરી સારો વર્ગસમાજ ઊભો કરવાની અપેક્ષા રાખતો નથી. આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત સારા, ઉપયોગી અને યોગ્ય સમાજ વિશેની કલ્પનાને શંકાની નજરે જુએ છે. સમાજમાં માનવી જે પણ ક્રિયા કરે છે તેની પાછળ આયોજિત નિર્ણયો અને તર્કસંગત ધ્યેયો સમાયેલા હોય છે. આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત વિદ્યમાન સામાજિક ગોઠવણીનું (social arrangements) ઉદ્દામવાદી પરિવર્તન ઝંખે છે. આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત વ્યવસ્થાની જળવણી ઉપર ખાસ ભાર મૂકતો નથી. સમાજની વ્યક્તિઓને જીવનની ઓછામાં ઓછી જરૂરિયાતો મળી રહે તે માટે ગંભીર છે. આ સિદ્ધાંતે માર્ક્સવાદના કેટલાક ખ્યાલો જેવા

કેંકેટ, શોષણ, અધિશેષમૂલ્ય, દંડ, નફા અને વિધાનનો જોડાણો ઉપયોગ થયો છે. તે મુક્ત માનવીથી બનેલા લવિષ્યના સમાજનો વિચાર આગળ ધરે છે. આ પ્રકારનો સમાજ સાંનિક વિકાસથી શક્ય છે.

આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત પરંપરાગત સિદ્ધાંતના મૂલ્ય અને સંશોધન તેમ જ જ્ઞાન અને કાર્યની અલગતાનો અસ્વીકાર કરે છે. સામાજિક સંશોધનને ચોક્કસ નિર્ધારિત વિચારો અને સિદ્ધાંતો તરફ વાળવું જોઈએ. આ કામ જ્ઞાનનું સમાજશાસ્ત્ર કરે છે. આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતે આનાથી આગળ વધી નવા પ્રકારનો સમાજ જોડો કરવા પ્રયાસ કરવો જોઈએ. વળી તેનો હેતુ તનાવથી આગળ વધી વ્યક્તિની ધ્યેયલક્ષિતા, સ્વયં-જૂતા, તર્કસંગતતા અને કામની પ્રક્રિયાના સંબંધો (work-process relationships) પર સ્થપાયેલા સમાજની અંદરના વિરોધને દૂર કરવાનો હોવો જોઈએ. અહીં તર્કસંગત અથવા બુદ્ધિયુક્ત (rational) વ્યક્તિ વિરુદ્ધ સમાજની અબોદ્ધિકતા (irrationality) નો મુદ્દો સંકળાયેલો છે. હોર્ટહાઈમર તર્કસંગત સમાજ ઉપર વિશેષ ભાર મૂકે છે. આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત વિચાર અને કાર્ય વચ્ચે ભેદ ન દોરતા સમન્વય ઉપર ભાર મૂકે છે. હોર્ટહાઈમરના અભિપ્રાય મુજબ સમાજનું પુનર્ગઠન કરવા તર્ક અથવા વિચારની ભૂમિકા પાયાની છે. પ્રવર્તમાન સમાજની પરિસ્થિતિનાં મૂળ મિલકતના સંબંધોમાં છે દારણ, આજનું ઉત્પાદનલક્ષી અર્થતંત્ર મોટા ભાગના લોકોનાં હિતોને સંતોષી શકતું નથી. તે માત્ર મૂડીભર લોકોના નફાનાં હિતોને જ ધ્યાનમાં રાખે છે.

હોર્ટહાઈમરની દૃષ્ટિએ સામાજિક તત્ત્વજ્ઞાન ઘટના સાથે સંબંધ ધરાવે છે અને આ ઘટનાને લોકોના સામાજિક જીવન એટલે કે રાજ્ય, કાયદો, અર્થવ્યવસ્થા અને ધર્મના સંદર્ભમાં સમજા શકાય છે. દૂંઠમાં, માનવીની સમગ્ર ભૌતિક અને આધ્યાત્મિક એસક્રિતિના સંદર્ભમાં તેને તપાસી શકાય છે. તે સમાજને એક સમષ્ટિ તરીકે જુએ છે જે સતત પોતાનું પુનર્ગઠન

કરે છે. સમાજને તેની ગતિના સંદર્ભમાં તપાસે છે. આથી તે સામાજિક ઘટનાની પૂર્ણ અથવા સંપૂર્ણ અવસ્થાની ટીકા કરે છે. પ્રત્યેક વિચાર સમગ્ર સામાજિક જીવનની પ્રક્રિયા સાથે સંકળાયેલ છે. આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતનો હેતુ વિચારો અને વાસ્તવિકતા વચ્ચેની ખાઈનું મૂલ્યાંકન કરવાનો છે. ઉપરાંત સિદ્ધાંત અને તેના વ્યવહારુ ઉપયોગ પર તે ભાર મૂકે છે. સિદ્ધાંત ઇતિહાસ સાથે જોડાયેલો છે. હોર્ટહાઈમરે પોતાની દલીલ આગળ કરતાં જણાવ્યું કે છુર્ડવા સમાજ વિચારો અને વાસ્તવિકતા અને એના સિદ્ધાંતો અને કાર્યો વચ્ચે વિસંવાદિતા દર્શાવે છે. છુર્ડવા સમાજ ન્યાય, સમાનતા અને સ્વતંત્રતા જેવા આદર્શોને પોતાના રાજકારણ અને નીતિમત્તામાં કેન્દ્રસ્થાને રાખે છે. તે મુક્ત અને ન્યાયી સ્થિતિના સર્જનનો દાવો કરે છે પરંતુ એનાં હિતો આને પરિપૂર્ણ કરી શકતાં નથી. આથી આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતકારે આ પ્રકારના મૂડીવાદની ટીકા કરી તેના વિરોધોને જતા કરવા જોઈએ. મૂડીવાદની વિચારસરણીની વિસંવાદિતાને પ્રકાશમાં લાવી આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત તેના વ્યવહારુ ઉપયોગના વિકાસમાં ફાળો આપી શકે છે. સમાજના સામર્થ્ય અને તેને અધિકૃતતા બક્ષતી વિચારસરણીઓ વચ્ચેની વિસંવાદિતાને જતી કરવી જોઈએ. તેની દૃષ્ટિએ પ્રવર્તમાન સમાજની વિસંવાદિતાઓ દૂર કરી મુક્ત અને તાર્કિક સમાજ સ્થાપી શકશે. પરંતુ લવિષ્યના આ પ્રકારના સમાજના ઉદ્ભવ માટે મૂડીવાદના પ્રત્યેક સ્વરૂપના આધિપત્ય સામે સંઘર્ષ કરવો પડશે. આ કાર્ય સામૂહિક લડત વિના શક્ય નથી. સામૂહિક સંઘર્ષ દ્વારા જ વધુ વ્યક્તિગત મુક્તિ અને સુખાકારી શક્ય બનશે. આલોચનાત્મક બુદ્ધિજીવીઓના વિચારો જનસમૂહની ચેતનાના વિકાસ માટે સક્રિય અને પ્રોત્સાહક પરિબલો તરીકે ભૂમિકા ભજવી શકે છે. સિદ્ધાંતિ શ્રમિકો જેવા વિશિષ્ટ સામાજિક વર્ગની માનસિક અને ભૌતિક પરિસ્થિતિને અનુમતિ આપી, તેમને મૂડીવાદી સમાજની સામાજિક વિસંવાદિતાઓ વિશે સભાત કરવા, અને તે દ્વારા તેમના અસ્તિત્વની

વસ્તુનિષ્ઠ સ્થિતિમાં સુધારણા સાવવા પ્રયાસ કરવો જોઈએ.

ફ્રેંકફર્ટ વિચારશાખાનું મૂલ્યાંકન

ફ્રેંકફર્ટ વિચારશાખાના વિચારો અસ્પષ્ટ રહ્યા હોવાથી તે વ્યવસ્થિત સિદ્ધાંત રૂપે વ્યક્ત થતા નથી. અરબમાં માન તે ઓસ પાડી રહ્યા છે. કેટલાક રીકા-દારો તેને માર્ક્સવાદી દ્વંદ્વાત્મક ધર્મશાસ્ત્ર (Marxist dialectical theology) તરીકે ઓળખાવે છે. તેમ છતાં તેના સમર્થકોને જે સામાજિક વાસ્તવિકતાનો સામનો કરવો પડ્યો તેનો પડઘો બહુ જ સ્પષ્ટ-પણે વ્યક્ત કર્યો છે. ઝોલ્ટાન ટારે (Zoltan Tar) ૧૯૭૭માં હોર્કહાઈમર અને એડોર્નોના પ્રદાનનું મૂલ્યાંકન કરતાં જણાવ્યું કે ‘આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત જૂના મધ્ય યુરોપના છુર્કવા સમાજના વિઘટનનો એક દસ્તાવેજ છે, એટલે કે તે કેટલાક સામાજિક ઐતિહાસિક અને સામાજિક સમૂહોની સ્થિતિ, ખાસ કરીને સીમાન્ત છુર્કવા યહૂદી છુદ્ધિજીવીઓને અભિવ્યક્ત કરે છે.’ ટાર માત્ર એટલું જ તારણ કાઢે છે કે આ સિદ્ધાંત ‘માર્ક્સવાદ’ અથવા ‘વૈજ્ઞાનિક સમાજશાસ્ત્ર’ નથી, પરંતુ તે અસ્તિત્વવાદી દર્શનશાસ્ત્રનું બીજું રૂપ છે.

એન્ડરસન અને થરબોર્નના (Anderson and Therborn) મત મુજબ આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત સમાજના સંઘર્ષ અને તાણના પ્રવાહને વ્યવસ્થિત રીતે સમજાવવામાં નિષ્ફળ નીવડ્યો છે. ઊવટાનુ તેમણે મૂડીવાદની સંબંધિતા પર વધુ ભાર મૂક્યો. તેઓ આર્થિક વ્યવસ્થા અને રાજકારણ વચ્ચેના સંબંધોનો યોગ્ય સિદ્ધાંત વિકસાવવા પાછળ રહ્યા. તેમની મૂડીવાદી સમાજના વિકાસની વિભાવના, ફાસીવાદ અને નાઝી-વાદના અનુભવોથી પ્રભાવિત થઈ છે. વર્ગ અને વર્ગ-સંઘર્ષ જેવા ખ્યાલો તેમના સિદ્ધાંતમાં પાછળથી આવ્યા હાજર છે. ૧૯૩૦ બાદ હોર્કહાઈમર, એડોર્નો અને મારક્યુસેએ રાજ્ય, પ્રશાસનતંત્ર અને અર્થવ્યવસ્થા વચ્ચેના સંબંધો સુમેળબર્ધા છે તેવું જણાવ્યું

ને વધુ પડતું હાજર છે. તેમનાં મોટા ભાગનાં તારણો પૂર્વ નાઝીવાદ અને નાઝીવાદી અનુભવો આધારિત હતા. પરંતુ વર્ધમર અને નાઝીવાદી જર્મનીના સમયની અર્થવ્યવસ્થામાં રાજકારણનો સતત હસ્તક્ષેપ રહેતો હતો નાઝી રાજકારણમાં સત્તા અને ડિક્ટેટર-માં સતત વિઘટન જેવા મળતું અને પરિણામે રાજ્ય વર્ગ અને વર્ગસંઘર્ષની પ્રવૃત્તિનું કેન્દ્ર બની ગયું છે.

ફ્રેંકફર્ટ વિચારશાખાના સમર્થકો સિદ્ધાંત અને તેના વ્યવહારુ ઉપયોગને મૂર્તિમાન કરવામાં નિષ્ફળ ગયા. માર્ક્સની માફક તેમની પાસે કોઈ કેન્દ્રવર્તી ક્રાંતિકારી એજન્ટ નથી. પ્રવર્તમાન ક્રાંતિકારી સિદ્ધાંત બિન ક્રાંતિકારી છે. શા માટે પશ્ચિમના દેશોમાં માર્ક્સે કલ્પેલ ક્રાંતિ શક્ય બની નહિ તે સવાલ પરત્વે તેઓ ગંભીર હતા. પરંતુ તેઓ યોગ્ય ઉકેલ આપી શક્યા નહિ. તેમની માન્યતા મુજબ પ્રવર્તમાન સમાજવ્યવસ્થાને તોડી પરિવર્તન લાવી શકાય છે. આ માન્યતાને લીધે તેઓએ સમાજને સ્થિરતા બક્ષતા સત્તાનાં પરિબળો પર વધુ ધ્યાન આપ્યું. આમ કરવા જતાં તેમણે સમાજની એક વ્યવસ્થા તરીકે વિશેષને સમાવી લેવાની શક્તિ પર વિશેષ ભાર મૂક્યો. કામદાર વર્ગના રાજકારણ સાથે સામેલ થયા વિના તેઓએ વિદ્યાર્થીના વાતાવરણના સંદર્ભમાં આલોચનાત્મક સિદ્ધાંતનો વિકાસ કર્યો ઉપરાંત માર્ક્સની માફક તત્ત્વજ્ઞાનથી અર્થશાસ્ત્ર અને રાજકારણ તરફ વળવાને બદલે તેઓ માન અમૂર્ત સવાલોમાં રમ્યાપરમ્યા રહ્યા. આમ તેમનો સિદ્ધાંત માર્ક્સવાદી નથી કે નથી ક્રાંતિકારી. ઉપરાંત માર્ક્સવાદી વિચારસરણીનાં કેટલાંક તત્ત્વો જેવાં કે ઐતિહાસિક અને દ્વંદ્વાદી ભૌતિકવાદ, સર્વોચ્ચ માળખું, આર્થિક નિયતિવાદ, મૂડીવાદની ટીકા અને વર્ગસંઘર્ષ તેના પ્રભાવી તત્ત્વો બન્યાં નથી. જ્યારે પણ આ તત્ત્વોનો ઉ યોગ કરવામાં આવ્યો છે ત્યારે બહુ સામાન્ય અને રૂપાંતરના સ્વરૂપે કરવામાં આવ્યો છે. તેઓ તેમના સિદ્ધાંતને જર્મનીના વર્ગસંઘર્ષ સાથે સાંકળવામાં નિષ્ફળ ગયા છે તેમના કાર્યમાં આર્થિક વાસ્તવિકતાનો અભાવ વર્તાય છે.

એડોર્નો અને હોર્કહાઈમરનો અભ્યાસ 'Authoritarian-personality' મુખ્યત્વે સિદ્ધાંત, પદ્ધતિ અને રાજકીય સમાપનમાં યુર્જવા સામાજિક મનો-વિજ્ઞાન સામેની શરણાગતિ છે. ઉપરાંત તેઓએ સંસ્કૃતિ અને સંસ્કૃતિના ઔદ્યોગિક સ્વરૂપ ઉપર વધારે ભાર મૂકી વ્યક્તિના સામાજિક અને રાજકીય જીવનને નિયત કરતાં પરિણામો પર ઓછું લક્ષ્ય આપ્યું છે. હોર્કહાઈમરની દૃષ્ટિએ આધુનિક વાણિજ્યકરણથી ક્ષણના વિકાસે તકનું વિચ્છેદન કરી નાખ્યું છે. ક્ષણનું સાંસ્કૃતિક વસ્તુઓમાં રૂપાંતર કરી નાખ્યું છે અને તેના ઉપભોગને અસ્તવ્યસ્ત લાગણીઓમાં છિન્નભિન્ન કરી તેને માનવીની સાચી ઇચ્છાઓ અને અપેક્ષાઓથી અલગ કરી નાખ્યા છે. તેઓએ માની લીધું કે ઉદ્યોગ રૂપી સંસ્કૃતિ સમાજના પ્રત્યેક વર્ગને સમાન રીતે અસર કરે છે. પરંતુ સાંસ્કૃતિક માધ્યમો અનેક જટિલ પરિણામો દ્વારા કાર્ય કરે છે અને તેની અસરો પડોશ, જૂથ ગિતવર્તુળ, વ્યાવસાયિક અને ધંધાદારી સમૂહો, કુટુંબ અને અન્ય સામાજિક સંસ્થાઓ દ્વારા બળી શકાય છે અને સમજી શકાય છે. ઉદ્યોગ રૂપી સંસ્કૃતિ અને તેના ઉપભોક્તાની ઉપર શું અસરો પડી છે-તેના પ્રતિભાવો હજી વણખેડાયેલા છે. સમૂહ સંસ્કૃતિનો વિકાસ અસંપાન રહ્યો છે. આથી કલા, સાહિત્ય અને સંગીતનું ઐતિહાસિક વિશ્લેષણ અનિ-વાર્ય અને છે. પરંતુ અહીં તેની જીરૂપ વર્તાય છે. એડોર્નો હોર્કહાઈમર સંગીત પ્રત્યેના શક્ય પ્રતિભાવો સ્પષ્ટ કરવામાં નિષ્ફળ ગયાં છે. ખરેખર જોઈએ તો આ સંસ્કૃતિની વ્યક્તિના વિચારો અને ક્રિયા પર શું અસર પડે છે તે વધુ સંશોધન અને વિશ્લેષણ માંગી લે છે. તેમના ઐતિહાસિક ભૌતિકવાદી સૌંદર્ય-શાસ્ત્રના વિશ્લેષણમાં વ્યવહારુ વર્ગના દૃષ્ટિગોચરની જીરૂપ વર્તાય છે.

જેમ સમાજ વ્યવસ્થિત નથી તેમ આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત પણ વ્યવસ્થિત નથી. ખરેખર જોઈએ તો આલોચનાત્મક સિદ્ધાંત એક નથી પરંતુ અનેક છે.

દા.ત. હોર્કહાઈમરનો સિદ્ધાંત, એડોર્નોનો સિદ્ધાંત અને હાગરમસનો સિદ્ધાંત. તેના ૫૦ વર્ષના ઇતિહાસમાં તેઓ અનુઅવગત્ય સંશોધનથી અળગા રહ્યા. પોતાની સિદ્ધાંત રચનામાં પ્રયોગ અને આંકડાશાસ્ત્રનો અસ્વી-કાર કર્યો. કાલપોપરના શબ્દોમાં તેઓ 'મામૂલી બાળકોને ભારેખમ ભાષા દ્વારા અભિવ્યક્ત કરે છે.' તેઓએ ઇતિહાસ અને ઐતિહાસિક સંશોધનના મહત્ત્વ પર ભાર મૂક્યો પરંતુ તેમના કાર્યમાં સામાજિક સ્વરૂપોનું સર્જન, સાતત્ય અને પરિવર્તન કેવી રીતે થાય છે તે અંગે ઐતિહાસિક જણાવટોના અભાવ વર્તાય છે. તેઓ માત્ર તત્ત્વજ્ઞાનમાં જ રચ્યાપચ્યા રહ્યા.

ઉપસંહાર

ક્રેંક્રેટ વિચારશાસ્ત્રમાં ફાસીવાદ અને નાઝીવાદ જેવી ઐતિહાસિક પૃષ્ઠભૂમિની નીપજ છે. તેણે સમકાલીન સંસ્કૃતિ, એકદુશ્મ સત્તાવાદ અને અમલદારશાહીની સમીક્ષા કરી, તેના દ્વારા તેનો હેતુ સ્વતંત્ર વિચાર અને મુક્તતા માટે સંઘર્ષને પ્રોત્સાહિત કરવાનો છે. આથી તેમણે ઉત્પાદન, કુટુંબ, પર્યાવરણ અને જીવનના અન્ય ક્ષેત્રો પર આધિપત્યની શું અસર પડે છે તે તપાસવા પર ધ્યાન કેન્દ્રિત કર્યું. તેમણે વિચારસરણીની સમીક્ષા સાથે સાંસ્કૃતિક, રાજકીય અને આર્થિક પાસાને આંતરજ્ઞાનશાસ્ત્રીય સંશોધન હેઠળ ગ્રહણ કરવા પ્રયાસ કર્યો. સમાજના વિરોધના વિશ્લેષણને વ્યક્તિના માનસની અંદર તપાસવા પ્રયત્ન કર્યો. આથી હોર્કહાઈમર, એડોર્નો, મારક્યુસે અને હાગરમસે જણાવ્યું કે મુક્તિની પ્રક્રિયા આત્મ-મુક્તિના સંઘર્ષથી અલગ નથી. તેનો હકારાત્મક ફાળો હજી અસ્પષ્ટ રહ્યો છે. તેમ છતાં માનવ સમાજની યાતનાઓ અને અન્યાયો માટે તે ગંભીર છે. સમાજમાં જોવા મળતા વિવિધ પ્રકારના આધિપત્યના સ્વરૂપોને દૂર કરી માનવીને મુક્ત કરવા પ્રયાસ કરે છે. તેની સંશોધન પદ્ધતિ પરંપરાગત સમાજશાસ્ત્રથી ભિન્ન છે. તે આંતર્ગત ટીકા અને અર્થઘટનશાસ્ત્ર પર વિશેષ ભાર મૂકે છે.

References

- 1 Adorno, Theodor W. Else Frankel-
Brunswick et al 1950 : The Authoritarian Personality,
New York, Harper
- 2 Adorno, Theodor W. &
Horkheimer, Max 1972 : Dialectic of Enlightenment, trans
by John Cumming, New York,
Herder & Herder
- 3 Adorno, Theodor W. 1973. : Negative Dialectics, trans., by EB
Ashton, New York, Seabury Press
- 4 Arata, Andrew & Gebhardt, Eike, : The Essential Frankfurt School
1978 Reader, Oxford, Basil Blackwell
- 5 Bauman, Zygmunt 1976 : Towards a Critical Sociology,
London, Routledge Kegan Paul
- 6 Breines, Paul (ed) 1972 : Critical Interruptions New Left
Perspectives on Herbert Marcuse,
New York, Herder & Herder
- 7 Burk-Morss, Susan 1977 : The origin of Negative Dialectics
Theodor W. Adorno, Walter Ben
jamin and the Frankfurt School,
Hassocks, Sussex, Harvester.
- 8 Fromm, Erich 1941 : Escape from Freedom, New York,
Farrar & Rinehart
- 9 Habermas, Jurgen (ed) 1968 : Antworten out Herbert Marcuse
Frankfurt, Suhrkamp
- 10 Held, Peter 1980 : Introduction to critical Theory:
Horkheimer to Habermas, Berkeley
and Los Angeles, University of
California Press
- 11 Jay, Martin 1973 : The Dialectical Imagination : A Hi-
story of the Frankfurt School and
the Institute of Social Research,
1923-1950,, Boston, Little Brown
- 12 Lindsay, Jack 1981 : The Crisis in Marxism, Wiltshire,
Moonraker Press

સ્મિત અને આંસુની જુગલબંદી*

ઉપા ૩૬૨

આ પુસ્તક સુનીતા દેશપાડિની ખૂબ વચાચેલી અને કંઈક અંશે વિવાદાસ્પદ બનેલી મરાઠી કૃતિનો સુરેશ દલાલે કરેલો અનુવાદ છે. પ્રારંભમાં જ લેખિકાએ લખ્યું છે : 'આ આત્મકથા નથી.' તેમણે આને સંસ્મરણ કહ્યાં છે. 'સ્મરણોના પ્રદેશમાં આ સ્વૈર રાજન-પાટ. પ ખીની જેમ. કણ્ણભરમાં આ કાળી પરથી પેલી કાળી પર. કયાયથી પણ કયાંય પણ. દિશાહીન પણ પોતાના જ જીવનસૂત્ર સાથે અદર્શ સંબંધ રાખીને કરેલો.' (પૃ. ૧) આત્મકથાનો કાચો માલ તો સંસ્મરણોનો જ હોય છે અને આત્મકથાને સુસ્ત નિયમો હોતા નથી. ફક્ત એક આવે, ભૂતકાળ સાથે વર્તમાનકાળ ભળે, યદોનો મેળો ભરાય, ઘટનાઓ ક્રમબદ્ધ ન પણ આવે અને કોઈના જીવન અને જીવન વિશે જાણવા મળે. આત્મકથા પૂર્ણ નથી હોતી, પૂર્ણ તો જીવનકથા હોય છે એવો પણ વિવાદ થયો છે કે કોઈ વ્યક્તિ પોતાના વિશે લખે ત્યારે તે આત્મકથા કહેવાય આત્મકથાત્મક વૃત્તાન્ત? આવી ચર્ચાને બાજુ પર મૂકીને ફરીએ 'મનોહર છે તો પણ...'ની વાત.

પુસ્તકમાંથી લેખિકાનું જે વ્યક્તિત્વ પ્રગટ થાય છે, તેમાં સૌથી મહત્વપૂર્ણ તરવ છે તેની અસાધારણ સંવેદનશીલતા. અને સાથે જ બીજું તરવ આખને પકડી લે છે, અને તે છે તેની તીક્ષ્ણ બુદ્ધિ અને બુદ્ધિ-ગમ્ય તક. આહી એક જ નમૂનો. 'અસ્તાનમાં ખરે જ સુખ

છે એમ આપણે અનુભવ હરકણે કહેતો હોય છે, તો પણ આપણે યાનની પાછળ દોડીએ છીએ અને આપણા સંતાનોને પણ યાની કરવા મથીએ છીએ, આને શાણા-પણ કહેવું કે ગાંડપણ?' (પૃ ૩-૪)

'મનોહર છે તો પણ' શીર્ષક સરસ્વતી કાં-ભરણ (દિનકર નાનાજી શિંદે) ની કાવ્યપંક્તિના આધારે અપાયું છે. સુરેશ દલાલ નોંધે છે તેમ, 'વેદનાં તો પણ...'મા છે. કોણ મનોહર છે? આ જન્મ? જન્મ સાથે સંકળાયેલા લોહીના ન હોય એવા સંબંધો? આ સસાર? પુલ. નો સહવાસ? જીવનમાં હોય છે એમ આમાં પણ વ્યથાનું તરવ વિશેષ છે. કશુંક ખૂંચે છે. ખટકે છે, કોઈક અકળ ઝુરાપો છે. આટલા બધા માણસો વચ્ચે એકલતા છે એની વ્યથા. આ વ્યથા આવી પડેલી છે તેમ કેટલીક પોતે વહોરેલી પણ છે. સુનીતાનો ઝઘડો જગત સાથે છે, અને જાત સાથે પણ છે. લોકપ્રિય અને પ્રસિદ્ધ સાહિત્યકારની પત્ની થવું અને પોતાની ઓળખ ટકાવી રાખવી, એ સહેલું નથી. સુનીતાને પતિની પ્રસિદ્ધિમાં નથી રાચવું. પોતાની ઓળખ ટકાવી રાખવી છે. એટલું જ નહિ, જરૂર લાગે ત્યારે પતિને સાથ અને માર્ગદર્શન આપવામાં પણ તેને કોઈ સંકોચ નથી.

સુનીતામા જે સંવેદનશીલતા છે તે કનિહદવની છે. પુસ્તક અર્ધજી પછી કયું છે 'કવિતાને : જેણે જિંદગી-ભર સાથ આપ્યો...' ફૂલ પર ભમતા પતંગિયા કે રાતે ભીડતા આગિયાની જેમ પુસ્તકમાં વચ્ચે વચ્ચે કાવ્યપંક્તિઓ કે કાવ્યમય વાક્યો દેખાઈ જાય છે. તેમને પ્રકૃતિ પ્રત્યે, સંગીત પ્રત્યે અને કલા પ્રત્યે પણ

* 'મનોહર છે' તો પણ... લે. સુનીતા દેશપાડે, અનુ. સુરેશ દલાલ (એસ. એન. ડી. ડી. બોમ્બે સુનિ. ૧૯૯૨. પા. ૨૩૮, ૩૧૨૫)

સ્મિત અને આંધુની જુગલબંદી

ધુણો-પ્રેમ છે. અને તે સાથે વ્યાવહારિક સુદ્ધિ છે, અને સીકસુશ છે. દોષી રાઈટના પૈસા માટેની માગણી જે ઘરમાં વસ્તુઓ ગોઠવીને રાખવાની ટેવ જે વ્યવસ્થિત કાર્ય માટેનો આગ્રહ તેને ખીજાની ટીકાનું પાત્ર બનાવે છે. પણ તે અનુભવોને આધારે. જાતનું વિશ્લેષણ કરી જાણે છે. હુલ્લડના સમયે જે સામાજિક પ્રસંગોએ તે પોતાની વર્તણૂકને તપાસ્યા કરે છે. તે નોંધે છે કે “મને લાગે છે કે માણસના એ પિંડ હશે. એક મા ગાપને પૂર્વજો તરફથી મળેલો અને આગળ જતાં આપણા વંશજોના આપણે પૂર્વ જ ધર્મશું એ અર્થમાં આપણી પોતાની જિંદગીના નવા અનુભવોથી થોડો જલ્દાયેલો સંસ્કારિત પિંડ; અને ખીજો આદિમાયા તરફથી મળેલા ઘોઈપણ સંસ્કાર ઝીલવા રાજ નહિ એવો મૂળ પિંડ. જોઈએ, તો એમ કહો કે જૂગલ પર આધાર રાખતું જીવંત શરીર એટલે આ મૂળપિંડ અને ઈતિ-હાસ પર આધાર રાખતું મન એ સંસ્કારિત પિંડ. એટલે પછી આ દૈત યશું. આજનું વૈદકશાસ્ત્ર શરીર અને મનને અદ્વૈત સાનવા તરફ ઝૂકતું હોવા છતાં આ દૈતવિચાર યોગ્ય છે? અચૂક છે? મને પણ શંકા છે. પણ તે સાથે જ આ વિચાર પણ છે જ” (પૃ. ૩૧) આ જ રીતે સુનીતા આત્મહત્યા, સ્વાતંત્ર્ય, સામાજિક કાર્ય અને કલાજગત જેવી ગાળતો માટે પણ પોતાના વિચારો અને અનુભવ નિઃસંદોષપણે જણાવે છે. લૈયા પ્રત્યે પોતાનું આકર્ષણ, ક્ષણિક નિર્ણયતા અને માતાની માંદગી સમયે મનમાં છિંકતા વિચાર તરંગો તથા તેમના પરની વિવેચના, વિશેષ મહત્વપૂર્ણ છે. (પૃ. ૫૪-૫૫ અને પૃ. ૫-૮)

સુનીતાને લાગે છે કે “જન્મ ને મૃત્યુ એ જાને આપણ હાથમાં નથી પણ આ જાનેને જોડતો પ્રવાસ પણ? એ પણ આપણા હાથમાં નથી?” (પૃ. ૨૮). સુનીતાએ આ પ્રવાસમાં ઘણું જાણ્યું છે, જાણ્યું છે અને વિચાર્યું છે. એક વ્યક્તિ તરીકે તેનો સભાન વિકાસ થયો છે, અને એક સ્ત્રી તરીકે તેની સવેદના ખીલતી જ રહી છે. પૃ. ૬. દેશપાંડે જેવા પતિનો સાથ ચાર દાયકાથીય

વધુ રહ્યો છે. જાનેના સ્વભાવ એકખીજાથી જુદા છે. પતિમાં વ્યવહાર-સુદ્ધિ નથી. પૈસા જાળવવાની દરમિત નથી, એટલું જ નહિ. ઘરમાં પણ તે મહેમાન બનીને રહે છે. સંસારજીવનની કેટલીયે નાની-મોટી વાના તેને સ્પર્શતી જ નથી. પત્નીને શું મમશે એ તેના ખ્યાલમાં જ નથી આવતું. અને છતાં આ જાને સાથે રહ્યાં. તેના કારણમાં સુનીતાને લાગે છે કે “તેને હું પત્ની તરીકે જોઈતી હતી અને મને તે પ્રેમી તરીકે જોઈતો હતો.” (પૃ. ૬૮) તે ઉપરાંત તેમના જાનેના ખાસ ગુણોને કારણે તેમનો સંસાર આટલાં વર્ષો ટકી રહ્યો છે. તે છે “તેનામાં રહેલું પરાવલંબી ગાળકપણું અને મારામાં રહેલું મહેનતુ અને થોડું ધણું કર્તવ્ય-નિષ્ઠ માતાપણું.” (પૃ. ૬૯)

સુનીતા એક જગૃત વ્યક્તિ છે. તેમને લગનનું બંધન કૃત્રિમ લાગે છે. સાથ માટે જાતે સ્વીકારેલાં માનસિક બંધનો તેને વધુ અસરકારક લાગે છે. પ્રસિદ્ધ પતિની પત્નીને મળતાં માન પાનમાં તેને રસ નથી. તે પોતાની અપૂર્ણતા (હા.ત. પોતાના માટે ગેરસમજ નિર્માણ કરતાં રહેલું) વિશે લખે છે. તે જ રીતે પતિની ગમતી અને અણગમતી વાતો પર પણ લખે છે.

પતિ સાથે આમ તો સુનીતાનો સંવાદ સધાયો છે. છતાં તે પુરુષપ્રધાન સમાજમાં સ્ત્રીના દ્વિતીય કક્ષાના સ્થાન વિશે સજ્ઞાન છે. દાદી અને માતા સાથેના સંબંધોમાં તેને હૃદય મળી છે, અને સ્ત્રીજીવનની સમજ પણ મળી છે. સાસુનો જન્મદિવસ તેને યાદ રહે છે, અને માતાનો જન્મદિવસ જાણ્યા પછી પણ નહિ. માતાની ટેરી, નાળિયેર અને બોર જેવી વસ્તુઓ મોકલવાની ટેવ, અને તે માટેનો સુનીતાનો અણગમો, રીતરિવાજના ચોટકામાં જીવતી માતાનો પદાપધારી સ્વભાવ, દાદીનો મમતાભર્યો વર્તાવ આવી વાતોને લગતા પ્રસંગોના વર્ણન સુનીતાના હૃદયમાં રહેલા વિલિન્ન ભાવોને (જે ઘોઈઘવાર વિરોધાભાસી પણ હોય છે) વ્યક્ત કરે છે, જે સહેજે વાચકોના મનને સ્પર્શી લે છે.

સ્ત્રી પ્રત્યે સામાજિક અભિગમ એક વિશેષ પ્રકારનો છે અને સુનીતાને તેના અનુભવો યથા છે. તેને યાદ છે ‘ખાણું’, પીણું, જોણું, સાંભળણું, ખોલણું, ગાણું, વાંચણું, રમણું—ગાણુસને અનેક કુદરતી ભૂખ હોય છે. તો પછી તેમાંથી સ્ત્રીપુરુષ-સંબંધની ભૂખને જ આટલી ‘પવિત્રતા’ કેમ વળગાડવામાં આવી હશે?’ (પૃ. ૧૧૮) સદીઓની પરંપરાઓએ સ્ત્રીની એક છબિ ધરી છે, ધરને સંભાળનારી અને બધું સહેનારી. એટલું જ નહિ ‘ધરેધરના પતિઓમાં એક છૂપો રામ લખાયેલો હોય જ છે.’ (પૃ. ૧૧૭) અને ‘ભાઈમાં રહેલા રામના દર્શન મને અવારનવાર થયાં છે.’ (પૃ. ૧૧૬) લગ્ન પછી સુનીતાના મિત્રને પતિ મુક્ત મને સ્વીકારે છે, પણ જો ખીજ પાસે તેનો હિલેખ કરવાનો આવે તો તેને પોતાનો મિત્ર ગણાવે છે! અને તોય પતિ-પત્નીનો સંબંધ પાકે છે સુનીતાના રાબદેમાં ‘અમારી બાજતમાં કહેવું હોય તો અમારો સંબંધ કેવળ પતિ-પત્નીનો નથી. તે વધુ સકુલ છે અને આ ગૂચ્છ કોઈ પણ કાયદામાં બેસે કે જીવતપણે છૂટે એવી નથી.’ (પૃ. ૧૬૫).

જો આવતા જન્મની કલ્પના કરવાની હોય તો સુનીતા માગે છે કે ‘નવો જન્મ પણ મને સ્ત્રીનો જ મળે. પરંપરાગત શ્રેષ્ઠતાની કલ્પનાથી સંવેદના છુટી થઈ ગઈ હોય એવા પુરુષનો નહિ. અને ‘સમ્ર’ ની બાજત પણ મારા જન્મમાં લસાટે લખાય, તો મને ભાઈ (પુ. લ, દેશપાંડેને સુનીતા ભાઈ કહે છે) જ વર મળે. કારણ કે ખીજ કોઈ પણ ધરમાં મને પોતાની જ રીતે વર્તવાનું, જીવ આપીને પ્રેમ કરવાનું અને એવો જ અંજમ જોવાનું, સર્વસ્વ હોડમાં મૂકીને મદદ કરવાનું ને એની જ રીતે અટકાવવાનું બધા જ પ્રકારનું આટલું સ્વાતંત્ર્ય નહિ મળે અને તેને પણ મારા જેની પત્ની ખીજ કોણ મળવાની છે? (પૃ. ૨૩૫-૨૩૬).

આ પુસ્તકની શક્તિ તો એ છે કે અહીં લેખિકાએ મહોરો ઉતારીને લખ્યું છે, હૃદયના અંતરૂતલના ભાવોને વાચા આપી છે. તેમાં માનવસહજ અને સ્ત્રી-

સહજ સંવેદના છે. સ્ત્રીઓનાં લખાણો તથા સંસ્મરણોનો વિશેષ મહિમા છે. આપણી પરંપરા આમ તો મોનની સંસ્કૃતિને સ્વીકારે છે. સ્ત્રીઓએ ઘણા પોતાની વાત બધાને શા માટે કહેવી પડે? અને લખવાની તો વાત જ કેમ વિચારાય? હમણાં આ ક્ષેત્રે થોડું સરો-ધન થવા લાગ્યું છે અને રસપ્રદ વિગતો બહાર આવવા લાગી છે. ‘વોઈસેસ ફ્રોમ વીધીન’માં જંગળની મહિસાઓના જીવનનાં પાનાં છે.^૨ અહીં રસસુંદરી દેવી કે દેસાસવાસિની દેવી જેવી ભદ્ર મહિલાઓએ પોતાના જીવનની અંતરંગ વાતો જણાવતા લખાણોની વાંતો છે.

જંગળમાં અને મહારાષ્ટ્રમાં સ્ત્રીઓના આત્મકથનનો ઇતિહાસ લાંબો છે.^૩ મહારાષ્ટ્રમાં છેક સત્તરમી સદીમાં બહિષ્ણાભાઈના આત્મકથનાત્મક અભંગ મળે છે, રમાભાઈ રાનડેનું ‘આમચ્ચા આધુપાતીલ કાઠી આઠવણી’, લક્ષ્મીબાઈ ટિળકનું ‘સ્મૃતિચિત્ર’ જેવા પુસ્તકોનું ખાસ સામાજિક મહત્ત્વ છે. પાર્વતીબાઈ આઠવણેનું ‘માત્રી કહાણી’ શિક્ષણ કાર્યમાં જોડાયેલી સ્ત્રીનું જીવન લાવે છે તો ગોદાવરીબાઈ પશ્ચેકરનું ‘જેન્હા માણુન જગા હોતો’ જગતી ચેતનાની વાત કરે છે. તે ઉપરાંત કલા ઉપાસકોના જીવનની ઝલક મળે છે હંસા વાડકરના ‘સાંગત્યે એકા’ અને દુર્ગા ખોટેના ‘મી દુર્ગા ખોટે’ જેવા પુસ્તકોમાં એટલું જ નહિ થોડા પ્રસિદ્ધ યુગલો (પ્રસિદ્ધ પતિ અને પ્રસિદ્ધ પત્ની)ની આત્મકથાઓ પણ મળે છે. જેમ કે આનંદી કવેનું ‘માઝે પુરાણ’ અને ઘોડો કેશવ કવેનું ‘આત્મવૃત્ત’; જ્યોત્સ્ના ભોળેનું ‘સ્વરવંદના’ અને કેશવરાવ ભોળેનું ‘જે આઠવતે તે’ અને સુધા અત્રેનું ‘જોદાતરંગ’ અને આચાર્ય અત્રેનું ‘કહેંચે વાણી.’

મરાઠી સાહિત્યની તુલનામાં ગુજરાતી ભાષામાં સ્ત્રીઓનું આત્મકથામાં લેખન ઘણું ઓછું છે. માટે એમ કહી શકાય કે ‘જે સમાજમાં સૈકાઓથી સ્ત્રીઓને પોતાના દુઃખને કે આશાઓને વાચા આપવાની મનાઈ છે અથવા જ્યાં સ્ત્રીઓને અન્યાય, અન્યાય લાગતો પણ ન હોય, અથવા જ્યારે સ્ત્રીઓના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર જ ન થતો હોય ત્યાં પોતાની આત્મકથા કે

સ્મિત અને આંસુની જુગલખંદી

કથત દર્શાવવાનો પ્રથમ સામ્યે જ ઉભો થાય. પોતાનાં અંગત સર્ગાતું વાંકું બોલનારને (કે એવું બોલાયું છે એમ ગાનનારને) વાતાવરણમાં વગોવાણીની સભા એર પીવાની છે. ને લોકગીત 'વહુએ વગોવ્યાં મોટાં ખોરડાં' માં તાદર્ય દર્શાવાયું છે આ સંલેગોમાં આત્મકથનાત્મક લખાણો મળી શકે ખરાં?''

ગુજરાતી સ્ત્રી વિશે લખાયેલું દ્વાય સૌથી પહેલું જીવનચરિત્ર 'પાર્વતીકુંવર આખ્યાન' હતું. મહીપતરામે પોતાની પત્નીના મૃત્યુ પછી આ પુસ્તક લખેલું. અને સ્ત્રીએ લખેલી પહેલી આત્મકથા છે શ્રીરીનગાનુએ લખેલ 'શ્રીરીન મઝમ' ને ગુજરાતીમાં સૌથી પહેલાં પ્રગટ થયેલી આત્મકથા છે.^૧ ખીજી ઘોડી આત્મકથાઓ અને સંસ્મરણો મળે છે, જેમ કે શારદાબહેન મહેતાએ લખેલ 'જીવન સંભારણી', કનુબહેન દેવેએ લખેલ 'મારી જીવનસ્મૃતિ તથા નોંધપોથી', જયશ્રીગહેન રાયજીએ લખેલ 'જીવનપંથના રંગ' અને લાલુબેન મહેતા દ્વારા સંપાદિત 'વિસ્તરતી ક્ષિતિઓ.'

સ્ત્રીના હૃદયમાં ટેટલા ખંડમાં અધકાર હોય છે અને ક્યાં પ્રકાશ છે, તેની સામાન્ય રીતે જાણ થતી નથી. આમેય ભારતીય પરંપરા જાતને ભૂંસવાની વાતમાં માને છે, અને પરંપરાનો આ નિયમ સ્ત્રી જીવન માટે વધુ જડ બને છે. પણ સ્વ હોય તો જ સર્વ આવે. અને તે ઉપરાંત જ્યારે દોઢપણુ સ્ત્રી પ્રામાણિકતાથી પોતાના જીવન વિશે લખે છે ત્યારે એક વિશેષ કુટુંબચિત્ર અને સામાજિક સંબંધોનું માળખું નજર સામે છે. તેમને જાણ્યા સિવાય આપણું સામા-

જિક વાસ્તવિકતા અંગેનું જ્ઞાન અપૂર્ણ રહે છે. 'મનોહર છે તો પણ...' એક એવી જાણત સ્ત્રીના જીવનમાં ડોકિયું છે, ને સ્ત્રીના ભાવ અને અનુભવનો વ્યાપ વિશાળ છે અને જ્યાં સ્મિત-આંસુની જુગલખંધી છે. અસિબ્યક્તિ મર્મસ્પર્શી છે અને શૈલી સુંદર. અનુવાદ પણ સમર્થ લેખકની દલમે આવ્યો છે અને સુવાચ્ય બન્યો છે.

સંદર્ભ

- ૧ સુરેશ દલાલ, 'મારી ચૈતન્યનું પારદર્શક ચિત્ર', સુનીતા દેશપાંડે, 'મનોહર છે તો પણ...', એસ. એન. ડી. ટી. વીમેન્સ યુનિ., ૧૯૯૨.
- ૨ માલવિકા દાર્લેન્કર, Voices from within : early personal narratives of Bengali women ઓક્સફોર્ડ યુનિ. પ્રેસ, દિલ્લી ૧૯૯૧.
- ૩ વિમલ સાલેરાવ-આલુનિક મરાઠી વાહમયાતીલ સ્ત્રીયાંચી આત્મચરિત્રે એક અભ્યાસ (૧૯૧૦-૭૫). (મરાઠી ભાષામાં) સાહિત્ય પ્રસાર કેન્દ્ર, નાગપુર, ૧૯૮૬. ઉજ્જવલા મહેંદળે-મરાઠીતીલ સ્ત્રીયાંચી આત્મચરિત્રે (૧૯૧૦-૮૨). (મરાઠી ભાષામાં) પીએચ. ડી. શોધ-નિગંધ, મરાઠી વિભાગ, એસ. એન. ડી. ટી. વીમેન્સ યુનિ., ૧૯૮૫.
- ૪ તીરા દેસાઈ, સ્ત્રીઓનાં આત્મકથાનક લખાણો : અસમાન સમાજની પારાશીશી, 'દેશિના' ઓક્ટોબર, ૧૯૯૨, પૃ. ૧૦-૧૧.
- ૫ જયા મહેતા, '—અને અનુસંધાન', 'ગુજરાતી લેખિકાઓની આત્મકથા', પૃ. ૧૧૦-૧૭, એસ. એન. ડી. ટી. વીમેન્સ યુનિ. ૧૯૮૬.

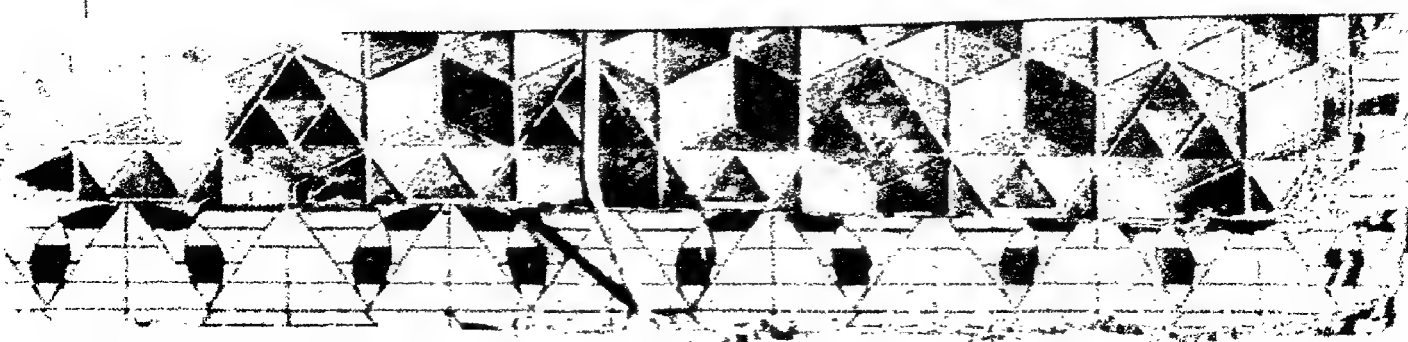


અર્થાત્



૨

સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝનું 'ત્રિમાસિક'
અભિલેખન ૧૯૯૪ ■ અંક ૧૩ : અંક ૨



• સ પાદક •
ઘનશ્યામ શાહ

• સહાયક સ પાદક •
અર્જુન પટેલ • કિરણ દેસાઈ

• પરામર્શક સમિતિ

અમ્યુત યાત્રિક (અમદાવાદ), અરવિંદ શાહ (દિલ્હી), અક્ષયકુમાર દેસાઈ (મુમ્બઈ), અજી ભહેતા (અમદાવાદ) એ એસ પટેલ (નરસડા), એસ પી પુનાલેકર (સુરત), કલ્પના શાહ (સુરત), શુભામ મોહમ્મદ શેખ (વડોદરા), ચંદુ મહેરિયા (અમદાવાદ), જોસેફ મેકવાન (આણંદ), ડી એન શેઠ (દિલ્હી), નરોત્તમ પલાણી (પોરબંદર), પ્રવીણ શેઠ (અમદાવાદ), ગાયુભાઈ દેસાઈ (સુરત), મકરંદ મહેતા (અમદાવાદ), રજની કોઠારી (દિલ્હી) રોહીત પ્રજાપતિ (વડોદરા), વાપ એ પરમાર (સુરત), વિભૂત પટેલ (મુમ્બઈ), વિદ્યુત જોષી (અમદાવાદ), સિદ્ધરાજ સોવડી (અમદાવાદ) સુધાર ચંદ્ર (સુરત), સુરભિ શેઠ (દિલ્હી), હરણન્સ પટેલ (વલ્લભ વિધાનગર), હર્ષદ દેસાઈ (અમદાવાદ), હરિભાઈ પટેલ (રાજકોટ).

લેખકોને આભારણુ

સમાજવિજ્ઞાન (સમાજ દર્શન અને ઇતિહાસ સહિત)ના કોઈપણ ક્ષેત્રને આવરી લેતા વૈચારિક અને સરોધનલક્ષી લેખો, વિવેચનાત્મક ગ્રંથાવલોકન અને તે ઉપરાંત સંશોધન, પરિસ્પર્શ અને સમાજ વિજ્ઞાનને આનુષંગિક પ્રવૃત્તિના સમાચાર આવકાર્ય છે. ગુજરાતના સમાજને લગતા અવ્યાસોને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવે છે.

ટાયા સાધનોને કારણે લેખકોને પુરસ્કાર આપવાનું શક્ય નથી. પણ પ્રકાશિત થયેલ લેખવાળો અક અને પાચ ઓફપ્રિન્ટ મોકલવામાં આવે છે.

લવાજમ-ઝાહેરાતના દર

વ્યક્તિગત વાર્ષિક લવાજમ રૂ ૩૦, વિદ્યાર્થી વાર્ષિક લવાજમ રૂ ૨૫, સંસ્થાગત વાર્ષિક લવાજમ રૂ ૫૦
વ્યક્તિગત આજીવન લવાજમ રૂ ૨૫૦, સંસ્થા આજીવન લવાજમ રૂ ૫૦૦, લવાજમની ગ્રહમ રોકડ,
એ ક્રેડિટ કે મનીઓર્ડર દ્વારા મોકલવી એક મોકલો તા રૂ ૭ બેંક વટાવના ઉમેરવા
એ ક્રેડિટ કે એક 'સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, સુરત'ના નામે મોકલવા વિનંતી
ઝાહેરાત કવરપેજ બહારના રૂ ૨,૦૦૦, કવરપેજ અંદર રૂ ૧,૫૦૦,
આખું પાનું રૂ ૧,૦૦૦, અડધું પાનું રૂ ૫૦૦ અને પા પાનાના રૂ ૨૫૦

પત્રવ્યવહાર

અક ન મળે તો તે અંગે અને લવાજમ અંગેનો પત્રવ્યવહાર

એમ ચાર મેક, ગ્રંથપાલ, સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, ઉધના-મગદલા રોડ, સુરત ૩૯૫૦૦૭ એ સરનામે કરવો.
લેખ ગ્રંથાવલોકન અને સંશોધન-સમાચાર અંગેનો પત્રવ્યવહાર સ પાદક સાથે કરવો.



અર્થાત્



એપ્રિલ-જૂન ૧૯૯૪

ગ્રંથ : ૧૩ □ અંક : ૨

અનુક્રમણિકા

- | | |
|---------------------------------------------------------------------------------------|----|
| ૧ આધુનિકીકરણ અને અનુઆધુનિકીકરણ
યોગેન્દ્ર માંદડ | ૧ |
| ૨ સૂરત આર્ટ્સિદ્ધ ઉદ્યોગમાં રોજગારીની પરિસ્થિતિ
સરિતા અગ્રવાલ | ૯ |
| ૩ ગુજરાતમાં અનુસૂચિત જાતિ અંગેના સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસો : વિહંગાવલોકન
મનુભાઈ મકવાણા | ૨૧ |
| ૪ બ્રહ્મભટ્ટ જ્ઞાતિસુધારણા અને જ્ઞાતિપત્રો ૧૯૧૫-૧૯૫૦
કે. સી. બારોટ | ૩૭ |
| ૫ અનુભવજન્ય સંશોધન સમક્ષના પડકારો
કિરણ દેસાઈ | ૪૭ |
| ૬ સંસ્થા સમાચાર | ૫૧ |

લેખક પૃંદ

યોગેન્દ્ર માંકડ

રીડર, રાજ્યશાસ્ત્ર વિભાગ, સમાજશાસ્ત્ર ભવન, ગુજરાત યુનિવર્સિટી, અમદાવાદ.

સરિતા અમવાલ

અર્થશાસ્ત્રના વ્યાખ્યાતા, એમ. ડી. કોલેજ ઓફ આર્ટ્સ એન્ડ કોમર્સ, મુંબઈ.

મનુભાઈ મકવાણા

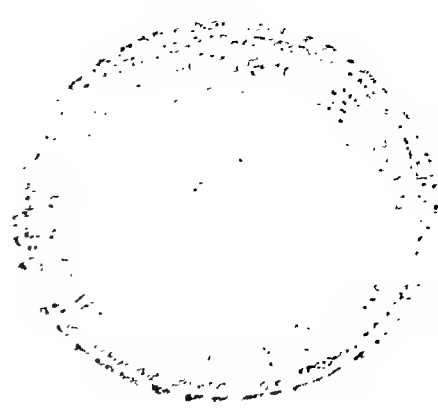
સમાજશાસ્ત્રના વ્યાખ્યાતા, સમાજશાસ્ત્ર વિભાગ, દ. ગુ. યુનિવર્સિટી, સુરત

કે. સી. ખારેડ

ઇતિહાસના અધ્યાપક, એલ. ડી. આર્ટ્સ કોલેજ, અમદાવાદ.

કિરણ દેસાઈ

રીસર્ચ એસોસિએટ, સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, સુરત.



આધુનિકીકરણ અને અનુઆધુનિકીકરણ*

યોગેન્દ્ર માંકડ

આ લેખમાં મારો પ્રયત્ન આધુનિકીકરણ અને અનુઆધુનિકીકરણની પ્રક્રિયાઓને સમાજશાસ્ત્રીય અને રાજકીય પરિપ્રેક્ષ્યમાં તપાસવાનો છે. આધુનિકીકરણની મૂળ પ્રક્રિયાની ત્રણ પેટા પ્રક્રિયાઓ છે : (૧) વિલિન્નીકરણ (differentiation) (૨) કોમોડીફિકેશન (commodification) (૩) રેશનલાઈઝેશન (rationalisation). પશ્ચિમના ઔદ્યોગિક સમાજની ઉત્ક્રાંતિ સમજવા માટે આ ત્રણ પ્રક્રિયાઓની સમજ અનિવાર્ય છે. અહીં અનુઆધુનિકતાવાદના સિદ્ધાંત કે ફિલોસોફીની ચર્ચા કરવાનો કે તેના સમાજશાસ્ત્રીય પ્રક્રિયાઓ કે ખ્યાલો ઉપરના પ્રભાવની ચર્ચા કરવાનો હેતુ નથી. મારો પ્રયત્ન આધુનિકીકરણની ત્રણ પેટા પ્રક્રિયાઓ સાથે સંકળાયેલા મુખ્ય મુદ્દાઓ તથા તેની રાજકારણ અને રાજ્ય ઉપર પડેલી અસરો અથવા પ્રભાવ વિશે કેટલીક હકીકતોનો ઉલ્લેખ કરવાનો છે.

I

આધુનિકીકરણ

૧ વિલિન્નીકરણ

વિલિન્નીકરણ એ મૂળ કાર્વિનનો ખ્યાલ હતો. ઉત્ક્રાંતિ વિશે તેના વિચારોનો પ્રભાવ હર્બર્ટ સ્પેન્સન

.....

* આ પેપર તૈયાર કરવામાં જરૂરી માર્ગદર્શન આપવા માટે હું પ્રો. મધુસૂદન ગદ્કી સાહેબનો ઋણી છું. આ લેખમાં કોઈપણ પ્રકારની ખામી માટે હું એકલો જ જવાબદાર છું તે કહેવાની સાચ્યે જ જરૂર હોય.

રનાં લખાણો પર સ્પષ્ટ રીતે દેખાય છે. પરંતુ તેનું પદ્ધતિસરનું નિરૂપણ અને વિસ્તાર એમિલ દુર્ખાઈમનાં લખાણોમાં મળે છે. વિલિન્નીકરણના સમગ્ર લખાણના કેન્દ્રવર્તી વિચારો નીચે પ્રમાણે છે :

(અ) જે સમાજમાં વિલિન્નીકરણ વધુ તેમ તે સમાજ વધુ વિકસિત. (બ) આ પ્રકારના સમાજમાં બાહ્ય વાતાવરણ સાથે અનુકૂળન સાધવાની ક્ષમતા વધુ. (ક) ઔદ્યોગિક સમાજમાં વિલિન્નીકરણનું સ્તર ખૂબ ઊંચું અને આંતરિક સંવાદિતાની માત્રા પણ ખૂબ વધારે. કેમકે તે સમાજમાં જુદા જુદા ઘટકો અથવા એકમેક વચ્ચે ગોઠવણી અને સંકલન (dovetailing) સારી રીતે થયેલું હોય. (ડ) આવો ઔદ્યોગિક સમાજ તંત્રગત એકતાની દૃષ્ટિએ વધુ પ્રગતિશીલ કે વિકસિત સમાજ લેખી શકાય.

આ ખ્યાલો પરથી એમ તારવી શકાય કે આધુનિકીકરણની પ્રક્રિયામાં પરિવર્તનનો એક વધુ ને વધુ વિલિન્નીકરણની દિશામાં છે. ખીજું, સામાજિક વાક્યવ્યવહારની (discourse) વિચારકોટિ (categories) માં આથી વધારો થાય છે અને ત્રીજું સમગ્ર પ્રક્રિયા ઉત્ક્રાંતિવાદી અને તેનો પ્રત્યેક તબક્કો સામાજિક કે ભૌતિક સુખાકારીની દૃષ્ટિએ અગાઉના તબક્કાઓ કરતાં વધુ પ્રગતિશીલ છે. અલગત, આત્યંતિક વિલિન્નીકરણમાંથી તનાવ પેદા થાય છે અને તેના કારણે સમગ્ર સમાજને આવરી લેતી 'મૂલ્ય-પ્રથા' (value-sysem) સાથે જો તે ધર્ષણમાં આવે તો તેમાંથી ધોરણ-વિહીનતાની (anomic) સ્થિતિ ઊભી

થાય તેવી શક્યતા દુર્બાઈમને માટે ચિંતાનો (concern) વિષય હતી

બીસમાં સદીમાં અમેરિકન સમાજશાસ્ત્રી ટાલકટ પાસન્સના વિચારોએ સરચનાત્મક વિલિન્નીકરણનો ખ્યાલ વધુ સઘન બનાવ્યો અને તેને એક નવા જ પ્રકારની પ્રસ્તુતતા પ્રદાન કરી સીસ્ટમનો ખ્યાલ (concept) જુદી જુદી સમાજવિદ્યાઓના ચિંતન અને પરિપ્રેક્ષ્યનું કેન્દ્ર બન્યો. ખાસ કરીને અમેરિકન સમાજશાસ્ત્રીઓ અને રાજ્યશાસ્ત્રીઓના લખાણોમાં તેની અસર સ્પષ્ટ રીતે વર્તાય છે

આ પ્રક્રિયા અન્વયે રાજકીય ક્ષેત્રે પણ મોટા પરિવર્તનો આવ્યા. રાજકારણનું પોતાનું અધ્યાયક અને સ્વાયત્ત ક્ષેત્ર વિકસ્યું. રાજકારણ માટે જીવતા અને તેના પર નબત્તા વ્યવસાયી રાજકારણી (professional politician)નો ઉદય આ પ્રક્રિયાની ચરમ સીમા હતી. રાજકારણનું ક્ષેત્ર માત્ર ધનિક સામત વર્ગ પૂરતું મર્યાદિત ન રહેતા વધુ વ્યાપક બન્યું. મુત્સદ્દીગીરી, વહીવટ અને સામાજિક નીતિ રાજ્યશાસ્ત્રમાં અભ્યાસ માટેના નવા ક્ષેત્રો બન્યા. આ ઉપરાંત રાજકારણ લોકો ઉપર નિયંત્રણ રાખવા માટેનું પદ્ધતિસરનું અને ગણતરીપૂર્વકનું સાધન પણ બન્યું. આની સાથે ઉત્તરોત્તર વધુ જટિલ એવા સરકારી કે વહીવટી તંત્રો અસ્તિત્વમાં આવ્યા. જહુજન પક્ષો (mass parties)નો યુગ શરૂ થયો અને તેની સાથે આ સત્તા આધારિત રાજકારણ માટે નવું સંસ્થાકીય માળખું (framework) અસ્તિત્વમાં આવ્યું

૩ કોમોડીફિકેશન (commodification)

માર્ક્સ કોમોડીફિકેશન અને મૂડીવાદી ઉત્પાદન પ્રયાને હગામી પરિસ્થિતિ (phase) તરીકે ઓળખાવે છે તેના મત પ્રમાણે કોમોડીફિકેશનનું અતિક્રમણ એ પ્રગતિશીલ આધુનિકતાની જરૂરિયાત છે. જેથી ઉત્પાદન સાથે સંકળાયેલા 'ઉપયોગિતા મૂલ્ય' (utility-value)ને મૂડીવાદી સમઠને જદલે માનવીય જરૂરિયાતના સંતોષના ઉપયોગમાં લઈ શકાય. આ અતિમ

અને ક્રાંતિકારી પરિવર્તન છે. પરિણામે મૂડીવાદના આંતરિક વ્યાધાતો કે વિરોધાભાસોને (contradictions) અને તેમાંથી પેદા થતી વિમુખતા (alienation) અને કોમોડીફિકેશનની પ્રક્રિયાને સંજ્ઞતાપૂર્વક અવરોધી શકાય તેમ માર્ક્સ માને છે. અલગત અહીં માર્ક્સનો દ્વિમુખીભાવ (ambivalence) સ્પષ્ટ રીતે દેખાઈ આવે છે. માર્ક્સ મૂડીવાદને માનવીની સંજ્ઞાત્મક ક્ષમતા પ્રાપ્ત કરવાની દિશામાં અત્યંત મહત્વનો તળકો માને છે પણ તેને કારણે નવા અવરોધો અને વ્યાધાતો જાણ થયા છે તેવી દલીલ પણ દબણે કરે છે. માનવીની વિકાસયાત્રા ચાલુ રાખવા ઉત્પાદકીય સંબંધોના વિપર્યયની (reversal) અનિવાર્યતા પર તે ભાર મૂકે છે

માર્ક્સના પૃથક્કરણમાં 'વસ્તુ'નો (commodity) ખ્યાલ કેન્દ્રમાં રહેલો છે. આ ખ્યાલ પ્રમાણે વિનિમય મૂલ્યો (exchange values) અને ઉપયોગિતા મૂલ્યો (use-values) વચ્ચે તુલ્યતા (equivalence) સ્થાપવી એ વસ્તુની સૌથી મોટી લાક્ષણિકતા અને શક્તિ છે. અને નાણું એ આ પ્રકારના પરિવર્તનનું માધ્યમ છે. માર્ક્સના મતે માનવીય શ્રમના ફળસ્વરૂપ પેદાશોનું ઉપભોગ અને વસ્તુવિનિમયમાં રૂપાંતર થાય છે. પૈસા માટે તે જનરમાં ખરીદાય છે કે વેચાય છે. જનર તેની કિંમત નિર્ધારિત કરે છે અને તેની પાછળનું પ્રેરકબળ નફો છે. આનું તાર્કિક મહત્ત્વ એ છે કે શ્રમજીવી અને વસ્તુ વચ્ચે એક પ્રકારનું અતર પેદા થાય છે. માર્ક્સ એવો દાવો કરે છે કે જ્યાં શ્રમશક્તિ, વેતન આપીને ખરીદી કે વેચી શકાય ત્યાં જ 'વસ્તુનિર્માણ' શક્ય છે.

કોમોડીફિકેશન એ એવી પ્રક્રિયા છે કે જેની અદર પદાર્થોને ઉત્તરોત્તર વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં વિનિમય આત્મક સંબંધોની હદમાં લાવવામાં આવે છે. જેથી કરીને જનરમાં તે વેચી શકાય, અથવા ખરીદી શકાય અને નાણું જાણ કરી શકાય. માર્ક્સના મત મુજબ વસ્તુ પ્રત્યેની વિદ્યુત આસક્તિ (commodity fetishism) એ આધુનિક સંસ્કૃતિનો સૌથી મોટો રોગ છે

આધુનિકીકરણ અને અનુઆધુનિકીકરણ

આ સંદર્ભમાં ખીન બે મુદ્દાઓનો ઉલ્લેખ કરવાનું જરૂરી બને છે. વસ્તુવ્યાપારની સમગ્ર પ્રક્રિયામાં ખીજ બે બાગતાંએ ધ્યાન આપ્યો છે (ક) નવા ઉપ-ભોગવાદી મૂલ્યોનું નિર્માણ અને (ખ) જૂનાં મૂલ્યો પર કોષખંડી પદ્ધતિ. આનાં બે પરિણામો આવી શકે. (૧) જલિસાતો અને સમૃદ્ધ માધ્યમોનો લૌતિક પસંદગી (material preference) પર વધતો જતો પ્રભાવ અને (૨) વસ્તુવાદી સ્વરૂપ (commodity Form)ની સાંસ્કૃતિક અને સામાજિક જીવન ઉપર પ્રભાવક અસર. જે વૈયક્તિક અને સાંસ્કૃતિક જીવન 'વ્યાપાર-વિશ્વ'થી અલગ અને જીવનું લેખવામાં આવતું હતું તે mass consumptionની કોષખંડી પદ્ધતિમાં આવે છે અને તેની માડી અસર દલા, સાંસ્કૃતિ વગેરે પર પડે છે.

આ પરિપ્રેક્ષ્યનું સચોટ નિરૂપણ ફ્રેંકફર્ટ સ્કૂલમાં જેવા મળે છે. આ પરિપ્રેક્ષ્ય પ્રમાણે મૂડીવાદ વિદ્યાસના શુષ્કાત્મક રીતે નવા જ તળજામાં પ્રવેશે છે. કોમોડી-ફિકેશન ની પ્રક્રિયાનો આર્થિક ક્ષેત્રમાંથી સાંસ્કૃતિક-વૈચારિક (cultural-ideological) ક્ષેત્રમાં પ્રવેશ એ આ નવા તળજાનો લોતક છે. મૂડીવાદમાં રહેલાં અનુરૂપતાવાદી વલણો (tendencies) અને પરિવર્તનનો અભાવ એ તેના સમગ્ર ચિંતનમાં કેન્દ્રસ્થાને છે. એથી વધુ મહત્ત્વનું, લક્ષ્યસાધનરૂપ તાર્કિકતાનો (instrumental rationality) મુક્તિલક્ષરૂપ તાર્કિકતા (emancipatory reason) પર વિજય એ તેને મારે ચિંતાનો કોથી મોટો વિષય છે.

પ્રસન્નવાદી વિજ્ઞાનવાદ અને તકનીકીવાદ એ તેનાં વૈચારિક સ્વરૂપો છે જેની રોજિંદા અનુભવ, તાર્કિક પ્રક્રિયાઓ, વાક્યવ્યવહાર (discourse) અને મૂલ્ય-પ્રતિબદ્ધતા ઉપર અત્યંત માડી અસર થાય છે. સમરૂપ, વિનિમયોન્મુખ અને ઇલેક્ટ્રોનિક માધ્યમોથી પ્રસાવિત ધ્યેલા આ સંસ્કાર ઉદ્યોગ (culture industry) એ તેનું આધુનિક અને વરસું સ્વરૂપ છે. કેમકે આ સંસ્કાર ઉદ્યોગ સામાજિકરણનું કાર્ય પોતાને હસ્તક લઈ લે છે અને અનુરૂપતાવાદી વલણોને પ્રોત્સાહન

આપે છે.

૩ રેશનલાઇઝેશન (Rationalisation)

આ પ્રક્રિયા સાથે સંકળાયેલા મુખ્ય ચિંતકોમાં મેક્સવેબરનું સ્થાન મોખરે છે. વેબર આધુનિકીકરણની પ્રક્રિયાને સામાજિક ક્રિયાના ઉત્તરોત્તર વધતો જતો રેશનલાઇઝેશન તરીકે ઓળખાવે છે. અહીં 'રેશનલ' નો અર્થ 'ગણતરી પૂર્વક' અને 'અવૈયક્તિક' (impersonal) એવો થાય છે એટલે કે પરંપરાગત, યાદચ્છિક (ad hoc) કે અંતઃસ્ફુરણથી તફાવત વિરુદ્ધ એવો થાય છે. ખીન શબ્દોમાં, રેશનલાઇઝેશનમાં ચાર બાગતાંનો સમાવેશ થાય છે. (અ) સામાજિક સંબંધોનું અવૈયક્તિકરણ (બ) ગણતરીની વિશુદ્ધ પદ્ધતિઓ.

(ક) વિશિષ્ટીકૃત જ્ઞાનના specialized knowledge) સામાજિક મહત્ત્વમાં વધારો.

(ડ) સામાજિક અને કુદરતી પ્રક્રિયાઓ પર તાંત્રિક દૃષ્ટિએ તાર્કિક (technically rational) નિયંત્રણ.

નિયમ આધારિત તાર્કિકતા (rationality) પરંપરાનું સ્થાન લે છે. એટલું જ માત્ર નહિ પણ તેને કારણે મહત્ત્વનાં મૂલ્યો પ્રત્યેની પ્રતિબદ્ધતાના નૈતિક પાયાનું પણ ધોવાણ થાય છે. સાધનલક્ષી તાર્કિકતા (instrumental rationality)નું નૈતિક તાર્કિકતા કરતાં મહત્ત્વ વધે છે અને તેની સાથે સામાજિક ક્રિયાનું મૂલ્યાંકન નફા-નુકસાનની દૃષ્ટિએ થાય છે. યોગ્યતા અથવા મૂલ્ય માત્ર લક્ષ્યસાધનરૂપ (instrumental) બનીને રહે છે અને શ્રમ (labour)ની દિમત દેવળ વેતનમાં જ અંટાય છે. પરિશ્રમ પાછળ રહેલી મૌલિકતા કે સર્વનાત્મકતા ગોણુ બની જાય છે. આ પ્રક્રિયાની અસર માત્ર ઔદ્યોગિકીકરણમાં જ નહિ પણ આધુનિક અમલદારશાહી અને જાહેર તંત્રોમાં વ્યવસ્થાપનતા ક્ષેત્રે પણ નિયમાધારિત કાર્યપ્રણાલીઓમાં જેવા મળે છે.

અવૈયક્તિકતા (impersonality) વિશે થોડું વિસ્તારથી જોઈએ તો એમ કહી શકાય કે આર્થિક અને રાજકીય ક્ષેત્રે સત્તાની પરંપરાગત અને વ્યક્તિ આધારિત અભિવ્યક્તિનું સ્થાન સત્તાના અમૂર્ત (abstract) સ્ત્રોતો લે છે. આર્થિક સત્તાને જાહેર

પરિભ્રમણના પરિણામરૂપ લેખવામાં આવે છે. રાજકીય ક્ષેત્રે શાસનવ્યવસ્થાને નિયમોના સંપુટ તરીકે લેખવામાં આવે છે જેનું સંચાલન 'ભૌતિક રીતે તટસ્થ' અમલદારો (bureaucrats) દ્વારા કરવામાં આવે છે, સાથે સાથે આ અવ્યક્તિતક વ્યવસ્થાની અસર વ્યક્તિગત વલણો પર પડે છે અને તેને અનુરૂપ વ્યક્તિત્વનું કહેવર ઘડાય છે.

વેબર રેશનલાઈઝેશનને આધુનિક વ્યવસ્થાનું સાર્વત્રિક લક્ષણ ગણે છે, જેની સર્વગામી અસર સમાજના પ્રત્યેક ક્ષેત્ર પર વર્તાય છે. સરવાળે એમ કહી શકાય કે વિભિન્નીકરણ, વસ્તુતીકરણ અને રેશનલાઈઝેશન એ પૂર્વ આધુનિક વ્યવસ્થાનું આધુનિક વ્યવસ્થામાં પરિવર્તન કરનારી મુખ્ય પ્રક્રિયાઓ છે. આ ત્રણે પ્રક્રિયાઓ એકબીજા સાથે ગાઢ રીતે સંકળાયેલી છે. તે ઉપરાંત સમાજમાં સત્તાના સ્વરૂપ અને વહેંચણી સાથે તેમને સીધો સંબંધ છે.

II

ઐતિહાસિક પરિપ્રેક્ષ્યમાં આધુનિક રાજકારણને તપાસીએ તો ડેટલીક રસપ્રદ હકીકતો નજરે ચડે છે. તેમાંય ખાસ કરીને સત્તાધારિત રાજકારણનાં ત્રણ અલગ મોડલ જોવા મળે છે.

(૧) પશ્ચિમ યુરોપીય મોડલમાં રાષ્ટ્ર-રાજ્યો, તેમાંના ઔદ્યોગિક વર્ગો અને ગદુજન પક્ષો દ્વારા એ ઔદ્યોગિક વર્ગોનું પ્રતિનિધિત્વ-એ ત્રણેને આવિષ્કાર અને દંદીકરણ એ મહત્ત્વની બાબતો છે. તેને કારણે રાજકારણ પણ વધુ સુમયિત બન્યું. આ પરિભ્રમણની અસર નીચે રાજકીય પ્રક્રિયાઓમાં પણ પરિવર્તન આવ્યું. આંતરિક રીતે વર્ગ આધારિત હિતો જીતાં ચર્ચા અને બાહ્ય રીતે રાષ્ટ્ર-રાજ્યો અને 'બુરાજકીય સત્તાજૂથો' (geopolitical power blocs)નું પ્રાધાન્ય વધ્યું. ૧૮૧૫ થી ૧૯૧૪ એટલે કે 'વિએના કોંગ્રેસ' થી માંડીને પ્રથમ વિશ્વયુદ્ધ સુધીનો સમય એ લગભગ કોઈપણ પ્રકારના મોટા કે વ્યાપક સંઘર્ષ વગરનો સમય હતો અને તે આ પ્રક્રિયાઓની સૌથી

મોટી સિદ્ધિ હતી. 'વિએના કોંગ્રેસ' દ્વારા જીબી ક્યેચી વ્યવસ્થા ૧૮૧૪માં પડી લાંગી અને ત્યાર પછી ત્રીસ વર્ષ સુધી જે ઉચ્ચપાયેલો થઈ તેની ચરમસીમા બીજી વિશ્વયુદ્ધ હતું. આ ઉચ્ચપાયેલોને અંતે જેને અંગ્રેજીમાં 'કોર્પોરાલિસ્ટ સેટલમેન્ટસ' કહેવામાં આવે છે તેનું નિર્માણ થયું અને તેની સાથે રાજકારણનું એક મોડલ અસ્તિત્વમાં આવ્યું. સત્તા જૂથોનો (power blocs) ઉદય અને તેમનાં હિતો, ઔદ્યોગિક વર્ગો, રાષ્ટ્ર-રાજ્યોની માન્યતા, સંગઠન અને સુમયન અને તેનું સંસ્થીકરણ એ નવી વ્યવસ્થાનાં મુખ્ય લક્ષણ બની રહ્યાં. આંતર-રાષ્ટ્રીય રાજકારણની નવી પ્રક્રિયાઓના તે ભાગ બનીને રહ્યાં અને તેમના 'વ્યાજબી' (legitimate) હિતો અને બુરાજકીય પરિપ્રેક્ષ્યો નવી વ્યવસ્થાનું કેન્દ્ર બન્યાં.

કોર્પોરેટીસ્ટ રાજકારણનું પ્રધાન લક્ષણ એ છે કે તે પ્રત્યક્ષ ભાગીદારીની તકો ઓછી કરી હિત-પ્રતિનિધિત્વને મહત્ત્વ આપે છે. કોર્પોરેટીસ્ટ રાજકારણ એ અમરર્ગીય પ્રેરિત, સંચાલિત અને નિયંત્રિત અને સ્થિરતાલક્ષી રાજકારણ છે અને મુખ્યત્વે કરીને બ્યુરોક્રેટીક તંત્રો પર આધાર રાખે છે. તેની ગતિ-વિધિઓ વ્યવહારલક્ષી હોય છે.

જેને 'નૂતન રાજકારણ' તરીકે ઓળખવામાં આવે છે એ બ્યુરોક્રેટિક કોર્પોરાલિસ્ટ રાજકારણના સ્વરૂપ, વિષયવસ્તુ, તેની લાક્ષણિક અભિવ્યક્તિ અને તેની સાથે સંકળાયેલી સૂક્ષ્મ મર્યાદાઓ તથા નિયંત્રણો સામેનો પ્રતિબોધ છે.

(૨) અમેરિકન રાજકારણ આ યુરોપીય ભાતથી જુદું પડે છે. યુરોપમાં જે બતાવું બ્યુરોક્રેટાઈઝમ કે કોર્પોરેટાઈઝમ જોવા મળે છે તેવું અમેરિકામાં નથી. પ્રમાણમાં તે ઘણું નોન-બ્યુરોક્રેટિક છે. અત્યંત વિશાળ પ્રદેશ-બંધારણીય લાક્ષણિકતાઓ, પ્રમુખ પદ્ધતિની લોકશાહી, પક્ષોનું સ્વરૂપ, રાષ્ટ્રવ્યાપી સામાજિક ચળવળોનો સહંતર અભાવ, દાબજૂથોનો રાજકારણ પર પ્રભાવ વગેરે પરિભ્રમણને કારણે અમેરિકન રાજકારણની ભાત યુરોપથી અત્યંત અલગ પડે છે. રાજકીય અસર-

આધુનિકીકરણ અને અનુઆધુનિકીકરણ

કારકતાનો આધાર પક્ષો દરતાં દાગબૂથો ઊભાં કરવાની ક્ષમતા અને સામર્થ્ય અને સંવહન તંત્રો પર છે. એટલું જ નહિ, આ સંવહન તંત્રો દ્વારા વ્યવહિત રાજકારણની ધારી અસર ઉપજવવા માટે ખાસ પ્રકારની કુનેહ અનિવાર્ય છે.

(૩) સામ્યવાદી રાજ્યવાદનાં પોતાનાં આગવાં લક્ષણો હતાં અને તેથી ખાસ પ્રકારનું આધુનિક રાજકારણ ઊત્પન્ન થયું જેનું સ્વરૂપ અને અભિવ્યક્તિ બંને પશ્ચિમ યુરોપ અને અમેરિકાથી જુદાં હતાં. સ્ટાલિનના મૃત્યુ પછીના પૂર્વ યુરોપમાં, પશ્ચિમ યુરોપનાં ઉદારમતવાદી રાજ્યોની તુલનામાં થોડું જુદું ચિત્ર જોવા મળે છે. સામ્યવાદી રાજ્યવાદ પહેલેથી જ દમનકારી હોવાને કારણે તેમ જ ‘લોકશાહી દેન્દ્રિયવાદ’ તેનો ‘માર્ગદર્શક સિદ્ધાન્ત’ હોવાને કારણે જુદાં જુદાં હિતોને સ્વીકૃતિ પ્રાપ્ત ન થઈ અને કેવળ એક પક્ષ આધારિત અગ્રવર્ગોનું વર્ચસ્વ વધ્યું અને રાજકીય વ્યવસ્થાપનમાં તે મુખ્ય પરિચાલક બન્યાં. આથી જે નવું સત્તા આધારિત રાજકારણ ઊત્પન્ન થયું તે જ કેવળ ‘વ્યાજખી’ હિતોના વ્યવહનનું માધ્યમ બન્યું. સંરચનાત્મક તંત્રોના અભાવને કારણે હિત-અભિવ્યક્તિ અને વ્યવહન પર પણ તેનો પ્રભાવ પડ્યો. પૂર્વ યુરોપીય ‘નવા રાજકારણ’નું આગવું લક્ષણ મૂળભૂત અધિકારો માટેની એક પ્રકારની જેહાદ અને ‘સોશીકાસ્ટી’ (પોલંડ) જેવાં આંદોલનો છે જેને કારણે સ્ટાલિનવાદી ભાતમાં મૂળભૂત પરિવર્તન આવ્યું.

આથી ૧૯૬૦ના દાયકાના ઉત્તરાર્ધથી જે નવી સ્થિતિ નિર્માણ થઈ તેણે mainstream politics અને નૂતન માર્ક્સવાદી રાજકીય પરિપ્રેક્ષ્ય અને વિશ્લેષણ અંગે મોટા પ્રશ્નો ઊભા કર્યા છે.

III

અનુઆધુનિકીકરણ (post-modernization)

અનુઆધુનિકીકરણના સંદર્ભમાં એક સ્પષ્ટતા કરવી જરૂરી છે કે આ પ્રક્રિયાએ કોઈ નિશ્ચિત આધાર

ધારણ કર્યો નથી અને તેથી જ તેની ચર્ચા એક પ્રકારની સાવધાની માંગી લે છે. અહીં રાજકારણ અને રાજ્ય પર ફેટલીક અનુઆધુનિક અસરોની ચર્ચા કરવાનો હેતુ છે. આ બંને ક્ષેત્રોમાં ૧૯૬૦ના દાયકાથી ફેટલીક નોંધપાત્ર અસરો જોવા મળે છે. આ વિશે અહીં થોડો વિચાર કરીશું.

સૌ પ્રથમ રાજ્યના સંદર્ભમાં અનુઆધુનિક અસરો વિશે વિચાર કરીએ તે પહેલાં આધુનિક રાજ્ય સાથે લગભગ સર્વ સ્વીકૃત જોવા પાયાના વિચારો સમજી લઈએ. આધુનિક રાજ્ય એ મૂળભૂત રીતે સંકુલ, શક્તિશાળી અને સમાજકારણ અને અર્થકારણમાં સહેતુક દરમિયાનગીરી કરતું (interventionist) રાજ્ય છે. તેના વિકાસ અને તેની રચનામાં ચોક્કસ વિચારો કે વિચારસરણીઓએ બહુ મોટો ભાગ ભજવ્યો છે. તેની વ્યાખ્યા હેતુલક્ષી પરિભાષામાં (teleological terms) ગાંધવામાં આવી છે. તર્કયુક્ત નિયંત્રણ, હિતો વચ્ચેનું સંતુલન, સામાન્ય મુખાદારી અને પ્રાદેશિક વર્ગ આધારિત બલિય કે ધાર્મિક સીમાઓનું અતિક્રમણ અને વક્ષાદારીનાં ચિહ્નોનું નિર્માણ તેમ જ સાતત્ય તેની મુખ્ય જવાબદારીઓ અને કાર્યો છે. આ બધું સિદ્ધ કરવા માટે કે પ્રાપ્ત કરવા માટે જ્ઞાન, નિયંત્રણ, તાટસ્થ અને સ્વાયત્તતા અનિવાર્ય છે.

આંતરિક રીતે bureaucratic અથવા તો સર્વને આવરી લેતા વહીવટી સિદ્ધાન્તો સતત લાગુ પાડીને અને ગાલ રીતે સાર્વભૌમત્વને મળખૂત કરીને અને તેનું રક્ષણ કરીને રાજ્ય પોતાનું ઉત્તરદાયિત્વ વધુમાં વધુ સંતોષકારક રીતે અદા કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે. નાગરિકની સ્વાયત્તતા પર સીધું નિયંત્રણ રાખવાને બદલે સંજોગો પર નિયંત્રણ રાખીને રાજ્યની વહીવટી સત્તાને વિધાયક રૂપે દર્શાવવામાં આવે છે. જેનું સમર્થન રાજ્ય નિયંત્રિત માધ્યમો અને તાર્કિક તેમ જ technocratic સંવહન દ્વારા કરવામાં આવે છે. આમ થવાને કારણે રાજ્યે લીધેલા નિયંત્રણોને એક પ્રકારની સ્વીકૃતિ સાંપડે છે.

ને ને આધુનિક સમાજશાસ્ત્રની પરિભાષામાં આધુનિકી કરણ કહે છે

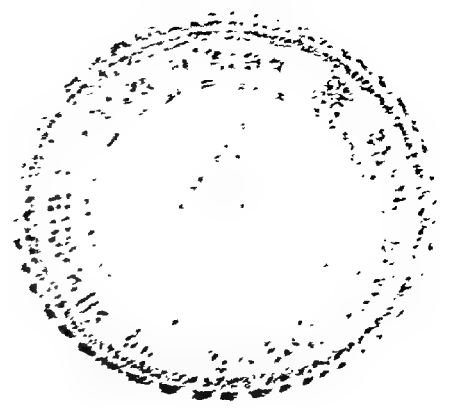
આધુનિકીકરણના સદર્ભમાં જ્યારે અનુઆધુનિકી કરણ અથવા post-modernisation વિશે વિચારવાનું આવે ત્યારે કેટલીક હકીકતોની ઉલ્લેખ કરવાનું અનિવાર્ય લાગે છે સૌ પ્રથમ જાણત એ છે કે અનુઆધુનિકીકરણનું કોઈ નક્કર સ્વરૂપ છે કે કેમ એ અંગે પશ્ચિમમાં મોટો વિવાદ ચાલે છે ખીજું, સ્થળ કાળના પરિમાણને ધ્યાનમાં રાખી ક્રાંતિકારી પરિવર્તનોની વાત કરવી પ્રમાણમાં સરળ છે ક્રાંતિ પૂર્વેની સ્થિતિ અને પછીની સ્થિતિની તુલના કરી, મૂલ્યાંકન કરી કોઈ એક નિર્ણય પર આવવું એ પણ કદાચ પ્રમાણમાં સરળ છે પરંતુ જ્યારે પરિવર્તન પ્રક્રિયાત્મક અથવા પ્રક્રિયાઆધારિત હોય ત્યારે તેનું વિશ્લેષણ અને મૂલ્યાંકન અત્યંત મુશ્કેલ બને છે આ હકીકત લગભગ સર્વાંશે અનુઆધુનિકીકરણને લાગુ પડે છે કેમકે જેને અનુઆધુનિકીકરણ તરીકે ઓળખવામાં આવે છે તે કોઈ એક પરિમાણીય કે સીધી રેખામાં આવિષ્કાર પામતી પ્રક્રિયા નથી post modernisation defines itself as it unfolds એમ કહેવું કદાચ વધુ યોગ્ય લેખાય ખીજા શબ્દોમાં, તેનો કોઈ પૂર્વનિયત આકાર (blue print) નથી અનુઆધુનિકીકરણ એ

ઉત્તરોત્તર આવિષ્કાર પામતી અને પ્રમાણમાં અસ્થાયી અને તૂટક તૂટક પ્રક્રિયા હોવાને કારણે પણ તે અત્યંત જટિલ છે ત્રીજું તેની પાછળ નથી કોઈ ચોક્કસ દૈયારિક સિદ્ધાન્ત તરેહ (paradigm) કે નથી કોઈ તબક્કાવાર સક્રમણ

કેટલાક સમાજશાસ્ત્રીઓ, લેખકો, (કલાકારો) અને વિવેચકોનો એવો દાવો છે કે આ દેવોમાં જે કંઈ ગતિવિધિઓ ચાલી રહી છે તે અધુનિકતાની ગતિ વિધિઓથી તદ્દન ભિન્ન છે અને પશ્ચિમનો મૂર્ધવ દી ઔદ્યોગિક સમાજ એક નવીન અને જુદા જ પ્રકારના તબક્કામાં પ્રવેશી ચૂક્યો છે જેણે જ્ઞાન (cognition) અને જ્ઞાનમીમાસા સાથે સંકળાયેલા પરંપરાગત ખ્યાલો અંગે પુનઃ વિચાર કરવાની અને તેમને તપાસવાની ફરજ પાડી છે

અલબત્ત, આધુનિકીકરણ અને અનુઆધુનિકીકરણ ને વિભાજિત (dichotomous) પરિપ્રેક્ષ્યમાં અથવા તેવા પ્રકારની વિચારશ્રેણી (categories) તરીકે તપાસી શકાય નહિ આધુનિકીકરણ કયા શરૂ થાય છે તે સ્પષ્ટ રીતે દર્શાવતી કોઈ ભેદરેખા અસ્તિત્વમાં નથી બન્ને એકબીજાને સમાતર ચાલે છે અને આવતા કેટલાક દાયકાઓ સુધી તે પ્રમાણે ચાલતી રહેશે તેમાં શકાને કોઈ સ્થાન નથી





સૂરત આર્ટ્સિલ્ક ઉદ્યોગમાં રોજગારીની પરિસ્થિતિ

સરિતા અગ્રવાલ

પ્રસ્તાવના

‘સિલ્કસિટી’ ના નામે બાણીવું સૂરત શહેર ઝડપથી વિકસી રહેલું દક્ષિણ ગુજરાતનું ન નહિ પણ રાજ્યસ્તરે મહત્વનું ઔદ્યોગિક કેન્દ્ર છે. વિવિધ ઔદ્યોગિક પ્રવૃત્તિઓ અહીં વિકસી રહી છે પણ આર્ટ્સિલ્ક ઉદ્યોગ શહેરનો સૌથી મહત્વનો ઉદ્યોગ છે. સમગ્ર દેશના કુલ ઉત્પાદનનું ૪૦ ટકા જેટલું આર્ટ્સિલ્ક કાપડનું ઉત્પાદન સૂરત શહેર દ્વારા પૂરું પાડવામાં આવે છે. અહીં ૧૮૦ થી વધુ પ્રોપ્રિયેટરી એજન્સી છે જે દૈનિક ૮૦ લાખ મીટર કાપડનું ઉત્પાદન કરે છે. શહેરમાં ૨ લાખથી પણ વધુ પાવરલુમ્સ (નોંધાયેલા અને ગિનનોંધાયેલા) છે જે ૨.૫ લાખથી પણ વધુ લેટિને પ્રત્યક્ષ રોજગારી આપે છે. આર્ટ્સિલ્ક પાવરલુમ્સ વીર્ગીન મુખ્ય રીતે વિદેશિત પ્રવૃત્તિ બની રહેવા પામી છે અને મોટા ભાગના એજન્સી આશરે ૪, ૬, ૮, અથવા ૧૨ પાવરલુમ્સ ધરાવે છે. માત્ર ૮ ટકાથી ૧૫ ટકા જેટલાં એજન્સી ૦/૨૫ થી વધુ લુમ્સ ધરાવે છે. હાલના સમયમાં પાવરલુમ્સ વજુટ કામ કરતાં પ્રોપ્રિયેટરીનો વિશાસ વધુ ઝડપથી થઈ રહ્યો છે.

પ્રસ્તુત લેખ સૂરત આર્ટ્સિલ્ક ઉદ્યોગના અમિટોની રોજગારીની પરિસ્થિતિ બંધુવા માટે હાથ ધરાયેલ સર્વેક્ષણ પર આધારિત છે. આ સર્વેક્ષણ માટે ૨૦૦ અમિટો યદ્યચ્છ રીતે પસંદ કરવામાં આવ્યા હતાં. જેમાં ૧૦૦ પુરુષો અને ૧૦૦ સ્ત્રીઓનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો હતો. કુલ અમિટોમાં ૫૦ ટકા અમિટો (સ્ત્રીઓ અને પુરુષો) અસંગઠિત ક્ષેત્રમાંથી લેવાયાં હતાં. આ ઉદ્યોગમાં મોટાભાગના અમિટો સ્થળાંતરિત છે. સ્થળાં-

તરિત પુરુષ અમિટોની તુલનામાં સ્થળાંતરિત સ્ત્રી અમિટોનું પ્રમાણ બહુ જ ઓછું છે. આ સ્થળાંતરિત અમિટો મુખ્યત્વે ઓરિસ્સા, દિલ્લીપ્રદેશ, મધ્યપ્રદેશ, મહારાષ્ટ્ર, આંધ્રપ્રદેશ, ગુજરાત, ગિદાર વગેરે રાજ્યોમાંથી આવે છે. અમે કુલ ૨૦૦ કામદારો—૧૦૦ સંગઠિત ક્ષેત્રોના અને ૧૦૦ અસંગઠિત ક્ષેત્રોના—નો અભ્યાસ ૧૯૯૦-૯૧માં કર્યો હતો.

અમિટોનો સામાજિક હોદ્દો

આ સર્વેક્ષણમાં ૯૭ ટકા અમિટો હિંદુ, ૨.૫ ટકા મુસ્લિમ અને ૦.૫ ટકા અન્ય ધર્મના હતા. જાતિ મુજબ અમિટોમાંના ૩૨.૫ ટકા અમિટો અનુસૂચિત જાતિના અને ૧૭.૫ ટકા અનુસૂચિત જનજાતિના હતા. અન્ય પછાત જાતિઓનું પ્રમાણ ૨૨.૫ ટકા હતું જ્યારે હિંદુ જાતિના અમિટોનું પ્રમાણ ૨૭.૫ ટકા હતું. સ્ત્રી અને પુરુષોના સંદર્ભમાં ૪૩ ટકા પુરુષો અનુસૂચિત જાતિ, ૧૦ ટકા અનુસૂચિત જનજાતિ અને ૧૬ ટકા અન્ય પછાત વર્ગોમાંથી હતાં. સ્ત્રીઓની બાબતમાં ૨૨ ટકા સ્ત્રીઓ અનુસૂચિત જાતિ, ૨૫ ટકા જનજાતિ અને ૨૫ ટકા અન્ય પછાત વર્ગમાંથી હતી. હિંદુ જાતિની સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ ૨૪ ટકા હતું.

આમ અનુસૂચિત જાતિ અને જનજાતિનું પ્રમાણ લગભગ ૫૦ ટકા અને તમામ પછાત વર્ગોનું પ્રમાણ ૭૨.૫ ટકા હતું. આ દર્શાવે છે કે ઓછાં વેતનવાળા કામો (low paid jobs)માં પછાતવર્ગમાંથી આવનાર અમિટોનું પ્રમાણ ખૂબ જ ઊંચું છે. પછાત વર્ગમાં જ અનુસૂચિત જાતિના અમિટોનું પ્રમાણ અનુસૂચિત જનજાતિમાંથી આવનાર અમિટોના પ્રમાણ કરતાં ઊંચું

આ સદર્ભમાં કેટલાક સૈદ્ધાંતિક મુદ્દાઓનો ઉલ્લેખ અહીં પ્રસ્તુત બને છે સુગ્રથિત રાજ્યત્વો અને નાગરિક સમાજથી તેનું ઉત્તરોત્તર વિભિન્નીકરણ નણ સ્વરૂપો ધારણ કરે છે

(ક) લોકશાહી સિદ્ધાંત (theory)ની દૃષ્ટિએ રાજ્યની પોતાની તટસ્થતા છે અને સમાજના જુદા જુદા હિતા વચ્ચે મુક્ત સ્પર્ધા આવકાર્ય બને છે હિત આધારિત રાજ્યની ઓળખનો સંપૂર્ણ અભાવ વર્તાય છે અને રાજ્ય દ્વારા શરૂ કરાયેલી અને રાજ્ય નિયંત્રિત દરમિયાનગીરીની ઝેરહાજરી ધ્યાન ખેંચે છે (ખ) માર્ક્સવાદી રાજ્યની પરિકલ્પના રાજ્યને શાસકવર્ગની બનેલી સંચાલન સમિતિ તરીકે જુએ છે અને એમ માને છે કે રાજ્યની શક્તિ અને સ્વીકૃતિ વર્ગ-આધિપત્ય અને વર્ગ-સંઘર્ષને પ્રતિબિંબિત કરે છે અલગત, યુરોપીયન માર્ક્સવાદીઓ અને તેમાં ખાસ કરીને ફ્રેંકફર્ટ સ્કૂલના ચિંતકો ગળ્યને ઘણી મહત્વની ભૂમિકા આપે છે અને છતાંય તેને મૂડીવાદી પ્રભાવોથી પ્રભાવિત થયેલું માને છે

(ગ) આ ખ્યાલ પ્રમાણે રાજ્ય એ સમગ્ર રાજકીય પ્રક્રિયાના કેન્દ્રમાં છે પરંતુ તેની સ્વાયત્ત ઓળખ છે અને તેના પોતાના હિતો પણ છે કોઈ એક ધરી રૂપ સિદ્ધાંતની આજુબાજુ તેના વિશેના ખ્યાલો ચુકાયેલા છે અને એક યા બીજા પ્રકારના સર્વસત્તાવાદી વલણો તમા સ્પષ્ટ રીતે નજરે પડે છે અને તેનું અતિમ પરિણામ Auschwitz કે Gulagમાં આવે છે

અનુઆધુનિક રાજ્ય કે રાજ્યના અનુઆધુનિક લક્ષણો ?

વીસમી સદીના છેલ્લા દોઢ દાયકાથી અનુઆધુનિક રાજ્ય જેવી કોઈ સંસ્થા અસ્તિત્વમાં છે કે કેમ તે અંગે પશ્ચિમમાં મોટો વિવાદ ચાલે છે અહીં આ વિશે પ્રવર્તમાન કેટલાક ખ્યાલોનો માત્ર ઉલ્લેખ કરવાનો હેતુ છે અનુઆધુનિક ખ્યાલ પ્રમાણે આધુનિક રાજ્ય એ ઉત્તરોત્તર સંકીર્ણ બનતું જાય છે એટલે કે એ એક ન્યૂનતમ હસ્તક્ષેપવાળું રાજ્ય બનતું જાય

છે રાજકારણ અર્થકારણ અને સમાજકારણના સુગ્રથિત સંચાલનમાં શક્તિશાળી આર્થિક સંસ્થાઓ અને અન્ય સમૂહો સાથે નવું સંઘર્ષન સાધવાનું અનિવાર્ય બન્યું છે આ પરિસ્થિતિને કારણે પોતાની સાર્વભૌમ સત્તાના ભાગ રૂપે રાજ્ય જે અધિકારથી વર્તતું હતું તેને બદલે એક પ્રકારની સલૂકાર્ષ અને કુનેહથી પોતાની સત્તાનો ઉપયોગ કરવાની તેને ફરજ પડતી હોય તેમ લાગે છે જેને અંગ્રેજીમાં supra-national bodies કહેવામાં આવે છે (દા ત E E C) તો ઉદ્ય અને સંસ્થાકરણ આ નવા વલણની સાંખિતી છે અલગત તો અર્થ એવો નથી કે જૂની રાજ્ય-વ્યવસ્થાઓ સંપૂર્ણ રીતે હુપ્ત થઈ ગઈ છે તેમ છતાં કેટલાક ફેરફારો જોડીને આપે વળે છે આમાં રાજ્યસત્તા અને જવાબદારીઓના મોટા ભાગના પાસાઓમાં એક પ્રકારનું પરિવર્તન નજરે પડે છે જેમ કે પ્રાદેશિક અને કાયદાકીય વિકેન્દ્રીકરણ અને ખાનગીકરણ, બજારીકરણ, ઉદારીકરણ અને આંતરરાષ્ટ્રીયકરણ આ પ્રક્રિયાને ડિસેક્ટેટાઈઝેશન તરીકે ઓળખવામાં આવે છે આ નવા ખ્યાલને કારણે રાજ્યની સાથે સંઘળાયેલા પરપરાગત ખ્યાલો અંગે મોટો વિવાદ જોવા મળે છે અને તેમાં ખાસ કરીને રાજ્યની વિભાનના સાથે અવિભાજ્ય રીતે જોડાયેલા સાર્વભૌમત્વના સિદ્ધાંત અંગે મોટો પ્રશ્નો જોવા મળે છે

આ નવા અનુઆધુનિક વલણોની અસર રાજકારણ પર પણ જોઈ શકાય છે, જે મુખ્યત્વે નીચે પ્રમાણે છે

(૧) રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક ક્ષેત્રોનું રાજકારણ સાથે સંમિશ્રણ (fusion) થઈ રહ્યું છે અને પારસ્પરિક આંતરવર્ધન થઈ રહ્યું છે

(૨) જૂના માળખાકીય વર્ગ-આધારિત વિભાજનોથી રાજકીય સંઘર્ષો અને તડાઓ (cleavages) અલગ થઈ રહ્યા છે

(૩) પરપરાગત રાજકીય પક્ષોથી જુદા એવા રાજકીય પરિભળોનો ઉદય-જેનું પ્રતિબિંબ પર્યાવરણીય

આધુનિકીકરણ અને અનુઆધુનિકીકરણ

અને શાંતિ આંદોલનો, નાગરિક, માનવીય અને લઘુ-મતી અધિકારો સાથે સંકળાયેલા સામાજિક આંદોલનો (movements) વગેરેમાં જોવા મળે છે.

(૪) ઔદ્યોગિક મૂડીવાદી દર્યાણુવાદ અને સ્થાયી થયેલી શકાય એવા રાજકીય તકાઓ અને જોડાણોનો કંઈક અંશે ડાહ્ય. દા.ત. અમલની વર્ગીય જોડાણ, આપોઆપ social democratic પક્ષો સાથે અને white collar class નું જોડાણ જમણેરી, લીમરલ ટે રૂટિયુસ્ત પક્ષો સાથે જ હોય એવાં સીધાં સમીકરણો મૂકવાનું સુરક્ષિત બન્યું છે.

(૫) 'નાગરિક રાજકારણ' કે 'પ્રજા આધારિત રાજકારણ' નો આનિષ્કાર વ્યાપક પ્રમાણમાં દરિયાયર થાય છે.

(૬) નવાં જૂથો અને આંદોલનો એ ગિતપટ્ટીય અને ગિતરાજકીય છે. એટલે કે રાજકારણના પરંપરાગત માધ્યમ દ્વારા તેમને સમજાવી શકાય નહિ અને છતાં આ જૂથો કે આંદોલનો પરંપરાગત રાજકારણનું અંતિમ સ્વરૂપ નથી. સાથે સાથે તેઓ કેવળ સામૂહિક અને ક્ષણભંગુર એવા રાજકીય હિસરાઓ જ માત્ર નથી. સમાજમાં જુદા જુદા સ્તરે અસ્તિત્વ ધરાવતાં સામાજિક જૂથોમાં સંવેદનશીલતા પેદા કરી તેમને એકત્ર કરી ગતિશીલ બનાવવાની તેમની ક્ષમતા ઘણી મોટી છે અને તેમના તરફ સંચારમાધ્યમોએ આ ક્ષમતામાં વધારો કર્યો છે.

(૭) આ નવા સમૂહોની કોઈપણ, એટલે કે જમ-જેરી કે કાળેરી વિચારસરણી પ્રત્યે વફાદારી કે પ્રતિ-બદ્ધતા નથી. રાજકીય વર્ણપટ ઉપર તેમને કોઈ નિશ્ચિત સ્થાને મૂકી શકાય તેમ નથી. તેમનું 'રાજકારણ' વર્ગ, હિત કે સત્તા આધારિત રાજકારણ નથી. તેમનું રાજકારણ વૈશ્વિક પ્રશ્નોનું લોતક છે અને માનવઅસ્તિત્વ સાથે સંકળાયેલ મૂળભૂત પ્રશ્નો અને મૂલ્યો વિશે સમાજને સંવેદનશીલ બનાવવાનું અને સરકાર તથા રાજ્યને જરૂરી આનુષંગિક પગલાં લેવાની

શક્ય તેટલે અંશે ફરજ પાડવાનું તેનું મુખ્ય કામ છે.

IV

પરિવર્તન એ માનવસમાજનું પ્રધાન લક્ષણ રહ્યું છે. પ્રાથમિક સમાજથી માંડીને આધુનિક સમાજ અને તેથી પણ આગળ સુધીની માનવસમાજની ઉત્ક્રાંતિ અને વિદ્યાર્થાનાનો ઇતિહાસ તેમ જ તેના વિવિધ તબક્કાઓ અભ્યાસની દૃષ્ટિએ જટિલ અને સંકુલ છતાં રસપ્રદ પણ છે. તેમાં જ્ઞાનપ્રકાશયુગ (Enlightenment) પછીનો સમય—ખાસ કરીને ઔદ્યોગિક ક્રાંતિ અને મૂડીવાદનો ઉદય અને છેલ્લાં લગભગ દોઢાં વર્ષથી તેનો સતત વધતો જતો પ્રભાવ—આ બે બાબતોએ પશ્ચિમી સમાજની સમગ્ર ઉત્ક્રાંતિની પ્રક્રિયા પર લાંબા ગાળાની અને અત્યંત ઘેરી અસર કરી છે. પશ્ચિમી સમાજના પ્રભાવક વિચારો કે વિચારધારાઓનું ઉદ્ગમસ્થાન ભણે અદારમી સદી હોય પણ ઐંગ્લોસમી સદીમાં તે પાંગર્યા અને વિસ્તર્યા. આ વિચારો અને વિચારધારાઓનો મૂળ સ્ત્રોત ગ્રીક વિચારોમાં પડેલો છે. પરંતુ તેનું સૌથી મૂર્ત સ્વરૂપ ઐંગ્લોસમી સદીમાં જોવા મળે છે. બંદે એય કહી શકાય કે ઐંગ્લોસમી સદી એ ideology building અથવા વિચારધારા નિર્માણ અને સંમાજનની સદી હતી. સમાજ અને તેનું સ્વરૂપ, તેના પાયામાં રહેલાં મૂલ્યો, સામાજિક અને રાજકીય સંસ્થાઓ, ધર્મ, અર્થકારણ અને તેમની વચ્ચેની આંતરક્રિયાઓમાંથી નિર્માણ થયેલી વિચારધારાઓનો પશ્ચિમી સમાજના ઇતરમાં બહુ મોટો ફાંપો છે.

આમાંથી કોઈ વિચારસરણીએ 'જેવે કૈની પદિ-સ્થિતિને સમર્થન આપ્યું' છે તો કોઈકે સમાજના પાયામાં રહેલાં મૂલ્યો અને વ્યવહારોને પડકારનારી કે તેની આલોચના કરનારી વિચારસરણી તરફની ભૂમિકા અડા કરી છે. માર્કસવાદી વિચારસરણીએ તો માનવ-સહજ ગર્ભાવસ્થા કે અપૂર્ણતાઓથી પર એવા વૈકલ્પિક સમાજની પણ કલ્પના કરી છે. વાસ્તવમાં આ ગયા વચ્ચેના દૈન્ય એક સર્વશાલી પ્રક્રિયાને જન્મ આપેલા

જે ને આધુનિક સમાજશાસ્ત્રની પરિભાષામાં આધુનિકી-કરણુ કહે છે.

આધુનિકીકરણના સંદર્ભમાં જ્યારે અનુઆધુનિકી-કરણુ અથવા post-modernisation વિશે વિચારવાનું આવે ત્યારે ફેટલીક હકીકતોનો ઉલ્લેખ કરવાનું અનિવાર્ય લાગે છે. સૌ પ્રથમ બાબત એ છે કે અનુ-આધુનિકીકરણનું કોઈ નક્કર સ્વરૂપ છે કે કેમ એ અંગે પશ્ચિમમાં મોટો વિવાદ ચાલે છે. બીજું, સ્થળ-કાળના પરિમાણને ધ્યાનમાં રાખી ક્રાંતિકારી પરિવર્તનોની વાત કરવી પ્રમાણમાં સરળ છે. ક્રાંતિ પૂર્વેની સ્થિતિ અને પછીની સ્થિતિની તુલના કરી, મૂલ્યાંકન કરી કોઈ એક નિર્ણય પર આવવું એ પણ કદાચ પ્રમાણમાં સરળ છે. પરંતુ જ્યારે પરિવર્તન પ્રક્રિયાત્મક અથવા પ્રક્રિયાઆધારિત હોય ત્યારે તેનું વિશ્લેષણ અને મૂલ્યાંકન અત્યંત મુશ્કેલ બને છે. આ હકીકત લગભગ સર્વાંશે અનુઆધુનિકીકરણને લાગુ પડે છે. કેમકે જો અનુઆધુનિકીકરણ તરીકે જોળખવામાં આવે છે તે કોઈ એક પરિમાણીય કે સીધી રેખામાં આવિષ્કાર પામતી પ્રક્રિયા નથી. post-modernisation defines itself as it unfolds એમ કહેવું કદાચ વધુ યોગ્ય લેખાય. બીજા ચબ્દોમાં, તેનો કોઈ પૂર્વનિયત આકાર (blue-print) નથી. અનુઆધુનિકીકરણ એ

ઉત્તરોત્તર આવિષ્કાર પામતી અને પ્રમાણમાં અસ્થાયી અને તૂટકતૂટક પ્રક્રિયા હોવાને કારણે પણ તે અત્યંત જટિલ છે. ત્રીજું, તેની પાછળ નથી કોઈ ચોક્કસ વૈચારિક સિદ્ધાન્ત તરેહ (paradigm) કે નથી કોઈ તબક્કાવાર સંક્રમણ.

ફેટલાક સમાજશાસ્ત્રીઓ, લેખકો, (કલાકારો) અને વિવેચકોનો એવો દાવો છે કે આ ક્ષેત્રોમાં જે કંઈ ગતિવિધિઓ ચાલી રહી છે તે આધુનિકતાની ગતિ-વિધિઓથી તદ્દન ભિન્ન છે અને પશ્ચિમનો મૂડીવાદી ઔદ્યોગિક સમાજ એક નવીન અને જુદા જ પ્રકારના તબક્કામાં પ્રવેશી ચૂક્યો છે જેણે જ્ઞાન (cognition) અને જ્ઞાનમીમાંસા સાથે સંકળાયેલા પરંપરાગત ખ્યાલો અંગે પુનઃવિચાર કરવાની અને તેમને તપાસવાની ફરજ પાડી છે.

અલબત્ત, આધુનિકીકરણ અને અનુઆધુનિકીકરણને વિભાજિત (dichotomous) પરિપ્રેક્ષ્યમાં અથવા તેવા પ્રકારની વિચારશ્રેણી (categories) તરીકે તપાસી શકાય નહિ. આધુનિકીકરણ કયાં શરૂ થાય છે તે સ્પષ્ટ રીતે દર્શાવતી કોઈ ભેદરેખા અસ્તિત્વમાં નથી. જન્ને એકબીજાને સમાંતર ચાલે છે અને આવતા ફેટલાક દાયકાઓ સુધી તે પ્રમાણે ચાલતી રહેશે તેમાં શંકાને કોઈ સ્થાન નથી.



સૂરત આર્ટ્સિલ્ક ઉદ્યોગમાં રોજગારીની પરિસ્થિતિ

સરિતા અગ્રવાલ

પ્રસ્તાવના

‘સિલ્કસિટી’ ના નામે બાણીતું સૂરત શહેર અડપથી વિકસી રહેલું દક્ષિણ ગુજરાતનું જ નહિ પણ રાજ્યસ્તરે મહત્વનું ઔદ્યોગિક કેન્દ્ર છે. વિવિધ ઔદ્યોગિક પ્રવૃત્તિઓ અહીં વિકસી રહી છે પણ આર્ટ્સિલ્ક ઉદ્યોગ શહેરનો સૌથી મહત્વનો ઉદ્યોગ છે. સમગ્ર દેશના કુલ ઉત્પાદનનું ૪૦ ટકા જેટલું આર્ટ્સિલ્ક કાપડનું ઉત્પાદન સૂરત શહેર દ્વારા પૂરું પાડવામાં આવે છે. અહીં ૧૮૦ થી વધુ પ્રોસેસીંગ એકમો છે જે દૈનિક ૩૦ લાખ મીટર કાપડનું ઉત્પાદન કરે છે. શહેરમાં ૨ લાખથી પણ વધુ પાવરલુમ્સ (નોંધાયેલા અને જિનનોંધાયેલા) છે જે ૨.૫ લાખથી પણ વધુ લોદોને પ્રત્યક્ષ રોજગારી આપે છે. આર્ટ્સિલ્ક પાવરલુમ વીનીંગ મુખ્ય રીતે વિદેશિત પ્રવૃત્તિ બની રહેવા પામી છે અને મોટા ભાગના એકમો આશરે ૪, ૬, ૮, અથવા ૧૨ પાવરલુમ્સ ધરાવે છે. માત્ર ૮ ટકાથી ૧૫ ટકા જેટલાં એકમો જ ૨૫ થી વધુ લુમ્સ ધરાવે છે. હાલના સમયમાં પાવરલુમ વણાટ કામ કરતાં પ્રોસેસીંગનો વિકાસ વધુ અડપથી થઈ રહ્યો છે.

પ્રસ્તુત લેખ સૂરત આર્ટ્સિલ્ક ઉદ્યોગના શ્રમિકોની રોજગારીની પરિસ્થિતિ જાણવા માટે હાથ ધરાયેલ સર્વેક્ષણ પર આધારિત છે. આ સર્વેક્ષણ માટે ૨૦૦ શ્રમિકો યદ્યચ રીતે પસંદ કરવામાં આવ્યાં હતાં. જેમાં ૧૦૦ પુરુષો અને ૧૦૦ સ્ત્રીઓનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો હતો. કુલ શ્રમિકોમાં ૫૦ ટકા શ્રમિકો (સ્ત્રીઓ અને પુરુષો) અસંગઠિત ક્ષેત્રમાંથી લેવાયાં હતાં. આ ઉદ્યોગમાં મોટાભાગના શ્રમિકો સ્થળાંતરિત છે. સ્થળાં-

તરિત પુરુષ શ્રમિકોની તુલનામાં સ્થળાંતરિત સ્ત્રી શ્રમિકોનું પ્રમાણ બહુ જ ઓછું છે. આ સ્થળાંતરિત શ્રમિકો મુખ્યત્વે આરિસ્સા, ઉત્તરપ્રદેશ, મધ્યપ્રદેશ, મહારાષ્ટ્ર, આંધ્રપ્રદેશ, ગુજરાત, ગિહાર વગેરે રાજ્યોમાંથી આવે છે. અમે કુલ ૨૦૦ કામદારો—૧૦૦ સંગઠિત ક્ષેત્રોના અને ૧૦૦ અસંગઠિત ક્ષેત્રોના—નો અભ્યાસ ૧૯૯૦-૯૧માં કર્યો હતો.

શ્રમિકોનો સામાજિક હોદ્દો

આ સર્વેક્ષણમાં ૯૭ ટકા શ્રમિકો હિંદુ, ૨.૫ ટકા મુસ્લિમ અને ૦.૫ ટકા અન્ય ધર્મના હતા. જાતિ મુજબ શ્રમિકોમાંના ૩૨.૫ ટકા શ્રમિકો અનુસૂચિત જાતિના અને ૧૭.૫ ટકા અનુસૂચિત જનજાતિના હતા. અન્ય પછાત જાતિઓનું પ્રમાણ ૨૨.૫ ટકા હતું જ્યારે ઉચ્ચ જાતિના શ્રમિકોનું પ્રમાણ ૨૭.૫ ટકા હતું. સ્ત્રી અને પુરુષોના સંદર્ભમાં ૪૩ ટકા પુરુષો અનુસૂચિત જાતિ, ૧૦ ટકા અનુસૂચિત જનજાતિ અને ૧૬ ટકા અન્ય પછાત વર્ગોમાંથી હતાં. સ્ત્રીઓની બાબતમાં ૨૨ ટકા સ્ત્રીઓ અનુસૂચિત જાતિ, ૨૫ ટકા જનજાતિ અને ૨૫ ટકા અન્ય પછાત વર્ગોમાંથી હતી. ઉચ્ચ જાતિની સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ ૨૪ ટકા હતું.

આમ અનુસૂચિત જાતિ અને જનજાતિનું પ્રમાણ લગભગ ૫૦ ટકા અને તમામ પછાત વર્ગોનું પ્રમાણ ૭૨.૫ ટકા હતું. આ દર્શાવે છે કે ઓછાં વેતનવાળા કામો (low paid jobs)માં પછાતવર્ગમાંથી આવનાર શ્રમિકોનું પ્રમાણ ખૂબ જ ઊંચું છે. પછાત વર્ગમાં જ અનુસૂચિત જાતિના શ્રમિકોનું પ્રમાણ અનુસૂચિત જનજાતિમાંથી આવનાર શ્રમિકોના પ્રમાણ કરતાં ઊંચું

છે. પણ સાથે જ ઉચ્ચ જાતિમાંથી આવનાર શ્રમિકો પણ નોંધપાત્ર પ્રમાણમાં છે. તેથી કહી શકાય કે ઔદ્યોગિક ક્ષેત્રે ભરતીની જાળતમાં જાતિપ્રથા અમલમાં નથી. તેનું કારણ કદાચ એ હોઈ શકે કે કોઈપણ એક જાતિ ઔદ્યોગિક ક્ષેત્રની જરૂરિયાતો મુજબ શ્રમિકોનો પુરવઠો પૂરો પાડી શકે નહિ અને કોઈ ત્રિશિષ્ટ જાતિ તેની સાથે સંકળાયેલ નથી. કદાચ એવું પણ હોઈ શકે કે ઔદ્યોગિક ક્ષેત્રે બધી જ જાતિનાં લોકો કામ કરવાની ઇચ્છા દર્શાવે છે તેના પરિણામ રૂપે એવા સૂચનો કરી શકાય કે આમાંથી કોઈ એક અથવા બધી લાક્ષણિકતાઓ શ્રમિકોનાં એવાં મિશ્રણમાં પરિણમશે કે જેથી જાતિપ્રથા લાંબા ગાળે નાબૂદ થશે. ઉપરાંત, એક વિશિષ્ટ કામ કે જ્ઞાતિના શ્રમિકો એક જ પ્રકારના કામમાં મોટી સંખ્યામાં જોવા મળે છે. તે કદાચ શ્રમિકોની પસંદગીને કારણે અને નહિ કે

એક જ જાતિના શ્રમિકોની કામની પસંદગીને કારણે હોઈ શકે છે. આ ઉપરાંત, આર્ટસિક્ક ઉદ્યોગમાં કોન્ટ્રાક્ટ પદ્ધતિ કામ કરતી હોવાને કારણે કોન્ટ્રાક્ટરોની પોતાની જ્ઞાતિના શ્રમિકોની પસંદગીને કારણે આમ હોઈ શકે છે. ઉપરાંત, ઉદ્યોગમાં નિમણૂકની જાળતમાં લાગવગશાહી પ્રવર્તતી હોવાને કારણે પણ એવું બની શકે છે. સમસ્ત ઉદ્યોગ માટે કોઈ સામાન્ય અને સ્પષ્ટ જાતિ આધારિત નિમણૂકપદ્ધતિ જોવા મળતી નથી.

આયુ વર્ગ

મોટા ભાગનાં શ્રમિકો (લગભગ ૫૩ ટકા) ૨૧-૩૫ વર્ષની આયુ વર્ગના છે અને ૯૨ ટકા શ્રમિકો ૧૫-૪૦ વર્ષની આયુ વર્ગમાં છે. (કોઠો-૧). ૨૧-૩૫ વર્ષના આયુ વર્ગમાં બે-તૃતીયાંશ જેટલા શ્રમિકોનો સમાવેશ થાય છે.

કોઠો-૧ : શ્રમિકોનું આયુ પ્રમાણે વિતરણ

આયુ વર્ગ	સંગઠિત ક્ષેત્ર		અસંગઠિત ક્ષેત્ર		કુલ
	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	
૫-૨૦ વર્ષ	૪ (૨.૦)	૬ (૩.૦)	૭ (૩.૫)	૯ (૪.૫)	૨૬ (૧૩.૦)
૨૧-૨૫ વર્ષ	૧૬ (૮.૦)	૯ (૪.૫)	૧૩ (૬.૫)	૧૪ (૭.૦)	૫૨ (૨૬.૦)
૨૬-૩૦ વર્ષ	૧૩ (૬.૫)	૧૫ (૭.૫)	૧૮ (૯.૦)	૮ (૪.૦)	૫૪ (૨૭.૦)
૩૧-૩૫ વર્ષ	૯ (૪.૫)	૧૧ (૫.૫)	૬ (૩.૦)	૫ (૨.૫)	૩૧ (૧૫.૫)
૩૬-૪૦ વર્ષ	૫ (૨.૫)	૯ (૪.૫)	૩ (૧.૫)	૪ (૨.૦)	૨૧ (૧૦.૫)
૪૧-૫૦ વર્ષ	૩ (૧.૫)	- (૦.૦)	૨ (૧.૦)	૭ (૩.૫)	૧૨ (૬.૦)
૫૧ થી વધુ વર્ષ	- (૦.૦)	- (૦.૦)	૧ (૦.૫)	૩ (૧.૫)	૪ (૨.૦)
કુલ "	૫૦ (૨૫.૦)	૫૦ (૨૫.૦)	૫૦ (૨૫.૦)	૫૦ (૨૫.૦)	૨૦૦ (૧૦૦.૦)

મુરત આર્ટ્સિલ્ક ઉદ્યોગમાં રોજગારીની પરિસ્થિતિ

દાપડ ઉદ્યોગમાં દરિન શારીરિક શ્રમની જરૂર પડતી હોવાથી યુવાવર્ગના શ્રમિકોને પસંદગી આપવામાં આવે છે. જ્યાં શ્રમિકોની સરેરાશ આયુ ૨૮.૫ વર્ષ અને બહુલક ઉમ્મર ૨૬.૪ વર્ષ છે. આ દર્શાવે છે કે શ્રમિકો ૧૮-૨૦ વર્ષની ઉંમરે અને જેટલાક તો તેથી પણ નાની ઉંમરે કારખાનામાં દાખલ થાય છે. પણ આગેક વય થતાં તેમની સંખ્યા ઓછી થાય છે. ઉપરનો ટોડો-૧ ગતાવે કે ૪૧-૫૦ વર્ષના વયવર્ગમાં અને ૫૧ થી વધુ વર્ષવાળા વયવર્ગમાં શ્રમિકોનું પ્રમાણ ખૂબ જ ઓછું છે. ૫૧ થી વધુ વર્ષવાળા આયુવર્ગમાં સંગઠિત ક્ષેત્રમાં ઠોઠ શ્રમિકો જણાયાં ન હતાં. તેથી કહી શકાય કે દાપડ ઉદ્યોગમાં શ્રમિકો સામાન્ય નિવૃત્તિ વયથી વહેલા નિવૃત્ત થાય છે.

આ અભ્યાસમાં જણાવ્યું કે શિક્ષિતોની પ્રલનામાં અશિક્ષિત શ્રમિકોનું પ્રમાણ નીચું (૨૨.૫ ટકા) છે પણ સાથે જ શિક્ષણનું સ્તર પણ ખૂબ જ નીચું છે. ૩૦ ટકા જેટલા શ્રમિકો માત્ર વાંચી અને લખી શકે છે અથવા પ્રાથમિક શિક્ષણ પ્રાપ્ત કરેલ છે. સંગઠિત ક્ષેત્રના ૬૮ ટકા શિક્ષિતોની પ્રલનામાં અસંગઠિત ક્ષેત્રમાં શિક્ષણનું સ્તર નીચું છે.

રહેઠાણની વ્યવસ્થા

શહેરમાં ઔદ્યોગિક શ્રમિકો માટે રહેઠાણની વ્યવસ્થા એક મોટી સમસ્યા છે. ૯૦ ટકાથી વધુ પુરુષ શ્રમિકો ઝૂંપડાંઓ અને ચાલોમાં રહે છે. માત્ર ૯ ટકા જેટલાં જ એક માળી અથવા દ્વિમાળી મકાનોમાં રહે છે. આ શ્રમિકો કાર્ગોહી (job hierarchy) માં હોયો કરવને ધરાવે છે. કાર્ગો અને ગ્રોએસીંગ અને વણાટકામમાં કામ કરતા લગભગ બધા જ શ્રમિકો ઝૂંપડાંઓ અને ચાલોમાં રહે છે. સ્ત્રીઓની વાળતમાં ૨૭ ટકા સ્ત્રીઓ ઝૂંપડાંઓમાં રહે છે. બાકીની ૭૩ ટકા સ્ત્રીઓ મધ્યમ વર્ગ અને ઉચ્ચ વર્ગની છે અને તેઓ એક માળી અથવા બહુ માળી મકાનોમાં રહે છે. કમગ્રપણે ભેતાં દાપડ ઉદ્યોગમાં કામ કરતા ૫૯ ટકા શ્રમિકો ઝૂંપડાંઓમાં રહે છે. આ ઝૂંપડાંઓ સામાન્ય રીતે કાચાં

હોય છે. એમાં લાગ્યે જ ગારીઓ ભેવા મળી શકે. ૧૦૦-૧૨૫ સ્કેડ્રીટ વિસ્તારવાળા ઓરડાઓમાં ૪-૫ અથવા તેથી વધુ શ્રમિકો રહે છે. મહત્તમ લાકું મેળવવા માટે માલિકો ઝૂંપડાંઓ અને ચાલો ખૂબ જ નજીક કતોરોમાં બાંધે છે. ઓરડાની અંદર સૂઈને પ્રકાશ લાગ્યે જ આવેલો જણાય. મુક્ત હવાનો તો પ્રશ્ન જ ઊભો ન થાય. નજીકમાંથી પસાર થતી નાળાઓમાં વહેતું ગંદું પાણી આ વાતાવરણને વધુ દૂષિત બનાવે છે. અહીં રહેનારાઓ જે પરિસ્થિતિઓમાં રહે છે, જમે છે અને રહે છે એ સમજી શકાય એવી બાળત છે. આમ ઔદ્યોગિક ઉત્પાદનના આ લાગીદારોને જીવનની ન્યૂનતમ જરૂરિયાતો પણ પ્રાપ્ય નથી. લગભગ એક તૃતીયાંશ જેટલા શ્રમિકોને શહેરી વિસ્તારમાં વીજળી ઉપલબ્ધ નથી. તેઓ કેરોસીન લેમ્પનો ઉપયોગ કરે છે. આ શ્રમિકોને રેશન કાર્ડની સુવિધા ઉપલબ્ધ ન હોવાને કારણે કેરોસીનની ઘણી હામી કિમત ચૂકવવી પડે છે જે તેમના જીવનનિર્વાહ ખર્ચમાં વધારો કરે છે.

શ્રમિકોની રોજગારીની ઐતિહાસિક પરિસ્થિતિ

શ્રમિકોની રોજગારીની ઐતિહાસિક પરિસ્થિતિ મુજબ લગભગ ૫૫ ટકા શ્રમિકો પહેલાંથી જ એક જ પ્રકારના કામોમાં રોકાયેલા જણાયા છે, બધારે જુદા જુદા પ્રકારનાં કામોમાં રોકાયેલા શ્રમિકોની સંખ્યા નહિવત્ છે. બહુ જ ઓછા હોવા છતાંય પુરુષ શ્રમિકોની હોર્વગામી ગતિશીલતા (vertical mobility)ના કિસ્સાઓ જણાયા છે. દા.ત., રીલર અને વાઈડર તરીકે કામ કરતા પુરુષ શ્રમિકો વણાટકામમાં રોકાયેલા પોતાના શ્રમિક સાથીદારો પાસેથી કામ શીખીને વણાટકામ અપનાવી લે છે. આવા શ્રમિકોનું પ્રમાણ ૧૦ ટકા જણાયું છે. પુરુષ શ્રમિકોની સરખામણીના સ્ત્રી શ્રમિકોની હોર્વગામી ગતિશીલતા નહિવત્ છે. તેનું કારણ કદાચ એ હોઈ શકે કે સ્ત્રી શ્રમિકો માટે હોર્વગામી ગતિશીલતાની શક્યતાઓ આર્ટ્સિલ્ક ઉદ્યોગમાં લાગ્યે જ જણાય છે. પણ એક જ વ્યવસાયમાં સ્ત્રી શ્રમિકોની સમાન્તર ગતિશીલતા (horizontal

mobility) સંગઠિત અને અસંગઠિત બન્ને ક્ષેત્રો માં ખૂબ જ જિંવી છે. જિંવા આંતર-એકમ સ્થળાંતર અથવા સમાન્તર ગતિશીલતાનું મુખ્ય કારણ વેતન તકાવત છે. એવું માનવામાં આવે છે કે જિંવા ઉત્પાદન દર (turnover rate)ને કારણે શ્રમિકોના વેતનો નીચાં હોય છે. પણ તેનાથી જલદી અહીં જણાયું કે જિંવા ઉત્પાદનો દર ઓછા વેતનોને કારણે છે. અન્ય કારણોમાં કોન્ટ્રાક્ટરની બદલી, રજાની સુવિધાઓનો અભાવ, એકમ બંધ થવું, માંદગી વગેરે છે. શ્રમિકોનું નોંધપાત્ર પ્રમાણ ૬ મહિના કે એક વર્ષમાં કામનાં સ્થળ બદલે છે.

રોજગારીની પરિસ્થિતિ

આર્ટિસિક ઉદ્યોગમાં વણાટકામ મુખ્યત્વે અસંગઠિત ક્ષેત્રમાં અને ડાઈંગ એન્ડ પ્રોસેસીંગ સંગઠિત ક્ષેત્રમાં થાય છે. અસંગઠિત ક્ષેત્રોના મોટા ભાગનાં શ્રમિકોને પ્રત્યક્ષ રીતે રોકવામાં આવે છે પણ સંગઠિત ક્ષેત્રનાં અને ખાસ કરીને ડાઈંગ અને પ્રોસેસીંગ વિભાગમાં કોન્ટ્રાક્ટ પદ્ધતિ દ્વારા શ્રમિકો રોકવામાં આવે છે. આમ તો કોન્ટ્રાક્ટ શ્રમિકો પરની નિર્ભરતાનું સ્તર ખૂબ જિંવું છે પણ તે દરેક એકમો માટે જુદું જુદું હોય છે. શ્રમિકો રોકવા માટે કોન્ટ્રાક્ટરો પાસે કોઈ નિશ્ચિત વિશિષ્ટતાનાં ધોરણો નથી, સિવાય કે તેઓ મિલ માલિકોને તેમના કાયદેસરના કામમાં સહાયરૂપ થાય છે. તેમનું શૈક્ષણિક સ્તર પણ તેમના હાથ નીચે કામ કરતા શ્રમિકોની વૃદ્ધિમાં વધુ સારું હોતું નથી. આ શ્રમ કોન્ટ્રાક્ટરો શ્રમિકો મેળવી આપવામાં એક મહત્વનો ભાગ ભજવે છે. નેથી શ્રમિકોની ભરતી એક યદ્યત પ્રક્રિયા (random process) બની જાય છે જે મુજબ શ્રમિકોને રોજગારી મળવાની તકો એ જ ઉદ્યોગમાં રોકાયેલા મિત્રો, યાત્રિકો, સંબંધીઓ વગેરે સાથેના અંગત સંબંધ ઉપર આધાર રાખે છે. આથી કહી શકાય કે શ્રમિક ભરતીની આ પદ્ધતિ લાગવગશાળી અને સગાવાદને જન્મ આપે છે. હાલના સમયમાં શ્રમ કોન્ટ્રાક્ટ પદ્ધતિ એટલી બધી પ્રચલિત થઈ ગઈ છે કે અમુક કિસ્સાઓમાં

મિલ માલિકો અને ઉત્પાદકો દ્વારા 'ડમી કોન્ટ્રાક્ટરો'ની નિમણૂક થયેલી જણાઈ. શ્રમ કોન્ટ્રાક્ટ પદ્ધતિ પ્રવર્તમાન હોવાને કારણે આ કોન્ટ્રાક્ટરો અન્ય પરિસ્થિતિઓમાં નિયમિત શ્રમિકો દ્વારા કરવામાં આવતી માંગણીઓ જેમ કે રજાના હકો અને અન્ય સામાજિક સલામતીના લાભો અથવા સંઘની પ્રવૃત્તિમાં શ્રમિકોની ભાગીદારીથી તેમને દૂર રાખવામાં મદદરૂપ થાય છે. અસંગઠિત ક્ષેત્રમાં, એટલે કે વણાટકામ ક્ષેત્રમાં શ્રમિકો લઈ આવવાનું કામ સામાન્ય રીતે 'જોબરો' દ્વારા કરવામાં આવે છે. શહેરી શ્રમ બજારમાં શ્રમિકો રોકવાની આ પદ્ધતિ આ રીતે અંગત સંબંધો પર આધારિત એક અનિયમિત પ્રક્રિયા (random process) બની જાય છે. ઉપરાંત ઉદ્યોગની પ્રકૃતિ એવી છે કે ઉત્પાદન વસ્તુની માગથી અસર પામે છે અને તેથી શ્રમ માટેની જરૂરિયાતો પણ તદ્દનુસાર વધઘટ પામે છે. આથી માલિકો અને કોન્ટ્રાક્ટરો અને તેના પરિણામરૂપે કોન્ટ્રાક્ટરો અને શ્રમિકો વચ્ચે અસતત સંબંધ હોય છે. આ પરિસ્થિતિઓમાં ઉત્પાદનમાં યતા ફેરફારોના પ્રમાણમાં કોન્ટ્રાક્ટરો શ્રમિકો રોકે છે અથવા છૂટા કરે છે. જોકે ટૂંકા ગાળામાં શ્રમ માટેની કુલ માગ અને પુરવઠો તેને મર્યાદિત બનાવે છે. આ પરિસ્થિતિમાં શ્રમ કોન્ટ્રાક્ટ પદ્ધતિ શ્રમ બજારને વ્યવસ્થિત બનાવવાનું કાર્ય કરે છે અને તેને ખરીદનારનું બજાર બનાવે છે. વેતન અને શ્રમ સંબંધોના સંદર્ભમાં સંગઠિત ક્ષેત્ર અને અસંગઠિત ક્ષેત્રના શ્રમિકોમાં કોઈ તકાવત ભેદ મળતો નથી.

આર્ટિસિક ઉદ્યોગમાં કોન્ટ્રાક્ટ પદ્ધતિ જુદા જુદા સ્વરૂપે ભેદ મળે છે. તેમાંથી એક પદ્ધતિ શ્રમ કોન્ટ્રાક્ટ પદ્ધતિ છે. આ પદ્ધતિ અનુસાર મિલ માલિકો કાપડના ઉત્પાદનનું પ્રમાણ નક્કી કરે છે અને કોન્ટ્રાક્ટરો ઉત્પાદકોને શ્રમનો જરૂરી પુરવઠો પૂરો પાડે છે. કોન્ટ્રાક્ટની શરતો પ્રમાણે કોન્ટ્રાક્ટરને મીટર દીઠ ઉત્પાદિત કાપડ ઉપર નક્કી કરેલા દરે કમિશન ચૂકવવામાં આવે છે. બીજી પદ્ધતિ ટેલર કોન્ટ્રાક્ટ પદ્ધતિ છે. તદ્દનુસાર

મુરત આર્ટ્સિલ્ક ઉદ્યોગમાં રોજગારીની પરિસ્થિતિ

ઉત્પાદકો નિયમિત રૂપે રોકાણેલ તકનીકી અને સુપર-વાઈઝરી સ્ટાફ, કાચો માલ અને મશીનરી પૂર્ણ પાડે છે અને ડેન્ટ્રાકટરો ઉત્પાદકો દ્વારા નક્કી કરેલ ઉત્પાદનના લક્ષ્ય અનુસાર તેમને તેથાર માલ પૂરો પાડે છે. આના ગદ્દલામાં તેમને મીટરદીઠ ટમિશન ચૂકવવામાં આવે છે. સામાન્ય રીતે ટેમલ ડેન્ટ્રાકટ પદ્ધતિ અપનાવવામાં આવે છે. હાલના સમયમાં એક નવી ડેન્ટ્રાકટ પદ્ધતિ આર્ટ્સિલ્ક ઉદ્યોગમાં અપનાવવામાં આવી રહી છે. આ એક્સ-ડેન્ટ્રાકટ પદ્ધતિમાં એક જ અમિક ઉદ્યોગની પ્રક્રિયામાંની એક પ્રવૃત્તિ માટે ડેન્ટ્રાકટ લઈને પોતે તે કામમાં રોકાય છે અને તેને ઉપાલેલા કામ માટે ડેન્ટ્રાકટની શરતો મુજબ વેતનો ચૂકવવામાં આવે છે. બીજા શબ્દોમાં આ પદ્ધતિ રોજગારીની એવી પદ્ધતિ છે જેમાં અમિકને ‘ઉપ્લબ્ધ દર’ પ્રમાણે વેતન ચૂકવવામાં આવે છે અને તેથી સરકારી કાયદાઓ અને અમિકોને મળવાપાત્ર સામાજિક સલામતીના લાભો અવગણી શકાય છે. આ પ્રકારની ડેન્ટ્રાકટ પદ્ધતિ ટ્રેડિંગ વિભાગમાં પ્રચલિત છે.

અમિકોને કામની સલામતી

ઉદ્યોગમાં ૬૦ ટકાથી વધુ અને હાઈગ અને પ્રોસેસિંગ વિભાગમાં ૧૦૦ ટકા અમિકો ડેન્ટ્રાકટ દ્વારા દાખલ થાય છે. આ પ્રકારની ભરતીની પદ્ધતિ અમિકોને કામની કોઈ સલામતી આપતી નથી. ઉપરાંત, એકમોમાં અમિકો માટેનાં કોઈ ચોપડાઓ રાખવામાં ન આવતા હોવાથી અમિકોને કોઈ કાયદાકીય હક મળવાપાત્ર જનતા નથી. પણ તેની સાથે જ કોઈપણ સરકારી, સત્તાધારી અથવા બાહ્ય સંસ્થા માટે આ સાબિત કરવું અઘરું હોય છે. કારણ કે મિલમાલિકો અને ઉત્પાદકો એકમમાં આવનાર કોઈપણ આવી સત્તા અથવા સંસ્થા માટે ચોપડાઓ ચોક્કસ રાખે છે પછી કહે તે જનાવટી હોય. આને કારણે ઉદ્યોગમાં અમિકોની રોજગારી ઓછી અંદાજ છે. અમિકોને જે નિયમિતપણેના આધારે રોકવામાં આવે તે પછી તેનું નામ ચોપડાઓમાં દર ૬ મહિને ગદ્દલામાં આવે છે

તેથી માલિકો અમિકોને તેમને મળવાપાત્ર કાયદાકીય લાભોથી વંચિત રાખી શકે. ઉપરાંત, સરકાર પાસેથી મળવાપાત્ર લાભો (નાણાંકીય) જેમકે પ્રોવિડન્ટ ફંડ વગેરે, સરકારનો ફાળો, વીમા વગેરેના લાભો આ ઉદ્યોગપતિઓના ફાળે આવી જાય છે. દા.ત. ધારો કે, કોઈ અમિક કામના સ્થળે અકસ્માતથી મૃત્યુ પામે તો આ માલિકો કોઈ ખોટા નામે વીમાના નાણાં મેળવી લે છે અને અમિકનું કોઈ કાયદાકીય સ્થાન ન હોવાને કારણે તેના સંબંધીઓ વીમા વગેરેના હકો માટે કાયદાકીય માંગણી કરી શકતા નથી. તેનું જ અન્ય લાભોની બાબતમાં પણ બને છે.

નિમણૂકની પદ્ધતિ

સામાન્ય રીતે ડેન્ટ્રાકટરો તેમના જ વતનની વ્યક્તિઓને અથવા ખાનગી સંબંધોના આધારે જાણીતી વ્યક્તિઓને જ રોકે છે. ઉદ્યોગમાં આ રીતે દાખલ થતા અમિકોની સંખ્યા પ્રમાણમાં ખૂબ જ ઊંચી છે તેથી, વ્યક્તિને કામ મળવાની શક્યતાઓ ઉદ્યોગમાં કામ કરતાં તેનાં સગાંઓ, મિત્રો અને સંબંધીઓ સાથેના સંબંધો પર આધાર રાખે છે. જમ ડેન્ટ્રાકટ પદ્ધતિમાં આ પ્રકારની નિમણૂકની પદ્ધતિમાં ડેન્ટ્રાકટરો માટે કાયદો નિહિત છે. કારણ કે અમિકને આ રીતે કામ આપીને ડેન્ટ્રાકટર અમિકને તેને ત્રણ જનાવીને ખાતરી કરાવી લે છે કે ઉદ્યોગમાં દાખલ થનાર અમિક સંબંધી પ્રવૃત્તિઓમાં સહેલાગી થશે નહિ. ઉપરાંત, ડેન્ટ્રાકટર અમિકને પોતાની ડેન્ટ્રાકટની શરતોને આધીન પણ કરી લે છે. ઘણી વખત આ ડેન્ટ્રાકટરો પણ એકમોમાં કામ કરતા હોય છે. આમ છતાં છૂટા થવાની બીકે અમિકોએ આ ડેન્ટ્રાકટરો સામે નમતું જોખનું પડે છે. જે કે, નવા આવનારાઓ સહેલાઈથી ઉદ્યોગમાં દાખલ થઈ શકે છે પણ તેણે પોતાના મિત્રો અને સંબંધીઓ (જે તેને અહીં લઈ આવે છે) પાસેથી કામ ચીખી લેવાનું હોય છે. તેથી નિમણૂકની આ પદ્ધતિ—જમ ડેન્ટ્રાકટ પદ્ધતિ લાગવગશાહી, જાતિવાદ વગેરેને પ્રોત્સાહન આપે છે.

કોન્ટ્રાક્ટરોના હકકો

નિમણૂકની આ પદ્ધતિની સાથે જ નોંધનીય છે કે કોન્ટ્રાક્ટરો (ધણા કિસ્સાઓમાં જોગરો પણ) ને મળેલા હકકો શ્રમિકોની બરતરફી, રજા અંગેના નિર્ણયો, વગેરે હકકો વાસ્તવમાં આ કોન્ટ્રાક્ટરોને મળેલા હોય છે ધણા કિસ્સાઓમાં તેમના દ્વારા આ હકકોનો દુરુપયોગ પણ થાય છે જે ઘણીવખત ઉદ્યોગની બિનકાય ક્ષમતામાં પરિણમે છે. મિકોની અવેજીનું કામ પણ આ કોન્ટ્રાક્ટરો જ કરતા હોય છે ધણા કિસ્સાઓમાં શ્રમિકો ૩૬ કલાક (અમુક કિસ્સાઓમાં તેથી પણ વધુ) સુધી સતત કામ કરતા જણાયા છે. સુરત આર્ટ્સિલ્ક ઉદ્યોગમાં ૧૨ કલાકની પાળી હોય છે જે કોઈ બદલી કારીગર ગેરહાજર હોય તો પહેલાની પાળીમાં કામ કરતા શ્રમિકને બીજી પાળીમાં પણ ચાલુ રહેવું પડે અને ત્યારબાદ તે ફરી પાછો પોતાની પાળીમાં પણ કામ ચાલુ રાખે છે કાઠીગ અને પ્રોસેસીંગ સતત પ્રક્રિયા હોવાને કારણે શ્રમિકો મશીનો બંધ કરી શકે નહિ અને એક પણ શ્રમિકની ગેરહાજરી ઉત્પાદન પ્રક્રિયાને અસર પહોંચાડી શકે છે કદાચ આ જ કારણસર મોટાભાગના શ્રમિકોને કામના કલાકો દરમિયાન કોઈ રિસેસ અપાતી નથી આ માત્ર સંગઠિત ક્ષેત્ર માટે જ નહિ પણ અસંગઠિત ક્ષેત્ર માટે પણ સાચું છે શ્રમિકો માટે લાખો કલાકો સુધી કામ કરવા સિવાય અન્ય વિકલ્પ રહેતો નથી તેમના માટે બીજો વિકલ્પ બરતરફી જ હોય છે અને તેથી આ શ્રમિકો બેકાર રહેવા કરતા કઠિન પરિશ્રમ પસંદ કરે છે મોટા ભાગના શ્રમિકો સ્થાનાત્મક હોય છે અને નાણાકીય કમાણી માટે જ અહીં આવતા હોય છે તેથી જ કદાચ માલિકો/કોન્ટ્રાક્ટરો ઉપર કામના કલાકો ઘટાડવા માટે કોઈ સંગઠિત દબાણ આ શ્રમિકો દ્વારા કરાતું નથી

ચૂકવણીની પદ્ધતિ

શ્રમિકોને ચૂકવવામાં આવતા વેતનદરો અને પરિણામ રૂપે તેમની આવક પણ પરિણામ પર આધાર રાખે છે જેમકે માગની અસ્થિરતા અને બજારમાં

થતી વધઘટ, મુખ્ય માલિકોની અદ્યતનતા જે માલિક-શ્રમિક સંબંધો નિર્ધારિત કરે છે, કોન્ટ્રાક્ટ સંબંધોની અનિયમિતતા શ્રમ પુરવઠો પૂરો પાડવામાં કોન્ટ્રાક્ટરો તુ વર્ચસ્વ, શ્રમિકોની ગરીબ આર્થિક પરિસ્થિતિને કારણે તેમની નમણાઈઓ, વગેરે. કોન્ટ્રાક્ટરો માલિકો પાસેથી નાણા મેળવીને શ્રમિકોને દૈનિક અથવા ઉધ્ધ દરના આધારે વેતનો ચૂકવે છે સામાન્ય રીતે વેતનો ૧૫ દિવસે અને થોડાક કિસ્સાઓમાં માસિક ચૂકવવામાં આવે છે.

ચૂકવણીની પદ્ધતિ કોન્ટ્રાક્ટરોની સુવિધા પ્રમાણે નક્કી થાય છે તેથી શ્રમિકોના વેતનો પૂર્ણપણે કામની ઉપલબ્ધતા અને ‘કોન્ટ્રાક્ટરોની દયા’ પર આધાર રાખે છે તેમને નિયમિત અથવા ડિક રજા માટે પણ વેતનો અપાતા નથી અને માત્ર ૨૬ દિવસનો જ પગાર ચૂકવવામાં આવે છે. વેતનદર શ્રમિકના કોન્ટ્રાક્ટર સાથેના સંબંધ પર આધાર રાખે છે એકમમાં જે કોઈ રજા પડે અથવા કોઈપણ કારણસર કામ પર ગેરહાજરી રહે તો તેમના વેતનોમાં વધુ કાપ મુકાય છે તેમના માટે કામ પર ગેરહાજરી એન્ડે પગાર વિહીન દિવસ

વણાક્ષેત્રના વેતનો મીટરફીક કાપડ વણાટ અને કાપડની ગુણવત્તા ઉપર આધાર રાખે છે તેથી કોઈપણ કારણસર મશીનનું બંધ રહેવું એ મશીન પરના શ્રમિકો માટે વેતનના કાપમાં પરિણમે છે

નાકરી મેળવવા રાહ જોવાનો સમયગાળો (waiting period)

આર્ટ્સિલ્ક ઉદ્યોગમાં મોટા ભાગના શ્રમિકો અને કમલગ બધા જ પુરુષ શ્રમિકો માટે રાહ જોવાનો સમયગાળો (waiting period) પ્રમાણમાં નાનો હોય છે. આ શ્રમિકોએ કામ માટે પંખવાડિયા કે મહિના માટે જ રાહ જોવાની હોય છે રાહ જોવાનો સમયગાળો નાનો (waiting period) હોવાનું મુખ્ય કારણ નિમણૂકની પદ્ધતિ છે જે મુજબ સ પર્કો અને સંબંધો દ્વારા કોન્ટ્રાક્ટરો શ્રમિકોની બરતી ઉદ્યોગમાં કરે છે

સુરત આર્ટ્સિલ્ક ઉદ્યોગમાં રોજગારીની પરિસ્થિતિ

આથી એમ કહી શકાય કે અમ દાન્ટ્રાકટ પદ્ધતિ સ્થિર અને અનુશાસિત ઔદ્યોગિક અમલના ઉભું કરવામાં નિષ્ફળ ગઈ છે. પરિણામ રૂપે ઉદ્યોગ અમિટેનાના અનિયમિત અસ્થિર પુરવઠાથી પીડાય છે. જે અમિટે ઉદ્યોગમાં લાખલ થાય છે તે સ્થિરતા, વિશ્વસનીયતા અને કાર્યક્ષમતાની લાગેલી કક્ષા દર્શાવતા નથી જેના પર ઉત્પાદનની પ્રક્રિયા આધારિત હોય છે. જોકે ઔદ્યોગિક જરૂરિયાતો પ્રમાણે અમિટેનો પુરવઠો પ્રાપ્ત કરવો અઘરો નથી. ખીન્ન શબ્દોમાં કહીએ તો અમ-કામગીરીની જે મૂળ ગુણવત્તા અમિટેમાં દેખાય છે તે

મિલમાલિકાની નીતિ અને જનર પરિચળાના પ્રતિ-ભાવનું પરિણામ છે અને નહિ કે અમલની મનોસ્થિતિ અથવા સામાજિક માળખાનું.

અમિટેને મળતા રજના લાભો

દાન્ટ્રાકટ પદ્ધતિ દ્વારા રોકવામાં આવેલા અમિટેને રજના કોઈ લાભો મળતા નથી પણ જે અમિટે કાયદાકીય નિયમોના આધારે લેવાય છે તેમને માંદગીની રજ, આર્ટ્સિલ્ક રજ વગેરે મળે છે પણ આવા અમિટેનું પ્રમાણ ખૂબ જ ઓછું છે. દા.ત. માત્ર ૧૧

કોઠો-૨ : અમિટેને મળતા રજના લાભો

	સંગઠિત ક્ષેત્ર		અસંગઠિત ક્ષેત્ર		કુલ
	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	
આર્ટ્સિલ્ક રજ	૫ (૨.૫)	૧૭ (૮.૫)	— (૦.૦)	— (૦.૦)	૨૨ (૧૧.૦)
માંદગીની રજ	૩ (૧.૫)	૧૧ (૫.૫)	— (૦.૦)	૧ (૦.૫)	૧૫ (૭.૫)
તહેવારની રજ	૪ (૨.૦)	૧૨ (૬.૦)	૨ (૧.૦)	૨ (૧.૦)	૨૦ (૧૦.૦)
તહેવારની રજ (વધુ ગોઠવીને)	૭ (૩.૫)	૧૨ (૬.૦)	— (૦.૦)	૧ (૦.૫)	૨૦ (૧૦.૦)
પ્રસૂતિની રજ (પગાર સહિત)	લાગુ પડતું નથી —	૧૭ (૮.૫)	લાગુ પડતું નથી —	— (૦.૦)	૧૭ (૮.૫)
પ્રસૂતિની રજ (પગાર સહિત)	એજન —	૭ (૩.૫)	એજન —	— (૦.૦)	૭ (૩.૫)
ઉક રજ	૧૧ (૫.૫)	૨૬ (૧૪.૫)	૬ (૩.૦)	૧૫ (૭.૫)	૬૧ (૩૦.૫)
અકસ્માત રજ	૩૩ (૧૬.૫)	૩૧ (૧૫.૫)	૩૦ (૧૫.૦)	૪ (૨.૦)	૬૮ (૪૨.૦)
જાહેર રજ	૨ (૧.૫)	૫ (૨.૫)	— (૦.૦)	— (૦.૦)	૭ (૩.૫)
રજ જ્યારે મળતી ન હોય ત્યારે	—	—	૨	૧	૩
પણ પગાર વગર	(૦.૦)	(૦.૦)	(૧.૦)	(૦.૫)	(૧.૫)

એપ્રિલ-જૂન ૧૯૬૪ : અંક ૧૩ અંક ૨

ટકા શ્રમિકોને આકસ્મિક રળ, ૭.૫ ટકાને માંદગીની રળ અને ૩.૫ ટકા શ્રમિકોને જાહેર રળના લાભો મળે છે (કોઠો-૨). હજી રળનો લાભ ૩૦.૫ ટકા શ્રમિકો મેળવે છે પણ બધા જ કિસ્સાઓમાં તે વર્ષના અંતે નાણાંકીય ચૂકવણીના સ્વરૂપમાં હોય છે. સામાન્ય રીતે શ્રમિકને ૨૦-૨૨ દિવસની હજી રળ મળે છે જેના માટે તેને દૈનિક વેતનોના આધારે ચૂકવણી કરવામાં આવે છે. આમ તો શ્રમિકોને માંદગીની રળનો લાભ મળે છે પણ મોટા ભાગના કિસ્સાઓમાં તે બિનપગાર-માંદગીની રળ હોય છે. તહેવારના દિવસો અને જાહેર રળઓ સામાન્ય રીતે અડવાડિક રળ (જે બિન પગાર હોય છે) સાથે ગોઠવણ કરીને અપાય છે.

સ્ત્રી શ્રમિકોની બાબતમાં પ્રસૂતિની રળઓ બહુ જ ઓછી સ્ત્રી શ્રમિકો (૧૭ ટકા)ને મળેલી જણાઈ. મોટા ભાગના કિસ્સાઓમાં તે બિનપગાર પ્રસૂતિની રળ હોય છે એટલે કે તેની ગેરહાજરીમાં તેની નોકરી સલામત રહે છે.

સામાજિક સલામતીના લાભો

રળના લાભોની જેમ જ સામાજિક સલામતીના લાભો માત્ર તે જ શ્રમિકોને પ્રાપ્ય છે જે કાયદાકીય

નિયમોના આધારે લેવાય છે. અસંગઠિત ક્ષેત્રના શ્રમિકોને આ લાભો મળવાપાત્ર નથી અને સંગઠિત ક્ષેત્રના શ્રમિકો કોન્ટ્રાક્ટ પર લેવાય છે તેથી તેમને આ લાભો મળવાપાત્ર નથી. આ સર્વેક્ષણમાં મોટા ભાગની સ્ત્રી શ્રમિકો કાયદાકીય નિયમોના આધારે લેવાયેલ જણાઈ તેથી સંગઠિત ક્ષેત્રની સ્ત્રી શ્રમિકોને સામાજિક સલામતીના લાભો મળતા જણાયા છે. કામના સ્થળે સુવિધાઓ

કામના સ્થળે મળતી સુવિધાઓ શ્રમિકોની મન-સિકતા ઉપર ચોક્કસ રીતે અસર કરે છે કારણ કે આ સુવિધાઓ શ્રમિકોમાં તેમની થોડીક મૂળભૂત જરૂરિયાતો સંતોષવા ઉપરાંત તેમનામાં પ્રતિષ્ઠા અને સ્વ ઓળખાણની લાવનાનો વિકાસ કરે છે અને સાથે જ તે ઉદ્યોગમાં કાર્યક્ષમ અને સ્થિર શ્રમદળ બિલુ કરવામાં મદદરૂપ થાય છે. આમ તો પીવાના પાણી, સંડાસ, ઘોડિયાધર, પ્રાથમિક ઉપચાર વગેરેની સુવિધાઓ ફેક્ટરી કાયદા હેઠળ ફરજિયાત છે પણ અન્ય સુવિધાઓ જેમ કે કેન્ટીન, આરામગૃહ વગેરેની મરજિયાત જોગવાઈ કરવામાં આવી છે. પણ આ સુવિધાઓ આર્ટિસ્ટિક ઉદ્યોગના મોટા ભાગના શ્રમિકોને ઉપલબ્ધ નથી (કોઠો. ૩)

કોઠો-૩ : કામના સ્થળે શ્રમિકોને મળતી સુવિધાઓ

	સંગઠિત ક્ષેત્ર		અસંગઠિત ક્ષેત્ર		કુલ
	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	
કેન્ટીન	૧૧ (૫.૫)	૧૪ (૭.૦)	૧ (૦.૫)	(૦૦)	૨૬ (૧૩.૦)
પ્રાથમિક ઉપચાર	૨૨ (૧૧.૦)	૧૯ (૯.૫)	૧૧ (૫.૫)	(૦૦)	૫૨ (૨૬.૦)
પાણી	૫૦ (૨૫.૦)	૫૦ (૨૫.૦)	૪૭ (૨૩.૫)	૪૪ (૨૨.૦)	૧૯૧ (૯૫.૫)
સંડાસ	૪૮ (૨૪.૦)	૧૭ (૮.૫)	૪૫ (૨૨.૫)	૨૯ (૧૩.૦)	૧૩૬ (૬૮.૦)
સંડાસ (સ્ત્રીઓ માટે અલાયદું)	લાગુ નથી પડતું	૩૩ (૧૬.૫)	લાગુ નથી પડતું	૧૧ (૫.૫)	૪૪ (૨૨.૦)
વોટર કુલર/એયર કુલર	(૦૦)	૨ (૧.૦)	(૦૦)	(૦૦)	૨ (૧.૦)
સામાન્ય ઓરડો	૨ (૧.૦)	૩ (૧.૫)	(૦૦)	(૦૦)	૫ (૫.૦)
/આરામગૃહ					
ટેલિફોન	(૦૦)	૨ (૧.૦)	(૦૦)	(૦૦)	૨ (૧.૦)

મુરત આર્ટિસ્ટિક ઉદ્યોગમાં રોજગારીની પરિસ્થિતિ

અસંગઠિત ક્ષેત્રના અમુક એકમોમાં પીવાના પાણી અને સંડાસ વગેરે જેવી મૂળમૂલ જરૂરિયાતો પણ ઉપલબ્ધ નથી. દા.ત. અસંગઠિત ક્ષેત્રના ૯ ટકા અને ૧૮ ટકા અમિદોને દમશઃ આ સુવિધાઓ ઉપલબ્ધ નથી. સંગઠિત ક્ષેત્રમાં કામ કરતી ૩૪ ટકા સ્ત્રી અમિદોને અલગ સંડાસની સુવિધાઓ પ્રાપ્ય નથી. કુલ અમિદોના માત્ર ૨.૫ ટકા અમિદોને જ આરામ-શુદ્ધી સુવિધા ઉપલબ્ધ છે. સીધી રીતે ઉત્પાદનમાં રોકાયેલા અમિદો માટે તબીબી પ્રાથમિક ઉપચાર એક જરૂરિયાત છે પણ ૭૪ ટકા અમિદોને આ સુવિધા ઉપલબ્ધ નથી.

સ્ત્રી અમિદોને ઘોડિયાધરની સુવિધા થોઈ પણ એકમમાં ઉપલબ્ધ નથી. જે વિભાગોમાં સ્ત્રી અમિદો રોકાયેલા છે તે વ્યવસાયોમાં પ્રમાણમાં ઓછા અમિદોની જરૂર પડે છે. આ વિભાગોમાં સ્ત્રીઓની મહત્તમ સંખ્યા ૨૦ થોઈ શકે પણ તેનાથી વધુ નહિ. સ્ત્રી અમિદોને ઘોડિયાધર અને અન્ય અલાયદી સુવિધાઓ ન આપવા માટે સામાન્ય રીતે આ કારણ આપવામાં આવે છે. જો કે ઘણા એકમોમાં ઓફિસ સ્ટાફમાં સ્ત્રીઓ લેવાય છે પણ તેમનેય આ સુવિધાઓ ઉપલબ્ધ નથી. કામના સ્થળે આ સુવિધાઓ અને ખાસ કરીને ઘોડિયાધરની સુવિધાઓના અભાવમાં પ્રસૂતિકાળ દરમ્યાન સ્ત્રી અમિદોએ કામ પરથી ગેરહાજર રહેવું પડે છે. મિલ અને એકમોના માલિકો આ સુવિધાઓ આપવામાં માત્ર નિષ્ફળ નથી પણ પણ સ્ત્રી અમિદોની છટણી કરવા માટેનું તેઓ આ કારણ આપતા જણાવ્યા છે. પ્રસૂતિકાળ દરમ્યાન સ્ત્રી અમિદો તેમના કામ માટે દાવો કરી શકે. વાર્શિક અને રિલીંગ વિભાગોમાં કામ કરતી સ્ત્રી અમિદો સામાન્ય રીતે પ્રસૂતિકાળ દરમ્યાન તેઓ કામ પર ગેરહાજર રહે તે સમય માટે 'જલ્દી કારીગર'ની ગોઠવણ કરી આપે છે ધણીવખત આ તેમને વગર પગારે રજા મેળવી આપવામાં મદદરૂપ થાય છે અને સાથે જ એકમમાં પાછા આવીને નોકરી મેળવવાની ગારંતી પડે છે. પણ આવા દિવસોમાં ખૂબ જ ઓછા

હોય છે. સામાન્ય રીતે, સ્ત્રી અમિદો કામના સ્થળે આ સુવિધાઓના અભાવમાં કામ છોડીને અન્યત્ર ચાલી જાય છે.

આ સુવિધાઓના અભાવમાં ૨૭ ટકા નેટલા અમિદો કામના સ્થળે અસંતોષજનક સુવિધાઓની ફરિયાદ કરે છે. આવા અમિદોનું પ્રમાણ સંગઠિત ક્ષેત્ર અને અસંગઠિત ક્ષેત્ર બંનેમાં લગભગ સરખું છે.

અસંગઠિત ક્ષેત્ર એટલે કે વણાટકામ ક્ષેત્રમાં જગ્યા સામાન્ય રીતે અવ્યવસ્થિત જોવા મળે છે અને મશીનો વચ્ચે અપૂરતી જગ્યા હોય છે. ચાલવા માટે પણ અપૂરતી. એકમો ખૂબ ગીચ હોય. મશીનોની આવી સાંકડી ગોઠવણ અમિદો માટે માત્ર અસ્વસ્થતાની પરિસ્થિતિ જ નથી બિચી કરતી પણ કામના સ્થળે અકસ્માતની શક્યતાઓમાં પણ વધારો કરે છે. ઉપરાંત, સંચાઓનો ઘોંઘાટ સમયાન્તરે અમિદોની સાંભળવાની ક્ષમતા ઉપર પણ અવળી અસર પડે છે.

ડાકીંગ પ્રોસેસીંગ વિભાગો રસાયણોની ગંધથી ભરેલા હોય છે. આ ગંધ શ્વાસમાં સતત જતી હોવાથી અમિદોના સ્વાસ્થ્ય પર તેની હાનિકારક અસરો થાય છે. ઉપરાંત તે અમિદોને અસ્વસ્થ બનાવે છે તેથી તે કાર્યક્ષમતા અને ઉત્પાદન પર પણ અવળી અસર કરે છે. વિભાગોની અંદર તાપમાન ખૂબ ઊંચું હોવાથી તે પણ અમિદોને અસ્વસ્થ બનાવે છે. ટેકસ્ટાઈલ ઉદ્યોગમાં મોટા ભાગની પ્રક્રિયાઓ બિમા બિમા પાર પાડવાની હોય છે. આ પ્રક્રિયાઓમાં રોકાયેલા અમિદોને ઉત્પાદનની પ્રક્રિયા દરમ્યાન બેસવાની તક ભાગ્યે જ મળે છે. લાંબા કલાકો સુધી બિમા રહીને બિચા તાપમાન અને ઘોંઘાટ વચ્ચે ૧૨ કલાકો સુધી સતત કામ કરવાને કારણે અમિદોની યક્ષ્મી નાખનાર પરિસ્થિતિ સર્જાઈથી સમજી શકાય છે.

ઉત્પાદનમાં વપરાતાં રસાયણોને કારણે ધણી વખત વ્યાવસાયિક તકલીફો (occupational hazards) બિચી થાય છે. આ પણ કામના સ્થળે

અકસ્માતની શક્યતાઓમાં વધારો કરે છે. આ સર્વેક્ષણમાં કુલ પુરુષ શ્રમિકોના ૩૯ ટકા શ્રમિકોને અકસ્માત નડ્યો છે અથવા તેમણે અકસ્માત જોવા છે. સામાન્ય રીતે શ્રમિકોને પ્રાથમિક ઉપચાર અથવા તબીબી સારવાર અપાય છે પણ ભાગ્યે જ તેના માટે વળતર ચૂકવવામાં આવે છે.

ઉપરાંત, ધારો કે ઈળ વધારે મોટી હોય અને શ્રમિક કામ પર ગેરહાજર રહે તો મોટા ભાગના શ્રમિકોને રજાના દિવસો માટે પગાર પણ આપવામાં આવતો નથી. માત્ર થોડા જ કિસ્સાઓમાં તેમને પગાર આપવામાં આવે છે. પણ અહીં એક બાબત નોંધપાત્ર છે કે આ રજાના દિવસો માટે શ્રમિકોને જે પગાર ચૂકવવામાં આવે છે તે આઠ કલાકના દરે ચૂકવાય છે. એટલે કે અકસ્માતને કારણે રજાના દિવસો દરમિયાન જે થોડા શ્રમિકોને પગાર આપવામાં આવે છે તે તેમના સામાન્ય દર કરતાં બે-ત્રીપાંચ નેટલે હોય છે.

શ્રમિકોની સંઘ ભાગીદારી

આર્ટિસ્ટિક ઉદ્યોગની એક મુખ્ય લાક્ષણિકતા એ છે કે આમ તો આ ઉદ્યોગ ખૂબ જ મોટા પ્રમાણમાં વિકસ્યો છે પણ શ્રમિકોની સંઘ ભાગીદારી આ ઉદ્યોગમાં ખૂબ જ ઓછી અથવા નહિવત્ છે. સંગઠિત ક્ષેત્રના શ્રમિકો કોન્ટ્રાક્ટ પદ્ધતિ દ્વારા રોકવામાં આવતા હોવાથી એકમેકમાં તેમના માટે સંગઠિત થવાની ભાગ્યે જ તક રહે છે અને અસંગઠિત ક્ષેત્રના શ્રમિકો કોઈ પણ પ્રકારની મજૂર સંઘ પ્રવૃત્તિઓમાં ભાગીદારી કરવા કરતાં જીવન નિર્વાહનાં સાધનો પ્રાપ્ત કરવાને વધુ પસંદગી આપે છે. સુરત આર્ટિસ્ટિક ઉદ્યોગમાં સંઘીય પ્રવૃત્તિની એક ખાસિયત એ રહી છે કે અહીં શ્રમિક સંઘ સક્રિય નથી પણ ઉત્પાદકોના મંડળો એકત્રીકરણની ખૂબ જાણી કક્ષા ધરાવે છે. આ સર્વેક્ષણમાં જણાયું કે ૯૧ ટકા શ્રમિકોની બાબતમાં મિલોમાં શ્રમિક સંઘોનું અસ્તિત્વ જ નથી. બાકીના માત્ર ૫.૫ ટકા શ્રમિકો જ શ્રમિક સંઘના સભ્યો છે. પુરુષોની

સરખામણીમાં શ્રમિક સંઘનાં સ્ત્રી સભ્યોનું પ્રમાણ જણ્યું છે. તેનું કારણ છે કે આ સ્ત્રી શ્રમિકો એવા એકમેકમાં રોકાયેલાં છે જ્યાં સ્ત્રી શ્રમિકો કાપડાણી રીતે નિયમિતતાના આધારે કામ કરે છે અને જ્યાં શ્રમિક સંઘનું અસ્તિત્વ છે, ભલે તે નિષ્ક્રિય હોય.

તદ્ઉપરાંત, શ્રમિકો (૧ ને બાદ કરતાં) બીજા કોઈ અન્ય શ્રમિક સંઘનો સભ્ય પણ નથી. જે શ્રમિકો સંઘના સભ્ય છે તેઓ પણ ક્યારેય સંઘની સલાહોમાં હાજરી આપતો નથી. તેઓ પોતાની સમસ્યાઓના નિરાકરણ માટે સંઘનો સંપર્ક પણ સાધતા નથી. આ દર્શાવે છે કે સુરત આર્ટિસ્ટિક ઉદ્યોગમાં મજૂર સંઘ પ્રવૃત્તિઓનો સદંતર અભાવ પ્રવર્તે છે. આ પ્રવૃત્તિઓ સ્વસ્થ ઔદ્યોગિક ક્ષેત્ર અને સારા ઔદ્યોગિક સંબંધોની વિકાસ માટે ખૂબ જરૂરી હોવા છતાં.

કામના સ્થળ માટેની ફરિયાદો

કામના સ્થળ માટેની ફરિયાદો શ્રમિકોનું કામના સ્થળ માટેનું વિખૂટાપણું દર્શાવે છે જેની ઔદ્યોગિક ઉત્પાદન પર અસર થાય છે. આવા કિસ્સાઓ અસંગઠિત ક્ષેત્રમાં જ નહિ પણ સંગઠિત ક્ષેત્રમાં પણ સામાન્ય બાબત છે. અસંગઠિત ક્ષેત્રના કુલ શ્રમિકોમાંથી ૫૫ ટકા શ્રમિકોને વાર્ષિક પગાર વધારો જણાયો નથી. તે જ રીતે, સંગઠિત ક્ષેત્રના ૩૨ ટકા શ્રમિકોને આ લાભ મળતો નથી. સંગઠિત ક્ષેત્રમાં આ લાભ શ્રમિકોને ન મળવાનું મુખ્ય કારણ શ્રમ કોન્ટ્રાક્ટ પદ્ધતિનું અસ્તિત્વ છે કારણ કે આ પદ્ધતિ હેઠળ શ્રમિકોના પગાર, વાર્ષિક પગાર વધારો વગેરે બાબતો કોન્ટ્રાક્ટરો દ્વારા નક્કી કરવામાં આવે છે. તદ્ઉપરાંત ૧૨.૫ ટકા શ્રમિકોને તેમના પગાર પણ નિયમિત રીતે મળતા નથી. (કોઠો-૪)

કુલ શ્રમિકોના ૮૦ ટકા શ્રમિકો એવા છે જેમને ઓળખપત્રો અપાયા નથી. સંગઠિત ક્ષેત્રના માત્ર ૨૫ ટકા શ્રમિકોને જ ઓળખપત્રો આપવામાં આવ્યા છે જ્યારે અસંગઠિત ક્ષેત્રમાં આવા શ્રમિકોનું પ્રમાણ માત્ર ૧૩ ટકા છે. અને આ બધા ઉપરાંત, એક જ સરખા

સુરત આર્ટ્સિલ્ક ઉદ્યોગમાં રોજગારીની પરિસ્થિતિ

કોઠો-૪ : કામના સ્થળ માટેની શ્રમિકોની ક્રિયાદો

	સંગઠિત ક્ષેત્ર		અસંગઠિત ક્ષેત્ર		કુલ
	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	
પગારમાં વાર્ષિક વધારો નથી મળતો	૨૮ [૧૪.૦]	૩ [૧.૫]	૪૬ [૨૩.૦]	૯ [૪.૫]	૮૬ [૪૩.૦]
પગાર નિયમિત રીતે નથી મળતો	૬ [૩.૦]	૭ [૩.૫]	૬ [૩.૦]	૬ [૩.૦]	૨૫ [૧૨.૫]
જોળખપત્ર નથી અપાયો	૪૬ [૨૩.૦]	૨૯ [૧૪.૫]	૪૮ [૨૪.૦]	૩૬ [૧૮.૦]	૧૫૯ [૭૯.૫]
સામાન્ય રીતે જે પગાર મળવો નોંધ્યો	૩ [૧.૫]	૧૭ [૮.૫]	૨ [૧.૦]	૧૩ [૬.૫]	૩૫ [૧૭.૫]
તેટલો પગાર નથી મળતો	૨૬ [૧૨.૦]	૩૭ [૧૮.૫]	૨૬ [૧૮.૦]	૧૫ [૭.૫]	૧૧૪ [૫૭.૦]
કામના સ્થળે અસલામતી અનુભવાય છે	૯ [૪.૫]	૨ [૧.૦]	૧૬ [૮.૦]	— [૦.૦]	૨૭ [૧૩.૫]
કામગીર સલામતીની સુવિધાના લાભો મળવા નોંધ્યો	૨ [૧.૦]	— [૦.૦]	૬ [૩.૦]	૪ [૨.૦]	૧૨ [૬.૦]

કામ માટે શ્રમિકોને સામાન્ય રીતે એકસરખો પગાર ચૂકવતો નથી.

સામાન્ય રીતે શ્રમિકોને ચૂકવવામાં આવતો પગાર ઘણું પરિમિતો પર આધાર રાખે છે. દા.ત. લાગુગ-શાહી વગેરે. શ્રમિકોનાં પગારધોરણો મંદીની સીઝન અને તેજની સીઝન દરમિયાન અને એક એકમથી ખીન્ન એકમમાં પણ બદલાય છે. શ્રમિકોની આ નમણી પરિસ્થિતિ કામના સ્થળે શ્રમિકોમાં અનુરક્ષિતતા અને અસંતોષની લાગણી લીધી કરે છે. આવા શ્રમિકોનું પ્રમાણ ૪૨ ટકા છે. માત્ર ૩૫ ટકા નેટલા જે શ્રમિકો પોતાના વ્યવસાયથી સંતોષ પામે છે. ઔદ્યોગિક ઉત્પાદનાના આ ભાગીદારોની અપેક્ષાઓ જલ્દી જાણાતી નથી અને તેઓ સામાજિક સલામતીના લાભો, કામના સ્થળે પૂરતી સુવિધાઓ, કામગીર નોકરી અને નિયમિત પગારની અપેક્ષાઓ રાખે છે જે તેમનો શ્રમિક તરીકેનો

અધિકાર પણ છે અને જે તેઓ મેળવવાપાત્ર પણ છે.

ઉદ્યોગ દ્વારા માનવીય મૂલ્યોમાં રોકાણ

કામના સ્થળે શ્રમિકોને આપવામાં આવતી તાલીમ વગેરેની સુવિધાઓ શ્રમિકોની ઉત્પાદકતા અને કાર્યક્ષમતામાં વધારો લાવવામાં મદદરૂપ થાય છે. આર્ટ્સિલ્ક ઉદ્યોગમાં મોટા ભાગના કિસ્સાઓમાં (સંગઠિત અને અસંગઠિત ક્ષેત્ર બન્નેમાં) તાલીમની સુવિધાઓ ભાગ્યે જ નેવા મળે છે. જે થોડાક વિભાગોમાં આ સુવિધા ઉપલબ્ધ છે તેમાં ટ્રેસિંગ વિભાગનો સમાવેશ થાય છે. ખીન્ન વિભાગો જેમ કે સંગઠિત ક્ષેત્રના કાર્ડિંગ અને પ્રોસેસિંગ, અસંગઠિત ક્ષેત્રના વીવીંગ, રીલીંગ વાઈટીંગ, વગેરે વિભાગોમાં આવી કોઈ સુવિધા ઉપલબ્ધ નથી.

સામાન્ય રીતે, નવા દાખલ થનારા શ્રમિકો

તેમના મિત્રો, સંબંધીઓ (જે તેમને આ ઉદ્યોગમાં દાખલ થવામાં મદદરૂપ થાય છે) પાસેથી આ કાર્ય શીખી લે છે. આ અર્થમાં જોઈએ તો, ઔદ્યોગિક ક્ષેત્ર આમાંથી સ્થાનાંતરિતોને ઔદ્યોગિક ક્ષેત્રમાં વધુ ઉત્પાદકીય કાર્યોમાં સમાવી લેવાની તાલીમી સંસ્થા તરીકેનો ભાગ લેવામાં નિષ્ફળ ગયું છે.^૧

બઢતીના લાભો

આર્ટસિલ્ક ઉદ્યોગનાં બંને ક્ષેત્રોમાં શ્રમિકો માટે બઢતીના લાભોનો સદંતર અભાવ જોવા મળે છે. આ બાબત એ હકીકત ઉપરથી પણ સમજી શકાય છે કે ૫ વર્ષથી વધુ સમય સુધી આ ક્ષેત્રમાં રોકાયેલા હોવા છતાં મોટા ભાગના શ્રમિકો એજ કાસમાં રોકાયેલા રહેવાય છે. જે કે ખૂબ જ ઓછા કિસ્સાઓમાં (૧.૫ ટકા) શ્રમિકોને તેમના હાલના દરજ્જા પર બઢતી મળી છે. દા. ત. વણાટ કારીગરોને સુપર-વાઇઝર તરીકે બઢતી મળી છે. સામાન્ય રીતે, સૌથી વધુ વગ ધરાવનાર શ્રમિકોને જ આવો લાભ મળે છે. ઊધ્વગામી ગતિશીલતાના અભાવને કારણે લગભગ બધા જ શ્રમિકો લાંબે ગાળે પણ નીચલી પરિધિનાં કાર્યોના પરિસરમાં જ બંધિત રહે છે.

શિક્ષણ અને અનુભવ ઉપર વળતર

શિક્ષણ અને અનુભવ માનવીય મૂડીમાં વધારો લાવે છે અને તેથી ઔદ્યોગિક ક્ષેત્રની ઉત્પાદકતા અને કાર્યક્ષમતામાં પણ વધારો થાય છે. આર્ટસિલ્ક ઉદ્યોગમાં શ્રમિકોની આંતર-એકમ ગતિશીલતા ખૂબ જ વધારે હોવાને કારણે તેમનો એકમ-વિશિષ્ટ અનુભવ (firm-specific experience) જાણવો અઘરો છે. તેથી શ્રમિકોના આયુષ્યને અહીં અવેજી ચલ તરીકે લેવામાં આવ્યું છે. નીચલા આયુ વર્ગમાં શ્રમિકોને મળતા પગાર અને ઉપરી આયુ-વર્ગના શ્રમિકોને મળતા પગારમાં બહુ તફાવત નથી. બંને ક્ષેત્રો (સંગઠિત અને અસંગઠિત)માં પરિસ્થિતિ લગભગ

સરખી જ છે. તે જ રીતે, શિક્ષણ ઉપર પણ શ્રમિકોને કોઈ વળતર મળતું જણાતું નથી. ઉચ્ચ શિક્ષણના વર્ગમાં શ્રમિકોનું પગાર-ધોરણ ઓછું શિક્ષણ (અથવા અભણ) ધરાવનાર શ્રમિકો જેટલું જ છે. આ દર્શાવે છે કે શ્રમ બજારના આ નીચલા વૃત્ત ખંડોમાં (segments) શ્રમિકોને શિક્ષણ અને અનુભવ ઉપર કોઈ વળતર મળતું નથી. તેથી કહી શકાય કે આર્ટસિલ્ક ઉદ્યોગમાં ઉત્પાદનમાં રોકાયેલાં કાર્યોમાં માનવીય મૂડી વગેરે બાબતોનું મહત્ત્વ ન્યૂનતમ છે.

ઉપસંહાર

આર્ટસિલ્ક ઉદ્યોગનાં બંને ક્ષેત્રો (સંગઠિત અને અસંગઠિત)ના શ્રમિકોની પરિસ્થિતિમાં કોઈ તફાવત જણાતો નથી. આ ઉદ્યોગમાં માનવીય મૂડી ઉપર કોઈ વળતર શ્રમિકોને મળતું નથી અને બઢતીની શક્યતાઓ પણ નહિવત્ છે. આ ઉદ્યોગના શ્રમિકોનાં વેતનોનું નિર્ધારણ પ્રવર્તમાન વેતનદરના આધારે થાય છે અને નહિ કે શિક્ષણ અને અનુભવના આધારે. નિમ્ન તાલીમી જરૂરિયાતોને કારણે અને તાલીમની સુવિધાઓના અભાવના કારણે વેતન સ્તરો નીચાં જણાય છે. શ્રમ બજારના આ નીચલા વૃત્ત-ખંડોના શ્રમિકો માટે અન્ય લાભોનો સદંતર અભાવ, જિયું ટર્નઓવર વગેરે પણ જણાય છે. કુશળતા અને તાલીમના અભાવને કારણે શ્રમબજાર સ્પર્ધામુક્ત બની જાય છે જે માંગ અને પુરવઠાના સામાન્ય મોડેલથી બહુ જુદું જણાતું નથી.

સંદર્ભ

1. Deshpande L. K. Urban Labour Markets: Problems and policies, in 'Employment policy in Developing Country': A Case study of India Vol. 1 and 2 ed. by Austen Robinson, P. R. Brahmand and Deshpande L. K. Macmillan Press London, 1983.

ગુજરાતમાં અનુસૂચિત જાતિ અંગેના સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસો : વિહંગાવલોકન

મનુભાઈ મહેતાણા

આઝાદી પહેલા વર્ણાશ્રમ સમાજવ્યવસ્થાવાળા હિંદુ સામાજિક માળખામાં સૌથી નીચેના દરજ્જે ગણાયેલી જાતિના લોકો અસ્પૃશ્ય હતા. તેઓ શૂદ્રો તરીકે ઓળખાતા અને તેઓને આર્થિક, શૈક્ષણિક, સામાજિક, ધાર્મિક, રાજકીય અધિકારોથી વંચિત રાખવામાં આવેલા. આઝાદી બાદ ભારતના રાજ્ય બંધારણમાં અસ્પૃશ્ય ગણાતી જાતિઓને તેઓનું સામાજિક પછાત-પણું, વ્યવસાય, રહેઠાણનું સ્થાન, જાહેર સુવિધાના સંવિધાનો તેઓને કરવા દેવાનો ઉપયોગ, હિન્દુ સામાજિક માળખામાં આ જાતિઓ કરતાં ઉચ્ચ ગણાતી જાતિઓના લોકોનો સ્પર્શ-સ્પર્શ અને આંતરક્રિયાત્મક વ્યવહાર વગેરે જેવા ચોક્કસ માપદંડો દ્વારા નક્કી કરીને એક અલગ યાદી (અનુસૂચિ) બનાવવામાં આવી. આ અનુસૂચિ હેઠળ આવરી લેવાયેલ જાતિઓને ભારતીય સંવિધાનમાં ‘અનુસૂચિત’ તરીકે ઓળખવામાં આવી છે. સંવિધાનના આર્ટિકલ ૩૪૧ (૧) હેઠળ રાષ્ટ્રપતિએ અનુસૂચિત જાતિ માટે પ્રથમ પ્રેસીડેન્સીયલ ઓર્ડર ૧૯૫૦માં બહાર પાડ્યો. આ જાતિઓનાં હિતોની રક્ષા તેમ જ તેમના સામાજિક, આર્થિક અને શૈક્ષણિક વિકાસ માટે સંવિધાનની કંડિકાઓ ૧૪થી ૧૭, ૨૦ ૪૬ અને ૩૩૦થી ૩૪૨ અન્વયે ખાસ વ્યવસ્થા કરવામાં આવી છે.

વર્ણાશ્રમની શરૂઆતથી વર્તમાન સુધી અનેકવિધ નામો (દાસ, પિરીયલ, ચંડાલ, નામચદ્ર, ચદ્ર, અંત્યજ, દયડાયેલો વર્ગ, હરિજન, અનુસૂચિત જાતિ) થી ઓળખાતી આ જાતિઓ તેઓનો શરૂઆતથી નીચો સામાજિક દરજ્જે, ઓળખનાં ચોક્કસ સામાજિક લક્ષણો, તેમ જ સમાજથી તરછોડાયેલા હોવાના નાતે અનેક

અભ્યાસોનું ધ્યાન ખેંચનારી બની રહેલી જોવા મળે છે. ૧૯૦૧માં તૈયાર કરવામાં ‘ગેઝેટીયર ઓફ ધી પ્રેસીડેન્સી’માં તેમના વ્યવહાર અને (વર્તન અંગેની) એથનોગ્રાફિક માહિતી ઉપલબ્ધ છે. (દેસાઈ-૧૯૬૨)^૧ અંગ્રેજ શાસનકાળ દરમિયાન સમાજ નૃવંશશાસ્ત્રીઓ, અંગ્રેજ વહીવટી અધિકારીઓ, ખ્રિસ્તી મિશનરીઓ અને ભારતીય અભ્યાસીઓએ આ જાતિઓની ઉત્પત્તિ, ધાર્મિક પાસાંઓ, વ્યવસાય, રીતરિવાજો વગેરેને લઈને સંશોધનાત્મક લખાણો લખ્યાં છે. સમાજશાસ્ત્રમાં થયેલા અભ્યાસોમાં તેમના ઉલ્લેખો અગ્રસ્થાને છે. આવા અભ્યાસોમાં એસ. વી. કેતકર-૧૯૦૯^૨ આર. ઈ. ઈથેવેન-૧૯૨૦,^૩ ડબ્લ્યુ એચ. વાઈઝર-૧૯૩૬,^૪ જી. એચ. હટન,-૧૯૪૬^૫ જી. એસ. ધુર્યે-૧૯૩૨^૬ અને ખી. આર. આંબેડકર-૧૯૪૭^૭નો સમાવેશ થાય છે.

આ અભ્યાસોમાં કેતકરે ‘અસ્પૃશ્ય’ શબ્દનો ઉપયોગ અમુક ચોક્કસ જાતિ માટે કર્યો છે. જે શબ્દનો ઉપયોગ પાછળથી વ્યાપક રીતે ચાલુ રહ્યો છે. વાઈઝરના અભ્યાસમાં ઉત્તર ભારતમાં જુદી જુદી જાતિઓ વચ્ચે આશ્રયદાતા અને આશ્રિત (ઉચ્ચ જાતિના લોકો અને નીચલી જાતિના લોકો) વચ્ચેનો આદાન-પ્રદાનનો વ્યવહાર તેમ જ વ્યાવસાયિક વિશેષીકરણનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. હટન અને ધુર્યે જેવા સમાજવિજ્ઞાનીઓના અભ્યાસમાં આ જાતિઓની ઉત્પત્તિ, તેઓનો વિકાસ અને જાતિપ્રથા જેવી બાળતોતું ઈંડાણપૂર્વક વર્ણન કરેલું જોવા મળે છે. આ જ સમયગાળા દરમિયાન જી. ડબ્લ્યુ બ્રીગ્સ^૮ અને ખી. આર. આંબેડકરના અભ્યાસો માત્ર અનુસૂચિત જાતિને ધ્યાનમાં રાખીને જ કરવામાં આવ્યા છે. ઉત્તર ભારતના ‘ચમાર’ અંગેનો

બ્રીડસનો અભ્યાસ કદાચ ભારતમાં કોઈ ચોક્કસ શ્રદ્ધા જાતિ અંગેના માનવજાતિ વૃત્ત પ્રબંધ (Ethnographic monograph) છે તેમાં ચમારોના પછાતપણાને લઈને તેમના સામાજિક માળખામાં તેમના રીતરિવાજો, વર્તન વ્યવહારો, દરજ્જો, ધાર્મિક પાસુ વગેરેનું આલેખન કરાયું છે આલેખકરે શ્રદ્ધા કેળવી હતા ? નો પ્રશ્નો ઉઠાવી તેઓની ઉત્પત્તિ અંગેના સિદ્ધાંતોની ઐતિહાસિક સદર્શતા આલોચના કરી છે આ સાથે તેઓ કેવી રીતે શ્રદ્ધા બન્યા ? હિન્દુ સમાજમાં તેમનું શુ સ્થાન હતું ? અન્ય જાતિઓ સાથેના તેમના આંતરજાતિય વર્તન વ્યવહારો કેવા હતા વગેરે બાબતો ઉપર પ્રકાશ પાડ્યો છે

આઝાદી પહેલાં ભારતની સમગ્ર જાતિઓના સદર્શતા થયેલા અભ્યાસોમાં અનુસૂચિત જાતિઓના સમાવેશ થયો છે આઝાદી પછીથી જે અભ્યાસો થયા તેમાં મોટે ભાગે જાતિઓના વિકાસ સાથે સંકળાયેલા વિવિધ સામાજિક, આર્થિક, શૈક્ષણિક પાસાઓની ચર્ચા કરાઈ છે તેમજ હિન્દુ સમાજ સ્તરરચના જન્મભાતી પ્રધાને લઈને સામાજિક માળખામાં પછાત જાતિઓના લેકાની સામાજિક સ્થિતિ વગેરેની રજૂઆત કરવામાં આવી છે આપણે ઉપરોક્ત વિષયવસ્તુ સાથે ગુજરાતના સદર્શતા થયેલા અભ્યાસોમાંથી કેટલાક અભ્યાસોના વિષય સદર્શો જેવા પ્રયાસ કરીશું પ્રસ્તુત લેખનમાં બધાજ અભ્યાસો માટે તેમ કરવાનો મારો આશય નથી ૧૯૬૦ પહેલાં જે અભ્યાસો થયા છે તે તત્કાલીન મુખર્ષી રાજ્ય (પ્રોવીન્સ)ના અભ્યાસોમાં જ સમાવિષ્ટ છે તે ઉપરાંત જી. એચ. દેસાઈ ૧૯૧૨ એસ સ્ટેવીન્સન-૧૯૩૦,^{૧૦} એ ડી પટેલ-૧૯૩૬,^{૧૧} બી.વી. પડ્યા-૧૯૫૯,^{૧૨} અને સૌરાષ્ટ્રની પછાત કોમો ૧૯૫૭, ૫૮, ૧૯૫૯,^{૧૩} મુખ્ય છે

જી. એચ. દેસાઈએ વડોદરા રાજ્યમાં પસવાટ કરતી જુદી જુદી જાતિઓની માહિતી અંગેની સંગ્રહની રચના કરી આ સંગ્રહરચનામાં બ્રિટિશરોએ જેઠીધરની રચના માટે જે પદ્ધતિ વાપરેલી તેનો જ ઉપ

યોગ કરાયો હતો તેમાં જાતિઓના સામાજિક માળખાનું વર્ણન કરતાં તમણે સૌ પ્રથમ એ ઉલ્લેખ નોંધી છે કે અરુપૃષ્ઠ જાતિઓમાં પણ એક બીજાની સથે અરુપૃષ્ઠતા પાડવામાં આવે છે તેમની વચ્ચે સ્પષ્ટ રીતે સામાજિક કોટિક્રમના ધોરણે સ્તરીકરણ થયેલું છે આજ સમયગાળામાં થયેલો સ્ટેવીન્સનના અભ્યાસ ગુજરાતની અરુપૃષ્ઠ જાતિઓમાં તે સમયે કેડ તરીકે ઓળખાતી વણકર જાતિ ઉપર પ્રકાશ પાડતા સમાજ-માનવશાસ્ત્રીય રીતે કરાયેલો અભ્યાસ છે જેમાં અરુપૃષ્ઠતાના મુદ્દાની ચર્ચા સાથે તેમના સામાજિક વ્યવહારો-સીમતથી મૃત્યુ અને તે પછી કરાતી વિધિ/સંસ્કારનું બારીકાઈથી વર્ણન કરાયું છે આ બંને અભ્યાસોમાં અરુપૃષ્ઠતાને મહત્વની બાબત ગણીને સામાજિક માળખાને તેમજ તેમના સામાજિક વ્યવહારોને સમજવાનો પ્રયત્ન કરાયેલો જેવા મળે છે

બીજી તરફ સૌરાષ્ટ્ર પછાતવર્ગ બોર્ડ દ્વારા સૌરાષ્ટ્રની પછાત કોમો ઉપર કરાયેલા અભ્યાસમાં અરુપૃષ્ઠતા સહિત ૭૪ જેટલી પછાત જાતિઓની રૂઢિઓ તેમજ સામાજિક અને આર્થિક પરિસ્થિતિનું વર્ણન કરાયું છે આજ સમયે એ ડી પટેલે પોતાના શોધ નિબંધમાં બેડા જિલ્લાના બેરસદ તાલુકાના અભ્યાસમાં ત્યાંના અરુપૃષ્ઠોની આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ ઉપર પ્રકાશ પાડતાં લખ્યું છે કે તેઓ ખેતમજૂરો છે અને વ્યવસાય અર્થે મોટા ગામ કે શહેરોમાં રથગાતર કરે છે વ્યવસાયના પાસાને જ કેન્દ્રમાં રાખીને બી.વી. પડ્યાએ અમદાવાદ જિલ્લાના અનુસૂચિત જાતિના અભ્યાસમાં નોંધ્યું, 'તેઓના રૂઢિગત વ્યવસાયોના બંધનો તૂટવાની સાથે ત્યો નવા વ્યવસાયોની અનેકવિધ ઉપલબ્ધ તોફા તરફ વળ્યા છે'

ઉપરોક્ત અભ્યાસોમાં ગુજરાતમાં આઝાદી પહેલાં અને તે પછીના દસકામાં જે પ્રવાહ તારૂં થાય છે તેમાં કેટલાક અભ્યાસો જાતિઓના સર્વાંગી પાસાઓને સ્પર્શતા છે, તો કેટલાક અભ્યાસો તેઓના ચોક્કસ પાસાઓ ઉપર પ્રકાશ પાડે છે. સ્ટેવીન્સનના અભ્યાસ ચોક્કસ જાતિના કેટલાક પાસાઓને લઈને

ગુજરાતમાં અનુસૂચિત જાતિ અંગેના સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસો : વિહંગાવલોકન

કરાયેલો છે. આ સમયગાળા પછીથી ગુજરાત રાજ્યીય રીતે સુવર્ણ રાજ્યથી અલગ થઈને સ્વતંત્ર રાજ્ય તરીકેનો દરજ્જો પામ્યું. જુદા જુદા રિપોર્ટોનાં અનેક-વિધ પાસાંઓને લઈને કરતા અભ્યાસોનું પ્રમાણ વધ્યું. સમાજશાસ્ત્રમાં અનુસૂચિત જાતિઓના અભ્યાસોમાં પણ તે જ પ્રમાણે થતું જોવા મળે છે. આ અભ્યાસોને ટેકાદે મુખ્ય તેમ જ તેના પેટા પ્રવાહોમાં વહેંચીને નોંધ્યો.

અભ્યાસોના મુખ્ય પ્રવાહો

(૧) એવા અભ્યાસો કે જે જાતિઓનાં સર્વાંગી પાસાંઓને સ્પર્શતા છે.

(ક) આ અભ્યાસોમાં જાતિઓનાં યોગ્ય પાસાં જોવાં કે, શિક્ષણ, વ્યવસાય કે અન્ય પાસાંને લઈને હાય કરાયેલા અભ્યાસો આવરી લેવામાં આવ્યા છે.

(૨) યોગ્ય જાતિ કે તેના ભાગને લઈને કરાયેલાં સર્વાંગી પાસાંઓને સ્પર્શતા અભ્યાસો/લેખો

(ખ) ઠાઈ યોગ્ય જાતિને લઈને તેના ઠાઈ યોગ્ય પાસાંના સંદર્ભમાં કરાયેલા અભ્યાસો/લેખો.

(૩) જંધારણમાં કરાયેલી અનામતની જોગવાઈ, તેની સાર્થકતા અને મૂલ્યાંકન અંગેના અભ્યાસો

(૪) સંકીર્ણ અભ્યાસો.

(૫) સાહિત્યિક અભ્યાસો (વાર્તા, નવલકથા, રેખાચિત્રો ઇત્યાદિ).

૧૯૬૦ પછીના દાયકાઓમાં થયેલા અભ્યાસોને આપણે ઉપરોક્ત જુદા જુદા પ્રવાહોમાં નોંધીને તે પહેલાં આજ પૂર્વે થયેલા અભ્યાસોને જુદા જુદા સમય ગાળાઓ/દાયકાઓમાં વહેંચી આંકડાકીય દર્શક નોંધ લઈએ. જે ઉપરથી ખ્યાલ આવી શકે કે પ્રસ્તુત વિષયમાં વાસ્તવમાં કેટલું કાર્ય અભ્યાસ દ્વારા થયું છે અને તે કયા સ્વરૂપે છે.

અનુ. નંબર	અભ્યાસનો સમયગાળો	થયેલ અભ્યાસની સંખ્યા
૧	૧૯૬૦ થી ૧૯૭૦	૬
૨	૧૯૭૧ થી ૧૯૮૦	૩૦
૩	૧૯૮૧ થી ૧૯૯૦	૮૦
૪	૧૯૯૧ થી આજળ	૫
		<hr/>
		કુલ ૧૨૧

ઉપરોક્ત આંકડાઓ ઉપરથી ખ્યાલ આવશે કે ૧૯૭૦ થી ૧૯૯૦ના ૨૦ વર્ષના ગાળામાં આ જાતિઓ/જાતિ અંગેના અભ્યાસો/લેખોનું પ્રમાણ વધુ રહ્યું છે. આની પાછળનાં કારણો જોઈએ તો આ સમયગાળામાં રાજ્યની આર્થિક સહાય સાથે અમદાવાદ, રાજકોટ, સુરત, વલ્લભ વિદ્યાનગર વગેરે સ્થળોએ ‘અસ્પૃશ્યતા નિવારણ’ના રાજ્યના કાર્યક્રમ હેઠળ રાજ્ય-કક્ષાના પરિસંવાદોનું આયોજન કરાયું. આ પરિસંવાદોમાં સમાજવિજ્ઞાન અને સંશોધન ક્ષેત્રના તેમજ અન્ય અભ્યાસીઓએ પોતાનાં દૃષ્ટિગિંદ્યો રજૂ કરતા અભ્યાસ-લેખો રજૂ કર્યાં.

તત્કાલીન સમયમાં થયેલા અભ્યાસોના ખીન્ન મહત્ત્વના પાસાંને જોઈએ તો ફક્ત ચાર પીએચ. ડી. કક્ષાના પ્રશ્નો (ગુજરાત યુનિવર્સિટી, સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી, ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, અને દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી) થયેલા જોવા મળે છે. તે એમ. ફિલ. કક્ષાના શોધ નિર્માણની સંખ્યા પાંચ (૨-ગુજરાત યુનિવર્સિટી ૨, ગુજરાત વિદ્યાપીઠ ૧, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ.) છે. પુસ્તક સ્વરૂપે પ્રકાશિત થયેલાં સંશોધનાત્મક અભ્યાસોની સંખ્યા આઠ છે. (દિસાઈ, ૧૪ શાહ, ૧૫ પરમાર, ૧૬ પટેલ, ૧૭ ચાવડા, ૧૮ જ્યોતિકર, ૧૯ મેઘવાન અને મહેરિયા, ૨૦ અને લોકાચન, ૨૧) આ સિવાય અસ્પૃશ્યતા નિવારણ અંગેના પરિસંવાદોમાં રજૂ કરાયેલા લેખોને જે તે સંસ્થાઓએ સંકલિત સ્વરૂપે પરિસંવાદમાં ભાગ લેનારાઓને આપેલા તે લેખોને પુસ્તક તરીકે ગણીએ તો તેની સંખ્યા ચાર છે. જેમાં જુદાં જુદાં પાસાંઓને લઈને લખાયેલા કુલ ૧૧૦ અભ્યાસ લેખોના

સમાવેશ થાય છે. માહિતીના આધારે જે હકીકત જોવા મળે છે તે ગુજળ ગુજરાત સમાજશાસ્ત્ર પરિ-
સંવાદ દ્વારા આયોજિત ત્રણ અધિવેશનોમાં રજૂ
કરાયેલા કુલ ૧૭ અભ્યાસ લેખોમાં પ્રસ્તુત વિષયને
લઈને ફક્ત ત્રણ અભ્યાસ લેખો રજૂ થયા છે.

૩

આગળ ઉપર દર્શાવેલા અભ્યાસના પ્રવાહો ગુજળ
ગુજરાતમાં થયેલા અભ્યાસો જોઈએ તો સૌ પ્રથમ એવા
અભ્યાસો લઈ શકાય કે જે જાતિઓના સર્વાંગી
પાસાંઓને લઈને તેના સંદર્ભમાં કરવામાં આવ્યા છે.
આવા કુલ ૧૪ અભ્યાસો થયા છે. જેમાં મહેતા-
૧૯૮૧,^{૨૧} શાહ ૧૯૮૨,^{૨૨} મસવી-૧૯૮૨, ૧૯૮૩,
૧૯૮૪,^{૨૩} પટેલ-૧૯૮૩,^{૨૪} ભટ્ટ-૧૯૮૪,^{૨૫} ઉપા-
ધ્યાય-૧૯૮૫,^{૨૬} મકવાણા-૧૯૮૬,^{૨૭} નાયક-૧૯૮૭,^{૨૮}
પુનાલેકર-૧૯૮૭^{૨૯} અને મહેતા-૧૯૯૦^{૩૦} મુખ્ય છે.
આ અભ્યાસોમાંથી કેટલાક અભ્યાસોના વિષયવસ્તુ
જોઈએ તો મસવીએ કરેલા ‘ગુજરાતના હરિજન’ના
સંશોધનાત્મક અભ્યાસોમાં રાજ્યના ચોક્કસ ગામોને
પસંદ કરીને તેઓના પ્રશ્નો, તેમનો સર્વાંગી વિકાસ
અને પરિવર્તનને જોવા પ્રયાસ કર્યો છે. ઉપાધ્યાય
ચંદ્રકાંતના અભ્યાસમાં આ જાતિઓના લોકો જે ગુજ-
રાતનાં મુખ્ય ૬ શહેરોમાં રહે છે, તેઓની સામાજિક,
આર્થિક અને શૈક્ષણિક બાબતો લઈને તેમના જીવન
ઉપર પડતી શહેરી જીવનની અસરોને લીધે આવતા
પરિવર્તનને સમજવાનો પ્રયાસ કરાયો છે. સાથે સાથે
જાતિના લોકોની શહેરોમાંની પરિસ્થિતિ ઉપર પણ
પ્રકાશ પાડવામાં આવ્યો છે. મનુભાઈ મકવાણાએ પોતાના
પ્રકાશિત લેખ ‘ધી અનટચેબલ્સ : એન ઓવરવ્યુ’માં
અનુસૂચિત જાતિના ઉત્પત્તિકાળથી લઈ વર્તમાન બંધાર-
ણીય જોગવાઈઓ સુધીની વિગતોને તપાસીને જાતિના
સમગ્ર સામાજિક માળખામાં આવેલાં પરિવર્તનો સમજ-
વાનો પ્રયાસ કર્યો છે તો ખીજી તરફ ૧૯ મા સદીમાં
સમગ્ર ગુજરાતમાં શરૂ થયેલા પરિવર્તનના પ્રવાહની અસર
ગુજરાતના અસ્પૃશ્યો ઉપર શું પડી તે મકરન્દ મહેતા

(૧૯૮૧)એ પોતાના લેખમાં તપાસી છે. તેઓએ
નોંધ્યું છે કે બ્રિટિશરો દ્વારા પોતાની રંગભેદની
નાતિનો વિરોધ કરનારા છુદ્દિજીવીઓ અસ્પૃશ્યોને
આધુનિક વિજ્ઞાનને કારણે વિકસેલી તકનો લાભ
(શિક્ષણ, હોસ્પિટલ, આગગાડી વગેરે) લેવા અટકાવતા
અને બહિષ્કાર કરતા. છાપાંઓમાં આ લાભો
અસ્પૃશ્યો લે તેની સામે ઝુંબેશ શરૂ કરેલી. વિકાસની
તકો અને સવલતોનો લાભ ઉચ્ચ વર્ણો/વર્ગોએ જ લીધો
હતો. તેમના ખીજા લેખમાં (૧૯૯૦) મહેતાએ ગુજ-
રાતમાં હરિજન કલ્યાણની પ્રવૃત્તિઓની શરૂઆત અને
તેની સાંસ્કૃતિક ગતિવિધિઓ વિશે લખ્યું છે. અસ્પૃશ્યો
ઉપર થતા અત્યાચારોનાં ઉદાહરણો આખી ગાંધીજીની
હરિજન કલ્યાણની પ્રવૃત્તિની સફળતા, પૂંજીપતિઓનો
તે માટે મળેલો સાથ અને ગાંધી વિચારવાળા સેવકોનું
પ્રવૃત્તિઓ માટેનું સમર્પણ તેઓએ દર્શાવ્યું છે. જોકે
એક નોંધ મૂકી છે કે ‘હરિજન સેવક સંઘની કારો-
બારીના શરૂઆતના ત્રણ અસ્પૃશ્ય સભ્યો કારેગ થયા
બાદ તેમાં કોઈ હરિજનને લેવામાં આવ્યો નથી.’ આઝાદી
પહેલાંના સમયગાળાને લઈને લખાયેલા આ બંને લેખો
પછીનું ચિત્ર બતાવતો અભ્યાસ જીર્મિલાબેન પટેલ
(૧૯૮૩)નો છે. તેઓએ તેમના પુસ્તકમાં અસ્પૃશ્યોને
કેન્દ્રમાં રાખી અસ્પૃશ્યોના સમાજજીવનના મોટા ભાગનાં
પાસાંઓને ઉપલબ્ધ આંકડાકીય માહિતી સાથે તપાસીને
આ જાતિઓને વિકસતા સમુદાયો તરીકે ઓળખેલ છે.
સમાજવિજ્ઞાનોમાં થતા અભ્યાસો આ જાતિઓનાં
અનેક પાસાંઓને રુપરૂપ હોય છે. આવાં પાસાંઓનો
ઉલ્લેખ કરીને જદલાતા સંદર્ભોના અભ્યાસના ઉપસતા
નવા નવા પ્રશ્નો અને મુદ્દાઓને સંશોધકો સમક્ષ મૂકવાનું
કાર્ય પુનાલેકર (૧૯૮૭) દ્વારા તેમના લેખમાં કરવામાં
આવ્યું છે.

ઉપરોક્ત અભ્યાસોમાં સમગ્રપણે જોઈએ તો અનેક-
વિધ પરિણામોને લઈને જાતિઓનાં વિવિધ પાસાંઓમાં
આવતાં પરિવર્તનો અને તેને લઈને સમગ્ર માળખા
ઉપર પડતી તેની અસરો જોવા/તપાસવાના પ્રયત્નો
કરાયા છે.

ગુજરાતમાં અનુસૂચિત વતિ અંગેના સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસો : વિહંગાવલોકન

ખીલ પ્રકારના અભ્યાસોમાં એવા પ્રકારના અભ્યાસોનો સમાવેશ કરી શકાય કે જેમાં વતિઓનાં ચોક્કસ પાસાંઓને લઈને તે અભ્યાસો/લેખો થયા છે. આમાં સાત એમ. એ. દક્ષિણ ગોધ નિર્ગંધા, એક યુએચ. ડી. પ્રગંધ, ત્રણ પુસ્તક રૂપે પ્રકાશિત થયેલાં સંશોધનો છે. તે ઉપરાંત આદિવાસી તાલીમ અને સંશોધન દેવો દ્વારા હાથ ધરાયેલાં સંશોધનોના અહેવાલ, લેખો અને જુદા જુદા પરિસંવાદોમાં ૨૦૮ થયેલા લેખો છે. અભ્યાસોના વિષયવસ્તુ તરીકે અસ્પૃશ્યતા, શિક્ષણ, આર્થિક અને સામાજિક વિકાસ, રાજકીયશરણ, અસ્પૃશ્યોનું નગરીશરણ અને દલિત-ચળવળ વગેરે મુખ્ય છે. આમાં દેવલાલ અભ્યાસોનો ઉલ્લેખ કરવો યોગ્ય લેખાયો. દા.ત. આઈ. પી. દેસાઈ ૧૯૭૨ અને ૧૯૮૨^{૩૧-૩૨-૩૩} તારાએન પટેલ-૧૯૭૩,^{૩૪} ખી. વી. શાહ અને ઠાકર પોતાના સંશોધનમાં આંકડાકીય માહિતી સાથે આપે છે. તેઓ દર્શાવે છે કે વિદ્યાર્થીના વાલીઓની આર્થિક સામાજિક અને શૈક્ષણિક પરિસ્થિતિ વિદ્યાર્થીના વિકાસમાં મહત્વની ભૂમિકા ભજવે છે. આ વતિના વિદ્યાર્થીઓ સાથે ઉચ્ચ વતિના વિદ્યાર્થીઓ, કર્મચારીઓ અને અન્ય લોકો બેઠકાવો રાખતા હોવાથી તેઓ હજુ પણ હડધૂત થવાની લાગણી અનુભવતા દેખાય છે. આને કારણે તેમના વિકાસમાં અવરોધ હોયો થાય છે. ખીલ તરફ રાજકીય સત્તા એવું સાધન છે કે જેનાથી સમાજમાં હોયો દરબને અને સત્તા પ્રાપ્ત કરી શકાય છે. આ મુદ્દાને ધ્યાનમાં લઈને ધનસ્યામ શાહના પુસ્તક રૂપે પ્રકાશિત સંશોધનાત્મક અભ્યાસ 'પોલિટીકલ એન્ડ સોસાયલ ટાસ્ટ એન્ડ ટ્રાઈગ'માં બેઠકે તો તેઓએ નોંધ્યું છે કે આઝાદી પહેલાં રાજકારણનું ક્ષેત્ર અમુક વતિ કે વર્ગ પૂરતું જ મર્યાદિત હતું. આઝાદી પછીથી તે દરેક વતિ/વર્ગના પુખ્ત હિસરના સભ્ય માટે ઉપલબ્ધ બન્યું. અનુસૂચિત વતિ, ગનગતિ માટે ગંધારણીય રીતે રાજકીય અનામતા રખાઈ. આ સંબંધોમાં તેઓએ પોતાના અભ્યાસમાં બેઠકું છે કે અનુસૂચિત વતિમાં અમુક જ વતિના લોકો રાજકીય લાભ લેવામાં આગળ છે. શહેરી અને ગ્રામ્ય વિસ્તારોમાં રાજકારણમાં, તેઓની લાગીદારીમાં ખૂબ જ તફાવત છે, ગ્રામ્ય જીવનમાં તેઓ દોઢ જ રીતે પ્રસાવી વર્તન કે સત્તા મેળવી શકતા નથી. બેઠકે રાજકારણમાં અન્ય વર્ગના લોકો તેમની સાથે આસહ્યેતનો વ્યવહાર ન રાખતાં સમાનતાનો વ્યવહાર રાખે છે. કારણ કે તેઓએ આ વતિના નેતાઓના ટેકાની જરૂર રહે છે. આ અભ્યાસમાં સામાજિક, આર્થિક, શૈક્ષણિક, ઉચ્ચ

બેઠકે અને તો જ વિકાસનાં તમામ પાસાંઓ સિદ્ધ કરવામાં અનુસૂચિત વતિના બાકી રહી ગયેલા લાગના લોકોને તક પ્રાપ્ત થયો. સામાજિક વિકાસ માટે શિક્ષણ મહત્વનું સાધન છે. તે પ્રાપ્ત કરવામાં અનુસૂચિત વતિના દેસેનમાં અભ્યાસ કરતા વિદ્યાર્થીઓને થયા પ્રયો અવરોધક બને છે તે અંગેની માહિતી ખી. વી. શાહ અને ઠાકર પોતાના સંશોધનમાં આંકડાકીય માહિતી સાથે આપે છે. તેઓ દર્શાવે છે કે વિદ્યાર્થીના વાલીઓની આર્થિક સામાજિક અને શૈક્ષણિક પરિસ્થિતિ વિદ્યાર્થીના વિકાસમાં મહત્વની ભૂમિકા ભજવે છે. આ વતિના વિદ્યાર્થીઓ સાથે ઉચ્ચ વતિના વિદ્યાર્થીઓ, કર્મચારીઓ અને અન્ય લોકો બેઠકાવો રાખતા હોવાથી તેઓ હજુ પણ હડધૂત થવાની લાગણી અનુભવતા દેખાય છે. આને કારણે તેમના વિકાસમાં અવરોધ હોયો થાય છે. ખીલ તરફ રાજકીય સત્તા એવું સાધન છે કે જેનાથી સમાજમાં હોયો દરબને અને સત્તા પ્રાપ્ત કરી શકાય છે. આ મુદ્દાને ધ્યાનમાં લઈને ધનસ્યામ શાહના પુસ્તક રૂપે પ્રકાશિત સંશોધનાત્મક અભ્યાસ 'પોલિટીકલ એન્ડ સોસાયલ ટાસ્ટ એન્ડ ટ્રાઈગ'માં બેઠકે તો તેઓએ નોંધ્યું છે કે આઝાદી પહેલાં રાજકારણનું ક્ષેત્ર અમુક વતિ કે વર્ગ પૂરતું જ મર્યાદિત હતું. આઝાદી પછીથી તે દરેક વતિ/વર્ગના પુખ્ત હિસરના સભ્ય માટે ઉપલબ્ધ બન્યું. અનુસૂચિત વતિ, ગનગતિ માટે ગંધારણીય રીતે રાજકીય અનામતા રખાઈ. આ સંબંધોમાં તેઓએ પોતાના અભ્યાસમાં બેઠકું છે કે અનુસૂચિત વતિમાં અમુક જ વતિના લોકો રાજકીય લાભ લેવામાં આગળ છે. શહેરી અને ગ્રામ્ય વિસ્તારોમાં રાજકારણમાં, તેઓની લાગીદારીમાં ખૂબ જ તફાવત છે, ગ્રામ્ય જીવનમાં તેઓ દોઢ જ રીતે પ્રસાવી વર્તન કે સત્તા મેળવી શકતા નથી. બેઠકે રાજકારણમાં અન્ય વર્ગના લોકો તેમની સાથે આસહ્યેતનો વ્યવહાર ન રાખતાં સમાનતાનો વ્યવહાર રાખે છે. કારણ કે તેઓએ આ વતિના નેતાઓના ટેકાની જરૂર રહે છે. આ અભ્યાસમાં સામાજિક, આર્થિક, શૈક્ષણિક, ઉચ્ચ

જેવાં અનેક પરિણામો/પાસાંઓને લઈને વિસ્તૃત છણાવટ કરવામાં આવી છે. જોકે હજુ પણ અનુસૂચિત જાતિના રાજકીય આગેવાનો ભારતીય સમાજમાં પોતાના નીચા સામાજિક દરજ્જાને કારણે પ્રભાવી બની શકતા નથી એ હકીકત છે. ખીજા એક લેખ 'અરુપ્ત્યોનું રાજકીયકરણ'માં ભૂમિલાબેન પટેલ (૧૯૮૭)^{૨૩} નોંધે છે કે પછાત વર્ગનું રાજકીયકરણ થતાં તેમના હાથમાં સત્તા આવી છે. રાજકીય પક્ષોને પોતાનું પ્રભુત્વ જાળવવાની ગરજ, પછાત વર્ગોમાં અને અરુપ્ત્યોમાં આવતી જાગૃતિ આ પક્ષનેતા તથા કાર્યકરોને પછાત વર્ગો તરફ સમદષ્ટિ કેળવવાની ફરજ પાડે છે. અરુપ્ત્ય યુવાનો પોતાનો અધિકારો માટે વધુ સભાન બનતા જાય છે. પોતાને ભોગવવા પડતા સામાજિક અન્યાયો પ્રત્યે તેઓ ઉગ્ર બનતા જાય છે તેથી સવર્ણો અને અરુપ્ત્યો વચ્ચેનાં ઘર્ષણો ઉત્તરોત્તર વધતાં જાય છે.

હરીશ દોશીના (૧૯૭૯, ૮૪, ૮૯) ત્રણ અભ્યાસોમાં બે શહેરી પરિસ્થિતિમાં કરાયેલા અભ્યાસો છે. જ્યારે ત્રીજો અભ્યાસ તેઓના વાંચન, અનુભવ અને નિરીક્ષણ ઉપર આધારિત છે. તેઓએ આ અભ્યાસોમાં કહ્યું છે કે શહેરોમાં વ્યવસાયની નવી તકો/શિક્ષણ વગેરેને લઈને અરુપ્ત્યો સ્વચ્છ વ્યવસાય તરફ વળ્યા છે પરંતુ તે વ્યવસાયમાં હજુ અનુભવ કે સાધારણ તાલીમની જરૂરવાળા વ્યવસાયોમાં જ મોટાભાગે તેમનો સમાવેશ થાય છે. મોટાભાગના શહેરી અરુપ્ત્યો તેઓના વારસાગત વ્યવસાયો ત્યજીને સવર્ણો કરતા હોય તેવા વ્યવસાયોમાં પ્રવેશ્યા છે, જ્યાં તેઓને અરુપ્ત્યતા અનુભવવી પડતી નથી. જોકે ગ્રામ્ય વિસ્તારોમાં આ શક્ય બન્યું નથી. હજુ ત્યાં કૃષિ વ્યવસાયો ઉપર જ તેઓ આધારિત છે. ગ્રામ્ય વિસ્તારોમાં વ્યવસાયલક્ષી શિક્ષણ અને તાલીમ મળી રહે તેવું આયોજન જરૂરી છે. નવી આર્થિક સહાય વધારવાને બદલે જે યોજનાઓ છે તેનો નિષ્કાપૂર્વક પૂરેપૂરો અમલ કરીને આર્થિક સહાય જરૂરતમદોને મળી રહે તેવી વ્યવસ્થાનું અમલીકરણ કરવું વધુ મહત્વનું છે.

વધુમાં તેઓ લખે છે કે હજુ શહેરોમાં રૂઢિવાદી પરંપરાગત મૂલ્યો સચવાયેલાં છે. સવર્ણોના રહેવાના લગ્નોમાં અરુપ્ત્યોને રહેઠાણ માટે ઘર મળી શકતાં નથી. સવર્ણુ બ્રાહ્મણો તેઓને ત્યાં પૂજાપાઠ કરવા આવતા નથી. જોકે શિક્ષણ અને સ્વચ્છ વ્યવસાય જેવાં પરિણામો સામાજિક અસમાનતા ઘટાડવામાં મદદરૂપ બને છે. પરંતુ નાડિયા અને ભંગી જાતિના લોકોમાં ઉપરોક્ત બંને પરિણામોનો અભાવ હોવાથી સમગ્ર સમાજ માટે તેઓ સ્વીકાર્ય બની શકતા નથી. આમ તેઓ તેમના ત્રણે અભ્યાસોમાં પરિવર્તન આવેલું નોંધે છે. પરંતુ સાથે સાથે હજુ અરુપ્ત્યો માટે ધણું કરવાનું બાકી છે તે પણ લખે છે.

અરુપ્ત્યતાના જ મુદ્દાને લઈને એ. એમ. શાહ પોતાના અભ્યાસમાં કહે છે કે હવે સમાજ જીવનનાં વિવિધ પાસાંઓમાંથી અરુપ્ત્યતા દૂર થઈ છે. લોકો ધણાં બધાં સામાજિક/ધાર્મિક કાર્યોમાં અગાડિના જેવાં વર્તન-વ્યવહારો કરતા નથી, તેટલી ચુસ્તતા પાળતા નથી. તેઓએ જુદી જુદી રૂપરેખા, અરુપ્ત્ય જાતિઓને લઈને સામાજિક, ધાર્મિક અને સાંસ્કૃતિક જાળખોને તપાસી છે. તેઓએ દર્શાવ્યું છે કે વિકાસમાં મદદરૂપ એવાં આધુનિક પરિણામો જેવાં કે પશ્ચિમીકરણ, યંત્ર-વિદ્યા, વિજ્ઞાન, ઔદ્યોગિકીકરણ, શિક્ષણ અને આધુનિક જીવનનું આદાન-પ્રદાન વગેરે અરુપ્ત્યતાના વર્તનમાં ઘટાડો લાવવામાં મહત્વનાં પુરવાર થયાં છે.

આધુનિક વિકાસ માટે મહત્વના એક પરિણામને લઈને મનુભાઈ મકવાણા (૧૯૮૭)એ પોતાના અભ્યાસમાં ગુજરાતની અનુસૂચિત જાતિમાં શિક્ષણની શી પરિસ્થિતિ છે તે દર્શાવવા પ્રયાસ કર્યો છે. તેમાં તેઓએ અનુસૂચિત જાતિ તથા સામાજિક માળખાના નીચેના દરજ્જાની જાતિઓમાં શિક્ષણનો પ્રચાર અને પ્રસાર થયો નથી માટે સરકારે ઉચિત પગલાઓ લઈ કાર્યક્રમો હાથ ધરવા જોઈએ તે દર્શાવ્યું છે. ત્યારે ખીજા એક લેખમાં શિક્ષણ લઈ સમાજમાં સન્માનીય કક્ષી શકાય તેવા કોલેજમાં અધ્યાપનના વ્યવસાયમાં

પ્રવેશના અનુસૂચિત જાતિ/જનજાતિના અભ્યાસ (૧૯૯૦)માં કહ્યું છે કે સરકારની અનામતની નીતિને લઈને કેટલાક આ બાબતે પહેંચી શક્યા છે પરંતુ વહીવટી મંડળો, વ્યવસ્થાપકો અને ઉચ્ચ અધિકારીઓની સાંકેતિકતાને લઈને નીતિનો પૂરેપૂરો લાભ આ જાતિને મળતો નથી. ઘણા લાયક ઉમેદવારોને તક મળતી નથી અને આ વ્યવસાયમાં પડેલા ઉચ્ચ વર્ગોના લોકો અનામત બાબતો ભરાય નહિ તેવા બંધનિયમો પ્રચલિત થઈ ગયા છે.

પ્રસ્તુત લેખમાં અભ્યાસોનો જે ત્રીજો પ્રવાહ જોવા મળે છે તેમાં એવા અભ્યાસોનો સમાવેશ થઈ શકે છે કે, જેમાં તે અભ્યાસો ચોક્કસ જાતિ કે જાગતે લઈને કરાયેલ અભ્યાસો છે. જે અભ્યાસ દેશની જાતિ કે સમુદાયના સર્વાંગી પાસાંઓને સ્પર્શે છે. આવા અભ્યાસોમાં વાય. એ. પરમાર-૧૯૭૮, ૪૪ મનુભાઈ મહવાણા-૧૯૮૬, ૧૯૯૦, ૪૫ લેન્સી લોખો-૧૯૯૧, ૪૬ વગેરેનો સમાવેશ કરી શકાય.

પરમારે પોતાના પીએચ.ડી.ના શોધ પ્રબંધમાં સુરતની માધ્યમશી જાતિના લોકોનો અભ્યાસ કર્યો છે. જેમાં તેઓના શૈક્ષણિક સામાજિક સ્થાન, સુરતમાં તેઓના રહેણાંક વિસ્તારોની અભિવ્યક્તિ અને તેમાં અનુભવાતું પરિવર્તન, તેઓના ધાર્મિક, વ્યવસાયિક, શૈક્ષણિક, સામાજિક રીત-રિવાજો તેમજ પ્રણાલીગત મંડળો અને તેમનો સમાજ વિકાસમાં ફાળો જેવી જાણતો સ્થાન અપાયું છે. અભ્યાસને અંતે તેઓ લખે છે કે શરૂઆતમાં આ લોકોમાં શિક્ષણ ઓછું હતું, તેઓ અસ્વચ્છ વ્યવસાય કરતા હતા. પરંતુ વિદેશી લોકોના સંપર્કને કારણે તેઓનામાં સામાજિક પરિવર્તનની પ્રક્રિયા શરૂ થઈ. રેલવે, ઔદ્યોગિકીકરણ અને વાહન-વ્યવહારનાં આધુનિક સાધનોનો વપરાશ તેઓ માટે સુવલ્લભતા તેમના વ્યવસાયમાં પરિવર્તન આવ્યું. જેમાં તેઓએ ઓછી મજૂરીને બદલે વધુ વળતર આપતા તથા મૂળ, વારસાગત વ્યવસાય કરતાં સ્વચ્છ તેમજ ઊંચા દરજ્જાનાં ગણાતા વ્યવસાયો

સ્વીકાર્યા. આ બંધન સમયગાળામાં ખ્રિસ્તી મિશનરીઓને કારણે તેમના સમાજમાં શિક્ષણનો પ્રચાર અને પ્રસાર થયો. શિક્ષણની સાથે જ અનેક સામાજિક પાસાંઓમાં પરિવર્તન આવ્યું. તેઓમાં સામાજિક બદલાવો પ્રમાણ ઘટ્યું. સ્ત્રી શિક્ષણ વધતાં સમાજમાં સ્ત્રીઓનું સ્થાન પહેલાં કરતાં યોગ્ય ઊંચું ગયું/બદલાયું. તેઓનાં રહેણાંકો વધુ સુવિધાવાળાં બન્યાં. આમ પરમાર પોતાના અભ્યાસમાં સામાજિક પરિવર્તન માટે શિક્ષણ, અંગ્રેજ અને વિદેશી લોકો સાથેના સંપર્ક વગેરેને મહત્વનાં પરિણામો ગણે છે.

ખીજા એક ચોક્કસ જાતિને લઈને પોતાના એમ. ફિલ. માટેના અભ્યાસમાં મનુભાઈ મહવાણા (૧૯૮૬) લખે છે કે વ્યસાય પરિવર્તનને કારણે તેઓની આર્થિક, શૈક્ષણિક, વૈચારિક એમ અનેક જાણતોમાં પરિવર્તન આવેલું જોવા મળે છે. પરંતુ તેઓ સરકારી લાભો (આર્થિક મદદ અંગેના)થી માહિતગાર હોવા છતાં તેઓ તે લાભ લેતા નથી. કારણ કે તેઓને તેમના વ્યવસાયની સફળતા અંગે શંકા રહે છે. અને જો નિષ્ફળ જવાય તો દેવું જેવી રીતે ભરવું તે પ્રશ્ન તેઓને સતાવે છે. આથી પોતાના સગા-સંબંધીઓ મિત્રો પાસેથી નાણાં લઈને નવા વ્યવસાયમાં રોકે છે.

ઉદ્યોગ સાહસિકતાના વિકાસને જ આગળ લઈ પોતાના પીએચ. ડી. અંગેના શોધ પ્રબંધમાં મનુભાઈ મહવાણાએ વડોદરા શહેરના વણકર, ભંગી, ચમાર અને મોતી જાતિઓમાં વિકસી રહેલી ઉદ્યોગ સાહસિકતાની નોંધ લઈ દર્શાવ્યું છે કે હજુ પણ તેઓ વધુ મૂડી-રોકાણવાળા વ્યવસાયો તરફ વળી શક્યા નથી. બ્યારે સરકાર તરફથી અપાતી આર્થિક સહાય એ સંસ્થાઓમાં ચાલતા બ્રહ્મચારને કારણે તેઓ લઈ શકતા નથી. જોકે વ્યવસાય પરિવર્તનને કારણે તેઓના સામાજિક માળખા અને તેનાં વિવિધ પાસાંઓ ઉપર પડેલી અસરોથી પ્રગતિ/પરિવર્તન સાંધી ચકાયું છે, જે ઉત્તરોત્તર વધુ વેગવાન બની શકે તેમ છે.

તેઓના વધુ એક અભ્યાસ 'આઝાદી બાદ

વણકરોમા શિક્ષણ'માં તેઓ બેરસદ તાલુકાનાં ૮૬ ગામના વણકર સમાજમા શિક્ષણના પ્રચાર અને પ્રસારની સાથે તેઓને વસ્તી, વ્યવસાય અને સમાજની ઐતિહાસિક ઓળખ આપે છે. તેમા તેઓ કહે છે કે ગુજરાતના અન્ય વણકર સમાજોમાં જે પરિણામોને લઈને શિક્ષણમા વધારો થયો છે તેવા પરિણામોની અસર આ સમાજ ઉપર જેવા મળતી નથી. તેમ જ તાલુકામા ઉચ્ચ શિક્ષણને કારણે સવર્ણ સમાજ સાથેના સંબંધોમા કોઈ વિશેષ ફેરફાર થયેલો જેવા મળતો નથી.

ખેડા જિલ્લામા જ વણકરોને લઈને અન્ય એક અભ્યાસ લેન્ડી લેખો દ્વારા હાથ ધરનારા આવ્યો. જેમાં વણકરો દ્વારા કરાયેલા ધર્મપરિવર્તન અંગેની અને તેઓની સામાજિક, શૈક્ષણિક અને આર્થિક બાબતો ઉપર થયેલી અસરો તપાસવામા આની છે અભ્યાસોના વધુ એક પ્રવાહમા કોઈ ચોક્કસ જાતિને લઈને તેના કોઈ ચોક્કસ પાસાના સંદર્ભમા કરાયેલા અભ્યાસો/લેખોમા કુલ ૨૦થી વધુ અભ્યાસો થયેલા જેવા મળે છે આમા પાંચ જેટલા એમ. એ કક્ષાના લઘુ શોધ નિબંધો છે. એક એમ. ફિલ. કક્ષાનો શોધ નિબંધ છે. બ્યારે અન્યમા સંશોધન અહેવાલો અને લેખોનો સમાવેશ થાય છે. આ અભ્યાસોમા મુખ્યત્વે વણકર, ભગી, સેનમા, તૂરી, સાધુ, નાડિયા, માતંગ, તિરગર જેવી જાતિઓના આર્થિક-સામાજિક અને શૈક્ષણિક પાસાઓના કરાયેલા અભ્યાસનો સમાવેશ થાય છે. ખાસ કરીને મકવાણા કાતિભાઈ^{૨૦} દ્વારા જુદી-જુદી જાતિઓના અભ્યાસ માટેના સંશોધન પ્રોજેક્ટ હાથ ધરી તૈયાર કરેલ અહેવાલો જાતિના સમગ્ર માળખા ઉપર પ્રકાશ પાડવા સાથે ખૂબ ઉપયોગી દસ્તાવેજ માહિતી આપે છે.

આ પ્રકારના અભ્યાસોમા ભારકર ભદ્ર ૧૯૬૬^૮ ગજેન્દ્ર શુક્લ ૧૯૭૩^૯ એસ.પી. પુનાસેકર-૧૯૮૧^{૧૦} હર્ષા વ્યાસ-૧૯૮૪^{૧૧} મનુભાઈ મકવાણા-૧૯૮૬ વગેરે અભ્યાસો છે. અનુસૂચિત જાતિઓમાં બ્યારે સામાજિક પરિવર્તન ઝડપી બની રહ્યું છે ત્યારે આ પ્રકારના તુલનાત્મક અભ્યાસો થવા જરૂરી છે.

ઉપરોક્ત અભ્યાસો કે જેને અત્રે જુદા જુદા પ્રવાહોમાં જોવાનો પ્રયાસ થયો છે તે ઉપરાંત પણ કેટલાક અભ્યાસો કરવામાં આવ્યા છે જે અનુસૂચિત જાતિ/જાતિઓના અનેક પાસાઓને કે તે અંગેની જુદી જુદી બાબતોને સમજવામા મદદરૂપ થાય છે. આવા અભ્યાસોના વિષયવસ્તુમા હરિજનો પરના અભ્યાસો, સમૂહ-સંચાર માધ્યમોમા આ જાતિ/જાતિઓ અંગેના જનાવોને અપાતું સ્થાન તેમ જ તે માધ્યમોની ભૂમિકા, કેટલીક ચળવળો, સામાજિક ઘર્ષણ, વગેરેનો સમાવેશ થયો છે આવા અભ્યાસોમા મુખ્યત્વે પી. એમ પરમાર-૧૯૮૭,^{૧૨} હસમુખ પરમાર-૧૯૮૯,^{૧૩} કાતિભાઈ મકવાણા-૧૯૮૬, ધનશ્યામ શાહ^{૧૪} ૧૯૭૯ પ્રવીણ શેઠ-૧૯૭૯^{૧૫} વગેરે ઉલ્લેખનીય છે.

આ ઉપરાંત પ્રસ્તુત વિષયમા કેટલાક અભ્યાસો થયા છે જે સીધી રીતે કોઈ જાતિ કે જાતિઓ સાથે સંબંધિત નથી પરંતુ આ જાતિના સર્વાંગી વિકાસ માટે કરાયેલી બંધારણીય જોગવાઈ, ખાસ કરીને શિક્ષણ અને નોકરીના ક્ષેત્રે અનામતની સાર્થકતા કે તેના મૂલ્યાંકન અંગેના છે. આવા અભ્યાસોમા આઝાદીના ૪૪ વર્ષો પછીથી આ વ્યવસ્થાનો અનુસૂચિત જાતિઓ દ્વારા કરાયેલો ઉપયોગ, અસરકારક રીતે તેનો અમલ કરવામા સરકારની નિષ્ફળતા ઉપરાંત ૧૯૮૧ અને ૧૯૮૫મા થયેલા અનામત વિરોધી આદેશનો, તેની પાછળના પરિણામો અને તેને લઈને અભ્યાસ હેઠળની જાતિઓમા આવેલી ભગૃતિ/સહાનતા જેવી જાબતોનો સમાવેશ થયો છે. આવા અભ્યાસોમા^{૧૬} સુભા ચિટનીસ-૧૯૭૯, ઉપેન્દ્ર બક્ષી-૧૯૮૪, ધનશ્યામ શાહ-૧૯૭૧, રમેશચંદ્ર પરમાર ૧૯૮૧, અચ્યુત પાસિક-૧૯૮૧, ખેમચંદ આવડા-૧૯૮૫, ખેંગારભાઈ લેઉઆ-૧૯૮૫, મનુભાઈ મકવાણા-૧૯૮૫, રજની કોડારી-૧૯૮૫, મહેશ દવે-૧૯૮૫, તેમ જ આઈ. પી દેસાઈના ૧૯૮૫ ખૂબ જ વિવાદારૂપદ બનેલા લેખનો સમાવેશ કરી શકાય.

સીધી છેલ્લે સાહિત્યિક અભ્યાસોનો પ્રવાહ જેવા

ગુજરાતમાં અનુસૂચિત જાતિ અંગેના સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસો : વિહંગાવલોકન

મળે છે. તેમાં થયેલાં લખાણો સીધી રીતે સંશોધનાત્મક અભ્યાસો/લેખો નથી. જોડે તે લખવા માટે વિષયના વિસ્તાર, જાતિ કે વ્યક્તિ માટેની ઊંડી સમજ, શકન અવલોકન અને પૂરતી સમજશક્તિ સાથે તેનાં તમામ સામાજિક પાસાંઓની જાણકારીની જરૂર રહે છે. ગુજરાતમાં સાહિત્યકારો દ્વારા લખાયેલ કવિતા, વાર્તા, નવલકથાઓમાં આપણને ગુજરાતના તળ પ્રદેશ /ગ્રામ્ય પ્રદેશોની બોલી, ત્યાંની આ જાતિઓનું સામાજિક માળખું, વર્તન-વ્યવહારો, રીતરિવાજો અને ધાર્મિક બાબતો વણાયેલી જોવા મળે છે. છેલ્લા ૭ દશકામાં ગુજરાતમાં વિકસેલા દલિત સાહિત્યમાં રોચના કહી શકાય તેવા સાહિત્યકારો/કવિઓ જોસેફ મેકવાન, નીરવ પટેલ, ચંદુ મહેરિયા, યશવંત વાવેલા, કિસન સોસા, મંગળ રાઠોડ, મંગલમ્, રાજુ સોલંકી તેમ જ બીજા ઘણા લેખકો દ્વારા રચાયેલા સાહિત્યમાં ગ્રામ/શહેરી વિસ્તારમાં અનુસૂચિત જાતિના લોકોના સામાજિક જીવનનાં દર્શન થાય છે.

આ દલિત સાહિત્યમાં તળપદી ગ્રામ્ય ભાષા, સંઘર્ષ, કામદારોના/મજૂરોના સમાજનું ચિત્ર જોવા મળે છે. તેમાં વાસ્તવિકતાનું આબેહૂબ નિરૂપણ થયેલું હોય છે. દલિત સમાજનાં પાત્રોનો પ્રેમ, તિરસ્કાર, હિંસા, ભય, દૈનિક કાર્યો, સામાજિક વ્યવહારો વગેરે તથા સામાજિક અને સમાજ મનોવૈજ્ઞાનિક પાસાંઓ આલેખાયેલાં છે. જેમાં ઉપકાર સામે અપકાર અને આકોશ, ગ્રામ્ય જીવનના મુદ્દમ તાણાવાણા, બેકારી, ખેતમજૂરી, શોષણ અશિક્ષિતપણું, વહેમ, અંધશ્રદ્ધા વગેરેનો સમાવેશ થાય છે. આમ સાહિત્યનો આ પ્રવાહ સંશોધનાત્મક નહિ હોવા છતાં તે સમાજશાસ્ત્રીય છે તેમ કહી શકાય.

લેખમાં સમગ્રપણે જોતાં અત્રે ઉલ્લેખાયેલા તેમ જ ગણી રહેતા બીજા ઘણા અભ્યાસો/લેખોમાં આપણને જે માહિતી જોવા મળે છે તે આધારે કેટલાંક તારણો નોંધી શકાય, જે નીચે મુજબનાં છે :

૧ ગુજરાતની બધી જ મુખ્ય અનુસૂચિત જાતિઓ

(૬૦) અને તેની પેઠા જાતિઓ અંગે, તેનાં સર્વાંગી પાસાંઓને આવરી લેતા કોઈ જ અભ્યાસો થયા નથી.

૨ અનુસૂચિત જાતિઓના સામાજિક માળખામાં સીધી નીચેના સ્તરની જાતિઓના અભ્યાસો ખૂબ જ ઓછા અને અપૂરતા છે.

૩ જે જાતિ/જાતિઓના અભ્યાસો થયા છે તેમાં મુખ્યત્વે સામાજિક, આર્થિક અને શૈક્ષણિક બાબતો ઉપર જ પ્રકાશ પાડવામાં આવેલો જોવા મળે છે.

૪ અભ્યાસ થવાની શરૂઆત થઈ ત્યારના જે દેટલાક અભ્યાસો છે તેમાં ધાર્મિક પાસાને આવરી લેવાયેલ છે પરંતુ ધીરે ધીરે તે કદાચ અસ્પષ્ટતાના સંદર્ભમાં જ થતા અભ્યાસો પૂરતી જ સીમિત થયેલ બાબત બની છે.

૫ પીએચ. ડી. કે એમ. દિલ. કક્ષાના જે અભ્યાસો થયા છે તે ઓછાસ જાતિ, વૃદ્ધ કે વિસ્તાર પૂરતા જ મર્યાદિત છે.

—તેમાં સમગ્ર અનુસૂચિત જાતિનું એક ચિત્ર ઉપસતું જોવા મળતું નથી.

ભાવિ સંશોધન માટે દિશાસૂચન

પ્રસ્તુત લેખ લખવામાં ઉપલબ્ધ સાહિત્યને જોઈએ તો આપણે કહી શકીએ કે ૧૯૦૧થી ૧૯૬૨ સુધીનાં વર્ષોમાં અનુસૂચિત જાતિને સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસોમાં અનેક રીતે મહત્ત્વનું સ્થાન અપાયું છે. જોડે એ એક હકીકત છે કે આ જાતિના સંપૂર્ણ પ્રકારના કહી શકાય તેવા અભ્યાસો નહિવત્ છે. જે અભ્યાસો થયા છે તેનું સાહિત્ય જુટું-જવાળું છે જેને સંદર્ભગ્રંથના સ્વરૂપમાં મૂકવાનો કોઈ પ્રયાસ થયો નથી. આ બાબતને ધ્યાનમાં રાખીને અત્રે ભાવિ સંશોધન માટે દિશાસૂચન કરવાનો નમ્ર પ્રયાસ કર્યો છે. તેમાં શક્ય છે કે અનેક ત્રુટીઓ જણાઈ તેમ છતાં વિષયના અભ્યાસીઓ માટે તે મહત્ત્વનાં બની રહેશે.

મનુભાર્મ મકવાણા

- ❖ સમગ્ર ગુજરાતના વિસ્તારને જુદા જુદા ભાગોમાં વહેંચીને તેમાં વસતી અનુસૂચિત જાતિઓનાં સમગ્ર પાસાઓને આવરી લેતા સંપૂર્ણ પ્રકારના અભ્યાસો થવા જોઈએ
- ❖ અનુસૂચિત જાતિઓ તેમ જ પેટા જાતિઓને તેમના રહેઠાણના જુદા જુદા વિસ્તાર મુજબ જૂથોમાં વહેંચી તેઓનાં બધાં જ પાસાંઓ (સામાજિક, આર્થિક, શૈક્ષણિક, ધાર્મિક તેમ જ અન્ય)ના અભ્યાસો થવા જાણી છે જે હાથ ધરી શકાય.
- ❖ જુદી જુદી જાતિઓના લોકો દ્વારા કરાયેલા વ્યવસાય પરિવર્તનમાં સ્વીકારાયેલા નવા વ્યવસાયોમાં તેઓનું સ્થાન, તેમને મળેલી સફળતા-નિષ્ફળતા, તે વ્યવસાયની તેઓના કુટુંબ, સમાજ ઉપર થયેલી અસરો અને પરિવર્તનમાં તેની ભૂમિકાને અભ્યાસનું વિષય વસ્તુ બનાવી શકાય.
- ❖ અનુસૂચિત જાતિનાં શિક્ષિત યુવક-યુવતીઓ અને

- લગ્ન સમસ્યા તથા તેઓની બદલાતી જતી કુટુંબ વ્યવસ્થાને અભ્યાસમાં સ્થાન આપી શકાય.
- ❖ ભાંગી જાતિને લઈને તેનું સામાજિક માળખું અને તેના જુદાં જુદાં પાસાંઓનો અભ્યાસ થવો જરૂરી છે. તે જ રીતે આ જ જાતિના સ્તરે આવતી અન્ય જાતિઓના અભ્યાસો તરફ હવે લક્ષ આપવું ઘટે.
- ❖ આંતરજાનિય લગ્નો, તેની સફળતા-નિષ્ફળતા વગેરે બહુજન સમાજ અને સાંપ્રત સમાજના સંદર્ભમાં તપાસવું જોઈએ.
- ❖ વર્તમાન સમયે પરિવર્તિત સામાજિક માળખામાં આ જાતિઓની સ્ત્રીઓની સમસ્યાઓને લઈને અભ્યાસો થવા હજુ જાણી છે.
- ❖ સાંપ્રત સમાજ સાથે વર્તમાન સામાજિક માળખામાં જુદી જુદી જાતિઓ વચ્ચે આંતરક્રિયાઓનાં બદલાયેલાં સ્વરૂપો તપાસવાં જોઈએ.

સંદર્ભો

- | | | |
|-------------------------------------|---|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1 Bombay Gazetteer
1901 | : | Gazetteer of the Bombay Presidency VOL, IX, part I, Gujarat population: Hindus.' Bombay Government central Press, |
| 2 Desai, G. H. (Compiler)
1912 | : | 'A Glossary of castes. Tribes and Race in Baroda State, Baroda State Press. |
| 3 Ketkar, S. V.
1909 | : | 'The History of caste in India' Ithaca Taylor and Carpenter. |
| 4 Ethoven, R. E. (Compiler)
1920 | : | 'Tribes and caste of Bombay' 3 Vols. Reprinted 1975, Delhi. Cosmo Publications. |
| 5 Wizer, W. H.
1936 | : | 'The Hinai Jajmani System' Lukhnow Publicity House, Luckhnow. |
| 6 Huttan, G. H.
1951 | : | 'Caste in India : its nature, function and origins' Oxford Uni, Press, Bombay. |

ગુજરાતમાં અનુસૂચિત જાતિ અંગેના સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસો : વિહંગાવલોકન

- 7 Ghurye, G. S. : 'Caste and Race in India' Richard
1932 D. Irwin. New York.
- 8 Ambeakar. B. R. : 'Caste in India : Their mechanism,
1917 Genesis and Development, India Anti-
quary XLVI.
1946 'Who were the Shudras? How they
came to be forth varna in the Indo-
Aryan Society' Thaker & Co. Bombay.
1946 'The Uhtouchables : Who were they
and why they became untouchables?'
Amrit book. Co. Delhi.
- 9 G. W. Brigs : 'The chamar' 'B. R. Publishing Corpo-
1920 ration, Delhi.
- 10 Mrs. S. Stevenson : 'Without the Pule : The life story of
1930 an outcaste', Association press,
Calcutta.
- 11 Patel, A. D. : 'Agricultural Economics of Borsad Ta-
1936 luka' (Kheda District). M. A. Dessirt-
ation, University of Bombay, Bombay.
- 12 Pandya B. V. : 'Strivings for Economic Equality' :
1959 Popular Prakashan. Bombay.
- 13 સૌરાષ્ટ્ર પછાત વર્ગ ખેડ, : 'સૌરાષ્ટ્રની પછાત ક્ષેત્રો' ભાગ-૧/૨ અને ૩, રાજકોટ
૧૯૫૭, ૧૯૫૮ ૧૯૫૯
- 14 Desai, I. P. : 'Untouchability in Rural Gujarat' Pop-
1975 ular Prakashan. Bombay.
- 15 Shah, Ghansyam. : 'Politics of Scheduled caste and tribes'
1975 Vora & Co., Bombay.
- 16 પરેશ, ભર્મિલા : 'ગુજરાતના વિદ્યસતા સમુદાયો' મંગલ પ્રભાત,
૧૯૮૩ અમદાવાદ.
- 17 ચાવડા, જેમચંદ સો. : 'અનુસૂચિત જાતિઓ-જનજનિતિઓ માટેની જાંધારણીય
૧૯૮૫ ભેગવાઈઓ, ઉત્પત્તિ અને અમલ' અવ્યુદય પ્રકાશન,
ધોળોજ (મહેસાણા).

- 18 જ્યોતિકર પી. જી.
૧૯૯૧/૯૨ : 'ગુજરાતની દલિતોદ્ધારની આંખેડકરી ચળવળનો ઇતિહાસ' (૧૯૨૦-૧૯૭૦) ગુજરાત સરકાર
- 19 મેઠવાન અને મહેરિયા
૧૯૮૫ : 'અનામતની આધી' ગુજરાત ખેત વિકાસ પરિષદ, અમદાવાદ
- 20 લોકાયન
૧૯૮૧ : 'અનામત વિરોધી આદોલન', સેન્ટર ફોર સોસાયલ સ્ટડીઝ' સુરત.
- 21 મહેતા, મકરન્દ
૧૯૮૧ (ઓક્ટોબર) : 'સામાજિક પરિવર્તન અને ગુજરાતના અસ્પૃશ્યો, ૧૯ મો સંકેદ 'અર્થાત્' અક ૧. સેન્ટર ફોર સોસાયલ સ્ટડીઝ, સુરત
- 22 Shah, A. M.
1982 : 'Division and Hierarchy : An Overview of caste in Gujarat' Contributions of Indian sociology, N. S. Vol. 16. No. 1
- 23 મસરી, મુસ્તાઅવી
૧૯૮૨/૧૯૮૩/૧૯૮૪ : 'ગુજરાતના હરિજનો' (ચોક્કસ ગામેના હરિજનોને લઈને કરાયેલા અધ્યાસો) આ તા અને સં. કેન્દ્ર, ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ
- 24 પટેલ, ભીમલા
૧૯૮૩ : એજન
- 25 ભટ્ટ, અરવિંદ
૧૯૮૪ : 'અનુસૂચિત જાતિઓ અને અનુસૂચિત જનજાતિઓ', અસ્પૃશ્યતા નિવારણના સેમિનારમાં રજૂ કરાયેલ લેખ. વિધાનગર
- 26 Upadhyay, Chandrkant
1985 : 'Harijan of Gujarat' (A socio-economic 'study of six Metropolitan cities of the, state) T R T C Gujarat Vidyapitth, Ahmedabad.
- 27 Makwana, M. H.
1986 : 'The Untouchables 'Vision' Vol vi No 1 & 2. Journal of the institute of Economics Social Studies, Bhubaneswar.
- 28 Nayak, T. B. and
Paramar Dilip
197 : 'Harijans of Gujarat' (Collected Reports 19૭0-81 to 1984-85) Gujarat Vidya pith, Ahmedadad.

ગુજરાતમાં અનુસૂચિત જાતિ અંગેના સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસો : વિહંગાવલોકન

- 29 Punalekar, S. P. : 'Scheduled caste in Gujarat : Changing
1987 context, issues and questions,' paper
presented in a seminar on 'Asprishyata
Nivaran : Prayaso ane Parinamo,' Sau-
rastra uni. Rajkot.
- ૩૦ મહેતા, મહેર-દ : —ગોળન
૧૯૬૦
- 31 Desai, I. P. : 'From Removal of Untouchability to
1982 Removal of Reservations and of Untou-
chables,' paper presented to the sem-
inar at Sanjivayya Institute of Socio
economic Studies, New Delhi.
- 32 1972 'Water facilities for Untouchables in
Rural Gujarat.' I. C. S. S. R. Delhi.
- 33 — 'Education of the Scheduled caste and
Scheduled Tribes in Gujarat' Reprint
of the Social Context of Education.
- 34 Patel Taraben : 'Removal of Untouchability in Gujarat'
1973 (Compiler) Gujarat University, Ahmedabad.
- 35 Shah, B. V. and Thakar, J. D. : 'Educational Problems of Scheduled
1973 Caste and Scheduled Tribes College
Students in Gujarat'. (A Research
Study) S. P. University, Vidyanagar.
- 36 શાહ, ધનશ્યામ : એજન-
૧૯૭૩
- 37 Doshi, Harish : 'Occupational Diversification and Rem-
1979 oval of Untouchability,' paper pre-
sented in a Seminar on Untouchability,
Ahmedabad.
- 1984 Untouchability : Urban Situation paper
presented in a Seminar of effective
implementation of PCR Act 1955 and

- ૧૯૮૯
- 38 Shah, Vimal
1979
- 39 Vaishnav, B. S.
1982
- 40 Parmar Y. A.
m 1982
- ૪૧ શાહ, એ. એમ.
૧૯૮૧
- ૪૨ મકવાણા મનુભાઈ
૧૯૮૭-૮૮
- ૧૯૮૯
- ૧૯૯૧
- Removal of Untouchability, Vallabh Vidhyanagar.
- ‘અસ્પૃશ્યતા નિવારણમાં ધંધાકીય પરિવર્તનની ભૂમિકા’ અસ્પૃશ્યતા નિવારણ અંગેના સ. પ. ઇન્સ્ટિટ્યુટ ઓફ ઇકોનોમિક એન્ડ સોસાયલ રીસર્ચ, અમદાવાદ ખાતે રજૂ કરાયેલ લેખ.
- : ‘An Assessment of Education among the Scheduled Caste in Gujarat’ Paper presentation. seminar on Removal of Untouchability, Gujarat Univerasity Ahmedabad.
- : ‘A Study of Educational and Occupational Experience of Scheduled Caste post Matric Scholar of Ahmedabad city,’ Ph. D. Thesis, Gujarat Uni. Ahmedabad.
- : ‘Growth of Education in the Mahyavashi Scheduled Caste of Surat city,’ South Gujarat University journal, Vol. XI Surat.
- : ‘ગુજરાતમાં અસ્પૃશ્યતા, અસ્પૃશ્યો અને સામાજિક પરિવર્તન’ ‘અર્થાત્’ મંથ-૫ અંક-૨ (એપ્રિલ-જૂન) સેન્ટર ફોર સોસાયલ સ્ટડીઝ, સુરત.
- : ‘ઉદ્યોગ સાહસિકતા અને અનુસૂચિત જાતિ’ ‘સમાજ-કારણ’ અંક-૨ ગુજરાત સામાજિક સેવા મંડળ, અમદાવાદ
- ‘ગુજરાતમાં અનુસૂચિત જાતિમાં શિક્ષણ’ સ. પ. ઇન્સ્ટિટ્યુટ ઓફ ઇકોનોમિક એન્ડ સોસાયલ રીસર્ચ, અમદાવાદ ખાતે ‘રિમુવલ ઓફ અનટચેબીલીટી’ના સેમિનારમાં રજૂ કરાયેલ લેખ.
- ‘ગુજરાતમાં અનુસૂચિત જાતિ, અનુસૂચિત જનજાતિના અધ્યાપકો’ ‘સર્વનામ’ (વાર્ષિક) ફાઉન્ડેશન ફોર દલિત સિટરેચર, અમદાવાદ.

ગુજરાતમાં અનુસૂચિત જાતિ અંગેના સમાજશાસ્ત્રીય અધ્યાસો : વિહંગાવલોકન

- 43 પટેલ, જિર્મિલાબેન
૧૯૮૭ : 'અસ્પૃશ્યોનું રાજકારણ'
- 44 Parmar Y. A.
1987 : 'The Mahyavashi: The Success Story of Scheduled Caste' Mital Publication, Delhi.
- ૪૫ મદવાણા, મનુભાઈ
૧૯૮૬ : 'આઝાદી પછી વણકરોમાં શિક્ષણ' 'સમાજદારણુ' અંક-૩, ગુજરાત સામાજિક સેવા મંડળ, અમદાવાદ
૧૯૮૬ : 'અનુસૂચિત જાતિમાં ઔદ્યોગિક સાહસિકતા (નવા પાર્ક, વડોદરામાં વસતા વણકરોનો અભ્યાસ) એમ. ફિલ શોધનિર્ણય (હસ્તપ્રત) 'ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ.
૧૯૯૦ : 'અનુસૂચિત જાતિમાં સાહસિકતા (વડોદરા ગ્રહરનો અભ્યાસ) પીએચ.ડી. શોધપ્રર્ણય (હસ્તપ્રત) ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ.
- 46 Laacy, Lobo
1991 : 'Hindus and Christian Scheduled Caste: An Explanatory Study of Missionary and Their Impact on Vankar in Central Gujarat' Research Study, Centre For Social Studies, Surat.
- ૪૭ મદવાણા, કાંતિભાઈ
૧૯૮૩ : ગુજરાતના 'સેનવા'
" : ગુજરાતના 'તુરી'
૧૯૮૪ : ગુજરાતના 'હરિજન સાધુ'
" : ગુજરાતના 'ભંગી'
૧૯૮૫ : ગુજરાતના 'નાડિયા'
૧૯૮૭ : 'ગુજરાતના 'હાળી'
" : ગુજરાતના 'માતંગ'
૧૯૮૮ : ગુજરાતના 'તિરગર' આદિવાસી સંશોધન અને તાલીમ કેન્દ્ર, ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ.
- ૪૮ ભટ્ટ, ભાસ્કર : 'નડિયાદના સદાઈ કામદારોની સામાજિક આર્થિક તપાસ' (એમ. એ. લઘુ શોધનિર્ણય, ગુજરાત યુનિ. અમદાવાદ

૪૯ શુકન, ગજેન્દ્ર ખી
૧૯૭૩

અમદાવાદની વણકર શાંતિમા શૈક્ષણિક-વ્યાવસાયિક
ગતિશીલતા, (એમ એ લઘુ શોધનિબંધ) 'ગુજરાત
યુનિ અમદાવાદ

૫૦ પુનાલેકર, એસ પી
૧૯૯૧

: 'હીવાલ વગરની જોલ પશ્ચિમ ભારતમાં ઝાડુવાળા તથા
સફાઈકામદારોની સામાજિક સ્થિતિ' નનામાર્ગ અ ૬-૧૯
ઓક્ટોબર ખેતલવન અમદાવાદ

૫૧ વ્યાસ હર્ષા
૧૯૮૪

'શહેરી લાગીઓ અને અસ્પૃશ્યતા' (એમ એ લઘુ શોધ
નિબંધ) ગુજરાત યુનિ અમદાવાદ

૫૨ પરમાર, પી એમ
૧૯૮૭

'હરિજનો પરના અત્યાચારો
'અસ્પૃશ્યતા નિવારણ પ્રયત્નો અને પરિણામો'ના
પરિસવાદમાં રાજકોટ ખાતે રજૂ કરાયેલ લેખ

૫૩ પરમાર, હસમુખ
૧૯૮૬

'ગુજરાતકે હરિજનો પર હુએ અત્યાચારોકા વિસ્તૃત
અવલોકન' (વૈયક્તિક અધ્યયન પર આધારિત) ૧૪
ભારતીય સામાજિક વિજ્ઞાન અધિવેશન અહમદાવાદ

54 Shah Ghanshyam
1979

'Anti-Untouchability Movement,' Pa
per Presented in a Removal of Untou
chability Ahmedabad.

55 Sheth, Pravin
1979

'Development and Social Conflicts
Harijans In the Countryside' Paper Pre
sented in a Seminar' Removal of Unto
uchability Ahmedabad

૫૬ અને આગળ-આ સદર્ભમાં ઉલ્લેખ પામેલા લેખો
'અનામતની આધી' અને અનામત વિરોધી આદો
લન' સ કલિત પુસ્તકોમાં છે

આ ઉપરાંત પ્રસ્તુત વિષયમાં યોગ્યથેલા અસ્પૃશ્યતા
નિવારણ અંગેના જુદા જુદા પરિસવાદો ગુજરાત
સમાજશાસ્ત્ર પરિષદના અધિવેશનો, વગેરેમાં રજૂ
કરાયેલા ઘણા લેખોનો અત્રે ઉલ્લેખ કરવાનો ભાગી
છે (આવા લેખોની સંખ્યા ૧૦૦ની ઉપર છે) જેમાંના
કેટલાક લેખોમાં આ અભ્યાસમાં સમાવિષ્ટ કરી શકાતા
નથી તેવા પાસાઓને કેન્દ્રમાં રાખી જણાવટો થઈ છે



અલ્પભટ્ટ જ્ઞાતિના અનેક સ્ત્રી પુરુષોએ ‘અલ્પભટ્ટ શુભેચ્છક’, ‘અલ્પ મિત્ર’, ‘અલ્પભટ્ટ ભાસ્કર’, ‘ભટ્ટ ભાસ્કર’, ‘અલ્પભટ્ટ’, ‘સુભટ’, ‘અલ્પભટ્ટ યુવક’, ‘અલ્પભટ્ટોત્કર્ષ’ અને છેલ્લે ‘શુભદા’ જેવા કેટલાક જ્ઞાતિપત્રોનો ઉપયોગ સગાજ સુધારણાના કામમાં કઈ રીતે કર્યો તે બતાવવાનો પ્રસ્તુત લેખમાં પ્રયાસ કરવામાં આવેલ છે.

ઓગણીસમી સદીના ઉપાકાળે સમગ્ર ભારતમાં બ્રિટિશ હકૂમત સર્વસ્વીકૃત હકીકત બની ગઈ હોવાથી કોઈપણ સંસ્થા કે એકમને જે પોતાનું અસ્તિત્વ જાળવી રાખવું હોય તો તને અનુરૂપ થવા વિના છૂટકો જ ન હતા. આવા સંલેગોમાં શાસ્ત્ર અને શસ્ત્ર બંનેમાં નિપુણ એવી આ જ્ઞાતિએ પૌરાણિક ગરિમા લગલગ ગુમાવી દીધી હતી. આ ગરિમાને પુનઃ પ્રાપ્ત કરવાના આશયથી બદલાયેલા સંલેગોમાં અલ્પભટ્ટ યુવક-યુવતીઓને આધુનિક શિક્ષણ લેવા માડ્યું હતું. મોટા ભાગના અલ્પભટ્ટો સમયના વહેણને સમજ્યા વિના જ પ્રાચીન અને પરંપરાગત મહત્તામાં જ રાચતા હતા. તેથી વાણિયા-બ્રાહ્મણ જેવી કેટલીક ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓની સરખામણીમાં આ જ્ઞાતિમાં શિક્ષણ અને આધુનિકતાનો વ્યાપ અત્યંત ધીમો અને અલ્પ પ્રમાણમાં થયો. આમ છતાં આ જ્ઞાતિજનોએ જેમ જેમ આધુનિકતા અપનાવી તેમ તેમ તેમણે પ્રાચીન અને પરંપરાગત સામાજિક બંધોની આકરી ટીકાઓ કરવા માડી સાથે સાથે પોતાના ઘરઆંગણના કુરિવાઓના ઉન્મૂલન માટે પણ તેમણે વ્યવસ્થિત પ્રયાસો હાથ ધર્યાં, જેના એક ભાગ રૂપે ૧૯૧૫માં સર્વપ્રથમ ‘અલ્પભટ્ટ પરિષદ’ વડોદરા મુકામે મળી ત્યારબાદ પાંચેક વર્ષ ચર્ચાવિચારણામાં વ્યતીત કર્યા પછી પ્રખ્યાત અલ્પભટ્ટ કવિવરશ્રી ચંદ્ર ખારોટની જ્યોતી નિમિત્તે દ્વિતીય અલ્પભટ્ટ પરિષદ (૨૫-૧૨-૧૯૨૦) વડોદરાના ‘મહારાજ ધિયેટર’માં ગુજરાતના મૂર્ધન્ય કવિશ્રી ન્હાનાલાલના પ્રમુખપદે મળી, ત્યારથી સ્વજ્ઞાતિ-સુધારની ધગશ લઈને ખેડેલા શ્રી પુરુષોત્તમદાસ માતરવાળા જેવા યુવકોએ આવા બદલાયેલ વાતાવરણમાં ‘ભટ્ટ

ભાસ્કર’ નામે જ્ઞાતિપત્ર કાઢવાનું શરૂ કર્યું. જૂન ૧૯૨૦ના એના પ્રથમ અકમાં જ એમણે આ પત્ર કાઢવા પાછળનો પોતાનો આશય અને તેની આવશ્યકતા જણાવતા લખ્યું કે

‘હાલમાં આપણી જ્ઞાતિ અન્ય જ્ઞાતિઓ કરતા સુધારાની બાગતે ઘણી જ પછાત છે. દરેક કોમ તરફથી એકાદ . માસિક પત્ર પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવે છે. (પણ) આપણી આટલી મોટી કોમ તરફથી એકપણ માસિક નીકળતું નથી એ ખેદનો વિષય છે. આપણા પૂર્વજો સરસ્વતીના વરપુત્રો કહેવાતા. સાહિત્ય ક્ષેત્રે આપણે પ્રથમ સ્થાન હેતુ પરંતુ કાળના પ્રવાહ સાથે હવે એ બધું બદલાઈ ગયું છે. આપણી કોમમાં જગૃતિ લાવવા સારું એકાદ માસિકની ખાસ જરૂર છે. અત્યાર સુધી ‘અલ્પભટ્ટ શુભેચ્છક’, ‘અલ્પભટ્ટ મિત્ર’, ‘અલ્પભટ્ટ ભાસ્કર’ વગેરે માસિક કેટલાક સાહિત્યપ્રેમી અને ઉત્સાહી જ્ઞાતિજનોએ તરફથી કાઢવામાં આવ્યા છે. પરંતુ હાલમાં તેમાંથી એકપણ માસિક હયાતીમાં નથી. માસિક કાઢાડવાનો મુખ્ય આશય જ્ઞાનનો પ્રચાર કરી અજ્ઞાનને દૂર કરવાનો છે. તથા આપણી જ્ઞાતિમાં જે કેટલાક દુષ્ટ જ્ઞાતિરિવાજો પગપેસારો કરી ગયા છે તે દૂર કરવાનો છે. માસિક કમાવાના ઉદ્દેશથી કાઢાડવામાં આવતું નથી. (પણ) તનો મુખ્ય હેતુ જ્ઞાતિમાં (આધુનિક) જ્ઞાનનો ફેલાવો કરવાનો છે.’

આમ જૂન ૧૯૨૦થી માતરવાળા જેવા કેટલાક પાશ્ચાત્ય કેળવણી પામેલા યુવકોએ અલ્પભટ્ટ જ્ઞાતિમાં વ્યાપ્ત કુરિવાઓના ઉન્મૂલન અને જ્ઞાનના ફેલાવા સારું જ્ઞાતિમાસિકપત્ર શરૂ કર્યું. તે સમયના અપ્પર સમાજસુધારક અને જહુશ્રુત વિદ્વાન હરગોવિંદદાસ કાટાવાળાએ માતરવાળાના ઉપરોક્ત પ્રયાસને પ્રોત્સાહિત કરવા ‘જ્ઞાતિઓમાં જગૃતિ’ નામે લેખ ‘ભટ્ટ ભાસ્કર’ (જુલાઈ ૧૯૨૦)માં લખીને ઉપરોક્ત ગર્વને સાર્થક કરવા પ્રયત્ન કરતા લખ્યું કે, ‘ગુજરાતમાં સર્વ જ્ઞાતિઓમાં રીત-રિવાજ લગલગ સરખા છે. જેમકે બાળલગ્ન, વૃદ્ધલગ્ન, કન્યાવિક્રય, સાટા-તેખડા, લગ્ન

મરણના ખર્ચ, રોલું-ફૂટલું, વિધવાઓની કંઠેડી સ્થિતિ વગેરે... જ્ઞાતિઓને સુધારવાના ખરા માર્ગ બે છે. એક ઢેળવણી (અને) બીજો જતો જ કરી બતાવવું તે...જેમ જેમ અજ્ઞાન ઓછું થાય તેમ સુધારો આપોઆપ આવતો જાય. બીજો માર્ગ કઠણ છે, પરંતુ તેની અંસર સચોટ થાય તેમ છે....નાતવાળા દીકા કરશે કે સામા થશે... (એ બીકે) બંધાં સુધી ભણેલા અને વિચારવાન લોકો...સુદૃઢ કરવાની હિંમત બતાવશે નહિ ત્યાં સુધી સુધારો થવા મુશ્કેલ છે... બ્રહ્મભટ્ટે, જ્ઞાતિની (સુધારણા) ચળવળમાં સર્વથી છેલ્લા જગ્યા છે. પૂર્વ જે જ્ઞાત જ્ઞાન અને શરવીરપણામાં આગળ વધેલી, રાજકવિ તરીકે જાણીતી થયેલી,... રાજકોજમાં પણ સારો કાબૂ ધરાવતી તે જ્ઞાતિ, હાલ બીજી નાતોની પેઠે અધમાવસ્થા ભોગવે છે તેને સુધારવાના પ્રયત્ન (શરૂ કરવા) માટે રા. શ્રી પુરુષોત્તમદાસને ધન્યવાદ ઘટે છે.'

આમ શ્રી માતરવાળાએ શરૂ કરેલ જ્ઞાતિસુધારણાની પ્રક્રિયાને અન્ય જ્ઞાતિના કાંટાવાળા જેવા સુધારકોએ ખૂબ જ ઉમળકાભેર ઉપાડી લીધી. એમણે દહિં કે તમામ જ્ઞાતિઓના કુરિવાલો લગભગ સરખા છે અને એ સામે ક્રોધેશ સર્વ જ્ઞાતિઓમાં થશે તો જ સમાજ-સુધારણા શક્ય બનશે. 'સંસાર સુધારો' નામના પોતાના પુસ્તક દ્વારા કાંટાવાળાએ આ ચળવળને વ્યાપક બનાવી. એ જ રીતે મોઢ બ્રાહ્મણ જ્ઞાતિના 'મોઢ માર્તંડ' નામના જ્ઞાતિપત્રના તંત્રી પ્રભાશંકર પાઠકે પણ આવો જ લેખ 'સુભટ્ટ' (ડિસેમ્બર ૧૯૨૪) નામના બીજા એક બ્રહ્મભટ્ટ જ્ઞાતિપત્રમાં આપ્યો. આ જ્ઞાતિપત્ર મુંબઈથી સીતારામ શર્મા નામના બ્રાહ્મણ જ્ઞાતિસુધારક દ્વારા શરૂ કરવામાં આવ્યું હતું અને તેમાં દઢાવ (ઉત્તર ગુજરાત) ના બ્રહ્મભટ્ટોને લગતી વાતો પર વિશેષ ભાર મૂકવામાં આવતો હતો. એટલે કે 'ભટ્ટ ભાસ્કર'ના પગલે પગલે તે વખતની રાજધાની મુંબઈથી આ બીજું જ્ઞાતિપત્ર પણ નીકળવું શરૂ થયું. તેનો આશય પણ 'ભટ્ટ ભાસ્કર' અને ઉપરોક્ત અન્ય જ્ઞાતિમાસિકો જેવો જ હતો. જ્ઞાતિપત્રોની આવશ્યકતા અર્થે પાઠકના 'સુભટ્ટ'માં

છપાયેલ ઉપરોક્ત લેખના શબ્દો મહત્વપૂર્ણ હોવાથી અત્રે નોંધું છું : 'જ્ઞાતિમાં પ્રગતિ કરવાનું માસિક એક પ્રયત્ન સાધન છે. જ્ઞાતિ-માસિકોને તલવારની ધાર પર રહી જ્ઞાતિસેવાનું કાર્ય બજાવવાનું હોય છે. જેમાં જલ્દલામાં મોટેભાગે યશ કરતાં અપયશ જ પ્રાપ્ત થાય છે...અનેક અડચણો છતાં જ્ઞાતિની ઉન્નતિ માટે જ્ઞાતિમાસિક ખાસ જરૂરી છે...સૌએ એક ઝંડા નીચે મળી સામાના હિતોનો વિચાર કરવાનું, જ્ઞાતિની ખરી પરિસ્થિતિનો ચિતાર આપી કુધારો ત્યજવા પ્રયાસ કરવાનું, ખૂણે ખૂણે ચાલતી આપખુદીઓ અને દયામણીઓ દૂર કરવાનું, ઢેળવાયેલા વર્ગને ઉત્તેજન આપી આગળ પડતાં કરવાનું અને લોકમત ઢેળવવાનું (જ્ઞાતિ) માસિક અત્યુત્તમ સાધન છે.'

આ તો થઈ જ્ઞાતિમાસિકોની જરૂરિયાતો અને તેના ઉદ્દેશો અંગે બ્રહ્મભટ્ટ અને અન્ય જ્ઞાતિના સુધારક વિદ્વાનોની જુદી જુદી માન્યતાઓ, હવે આવાં માસિકપત્રોમાં લખવામાં આવતા લેખો દેવા હોવા જોઈએ, તેનો ઉદ્દેશ શો હોઈ શકે તે અંગે સ્પષ્ટતા કરતાં 'સુભટ્ટ'માં રા. પ્રતાપ બ્રહ્મભટ્ટે લખ્યું કે 'છેલ્લાં પાંચ વર્ષથી (ડિસે. ૧૯૨૪) ગુજરાતનાં માસિકો જ્ઞાતિપત્રોમાં ઘણો જ ફેરફાર થતો જાય છે. એમાં એવા લેખો ન હોવા જોઈએ કે જેથી જ્ઞાતિમાં જે અધમતા છે તે કાયમ રહે... તેમણે દઢતાથી જ્ઞાતિમાં જે જે કુકર્મો હોય તે ઉઘાડા પાડી સમાજ વ્યવસ્થિત થાય તેવા લેખો લખવા... જ્ઞાતિમાસિકો ચલાવનારાઓ શીરને સાટે જો કામ લેશે તો જરૂર જ્ઞાતિઓમાં જે અધમતા છે તે દૂર થશે. જ્ઞાતિઓથી રાષ્ટ્ર બનેલ છે. માટે જ જ્ઞાતિઓમાંથી (જૂનાં અને અયોગ્ય) મૂલ્યો નાબૂદ ન થાય ત્યાં સુધી પરદેશી સત્તા નાબૂદ કરવાની આશા રાખી ચકાય તેમ છે જ નહિ...માટે જ્ઞાતિઓની શુદ્ધિ થાય તેવા લેખોને જ જ્ઞાતિપત્રોમાં પ્રથમ સ્થાન હોવું જોઈએ.'

જ્ઞાતિ સુધારણાની પ્રક્રિયા જે તે જ્ઞાતિ પૂરતી ગર્વાદિત ન રાખતાં લેખકે તે દ્વારા સમગ્ર સમાજને સુધારવાની

વાત સહજ રીતે જ કરીને છેવટે સમગ્ર રાષ્ટ્રને વિદેશી ચુનામીમાથી મુક્ત કરવા સુંદર માર્ગ બતાવ્યો છે

‘આ જ રીતે “સુભદ્ર” નામના સ્તિપત્રના ત ની. સીતાગમ શર્માએ બ્રહ્મદેવે “આખ ઉઘાડો” શીર્ષક નીચે જે બોધપ્રદ લેખ લખ્યો છે (“ભટ્ટભાસ્કર” જૂન ૧૯૨૦) તના કેટલાક શબ્દો જોઈએ ... “ધર્મિહાસના પરિવર્તન સાથે કોમની સ્થિતિનું પરિવર્તન થયું. રાજવર્ત્તાઓની ડેળવણી સાથે જૂના માર્ગો બદલાયા. જેઓ નવીન સમયને સમજી ન શક્યા, ભવિષ્યનો વિચાર કરી ન શક્યા તેમની નિષ્ફળ ગતિ થઈ આપણે રાજાઓના મિત્ર, સલાહકાર, કવિ, ઇતિહાસકાર (અને) યોદ્ધા હતા નવા ફેરફારોમા રાજાનું સ્થાન (વિદેશી અમલદારોના હાથમા ગયું) ત્યારે તેનો ઉપાન તમની ભાષા બોલવાનો હતો. તેમા આપણે બેદરકારી બતાવી (રાજ્યકર્તાઓના) સલાહકાર થવામા નવી અને જૂની રાજનીતિનો અભ્યાસ કરી સમયસૂચકતા બતાવવાની (જરૂર) હતી તે આપણે કરી ન શક્યા મહેસૂલની વ્યવસ્થા નવીન રહે રચાઈ તેમા આપણે પેશ નહિ જાપજાના નીકળ્યા વર્તમાન પત્રો શરૂ થયા, નવીન રહે ઇતિહાસ લખાયા, કાવ્યોની શૈલી પર નવીન પ્રજ્વળી જાપ પડી આપણે તાય ન જાગ્યા પરિણામ શું આવ્યું ? આપણી અવગતિ થઈ, આપણે પાછળ રહી ગયા. રેલગાડીઓ શરૂ થઈ અને વિમાનો ઊડવા લાગ્યા તોયે આપણે ગાડા અને પગ-રસ્ત જ ચાલતા રહ્યા બધુઓ. સમયની સાથે નહિ રહેવાના આપણા વડીલોના પ્રમાદનું પ્રાયશ્ચિત્ત કરીશું ? હરીશર્ધવાળા દુનિયામા આગળ આવવું છે તો ચેતા !! જાગો !! કમર કસો .. બીજાઓને વેગથી ધસતા જોઈને નો વકાસી ઊભા ન રહો કામે વળગો, બીજા ભાઈઓને ઢંઢાળીને બેડા કરો. તો આજે નહિ તો કોઈક દિવસે પણ ઉદ્ધાર થશે.’

આના લેખો સ્તિપત્રો સિવાય સ્થાપના જન સામાન્ય સુધી પહોંચાડવાનું અત્યંત મુશ્કેલ ગણાય છે આ કામ ‘સુભદ્ર’, ‘ભટ્ટભાસ્કર’ વગેરે સ્થાપના

માસિકોએ સારજતાપૂર્વક ઠપ્પું નેથી સ્થાપના જન, જાગૃતિ અને સુધારક વિચારસરણી કમશ પ્રચલિત બની શક્યા સ્થાપના અવદશા જોઈને શિક્ષિત યુવ-યુવતીઓ વ્યાકુળ બની ઊઠ્યા અને તે માટે સ્થાપના અવદશા કરનાર કુરિવાળોને સ્થાપનાથી બનતી ત્વરાએ નાબૂદ કરવા તત્પર થઈ ઊઠ્યા શ્રી સીતારામ શર્માએ પોતાના ઉપરોક્ત લેખમા હવે ભવિષ્યનો માર્ગ બતાવતા સૂચ્યુ કે ‘જો જાગવું હોય, જીવવું હોય, ભવિષ્ય પ્રજ્વળે સમાજમા યોગ્ય સ્થાન આપવું હોય તો એને માટે શું કરવું ?’. આપણે ભૂતકાળમા આપણે હતા ને તેવા એમ બોલ્યાથી આપણો દાહડો નહિ વળે ભૂતકાળમા (આપણા પૂર્વજ) ગિરબલ (મૂળ નામ—મહેશપ્રસાદ બ્રહ્મદેવ—મહાસમર્થ મોગન શહેન શાહ અકબરના પ્રધાન) મંત્રી હતા વર્તમાનમા (આપણા) ઈલાકાની ધારાસભામા આપણામાથી કેને મોકલો એમ છે ? ભૂતકાળમા ચંદ ખારોટ પૃથ્વીરાજના રાજકવિ અને મહાન સુભદ્રા પૈકીના એક હતા વર્તમાનમા આપણામાથી કેટલા રાજકવિ છે ? અને કેટલા લઙ્કાઈએત્રે મોખરે જાન તેવા છે ? ભૂતકાળમા રાજાઓ જેવા દાન નહોતા કરતા તેવા સર્વસ્વના દાન આપણા પૂર્વજોએ કરી બતાવ્યા છે વર્તમાનમા આપણી એક લવાયી સ્થાપના—બોર્ડિંગને માટે પણ કમાણીનો સોમો હિસ્સો પણ આપણામાથી કેટલા નીકળે છે ? આ પ્રશ્નો સહુએ પોતપોતાના મનને પૂછી જોવા અને જવાબ શોધે છે તે વિચારવું. આપણી ફરજ એ જ કરે કે સહુથી પહેલા આપણે આપણને જ જોતા શીખવું સમાજમા આપણા માન ધીરે ધીરે ઘટતા જાય છે અને હજી પણ આપણી સ્થાપના નેતા ગણાતા જાય છે આખ નહિ ઉઘાડે તો આપણે. અવગતિની જોડી ગતિમા જઈ નહિ પડીએ એની શી ખાતરી ?

બદલાતા જતા સમયની તાસીર ઓળખીને આ સ્થાપનાઓ સામાજિક ચેતના જગાવવાનું કામ સાચા અર્થમા હાથ ધરવું હતું તે ઉપરોક્ત શબ્દો જોતા લાગ્યા વિના રહેતું કથી

અદ્વૈત જ્ઞાતિસુધારણા અને જ્ઞાતિપત્રો ૧૯૧૫-૧૯૫૦

જ્ઞાતિના આગળ પડતા માણસોએ જ્યારે જ્ઞાતિ-સુધારણાની પોતાની કરજ વિસારી દીધી હતી એવા કપરા કાળમાં જનજનજ્ઞાતિના બ્યુગલો વગાડવાનું કામ આ જ્ઞાતિપત્રો દ્વારા અદનામાં અદના જ્ઞાતિસેવકોએ આગાદ રીતે પાર પાડ્યું હતું. 'એવક' નામના એક અદ્વૈત જ્ઞાતિજને જ્ઞાતિના આગેવાન શ્રેયોને માર્મિક શબ્દોમાં વિનંતિમિશ્રિત સ્ત્રીમણી આપતાં દાવ્યમય રીતે 'ભટ્ટભાસ્કર' માસિકમાં લખ્યું છે તેની ટૂંકી ઝલક જોઈએ :

'અરે ઓ નગરના શ્રેયો, વિચારો કંઈક લાવોને;
રૂબેરી ન્યાતને ટેકો દઈ, સત્તર ગયાવોને...
સત્તાનો મદ ધરી મનમાં, સદા તેને જ ચાહો છો;
પરંતુ જ્ઞાતિ ગગડે તે જરા નહીં મનમાં લાવો છો.
હરી ઉપકૃત જ્ઞાતિને, અજ્ઞાનતા મૂળથી કાપો;
મનસ્વી ભોગવી સત્તા, તેને તિલાંજલિ આપો.'

આ તો જે તે દાવ્યની માત્ર ટૂંકી ઝલક છે. પરંતુ તે દ્વારા પણ દિવિની સ્વજ્ઞાતિસુધાર અને ઉદ્ધાર માટેની વ્યથા અને ચિંતા સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. જ્ઞાતિના દંભી આગેવાનોએ પોતાના અજ્ઞાન અને અદ્ભ મારે જ્ઞાતિહિતને વિસારી દીધું છે તેમ દર્શી તેમને રૂબેરી જ્ઞાતિના ઉદ્ધાર માટે પ્રયત્ન કરવા આજીવભરી વાણીમાં વિનંતી કરી છે.

આવા અનેક વિચારોએ સ્વજ્ઞાતિસુધારણાના પુણ્યપથમાં સમિધ એકત્ર કરવાની સઘળી જવાબદારી જ્ઞાતિના યુવકોને ખભે જ લાદી છે. યુવાશક્તિ એ પ્રત્યેક સમાજ કે રાષ્ટ્રની સાચી શક્તિ હોવાથી યુવકો ધારે તે કરી શકે તેમ હોઈ એમનું આ વલણ ખોટું પણ નથી. સ્વામી વિવેકાનંદ અને મહાત્મા ગાંધીજીએ પણ યુવકવર્ગને જ સમાજસુધારણા અને સ્વાધીનતા પ્રાપ્તિના સાચા ચાલકગણ તરીકે વર્ણવ્યો છે. તે જ રીતે 'સત્યપ્રકાશ' નામના એક અદ્વૈત ગ્રંથ 'નવજુવાનોને' નામના (ઓક્ટો. ૧૯૩૧ પૃ.૫) લેખમાં યુવકોને આ કામ માટે આદ્વાન કરતા નોંધે છે કે 'જ્યારે

હિંદમાંની પ્રત્યેક જ્ઞાતિ પોતાની જ્ઞાતિમાં સુધારા કરી પોતાના ભાવિ જ્ઞાતિજન્યુઓને જીવવાણી પામેલા અને સુસંસ્કૃત બનાવવા ભગીરથ પ્રયત્નો કરી રહી છે ત્યારે આપણા અદ્વૈત યુવકો ખેસી રહે તે કચ્છવા થોડા નથી...યુજરાતમાં આપણી વસ્તી લગભગ ૧૬,૦૦૦ થરની છે (૧૯૩૧માં) તેમાં જીવવાણીની સરાસરી દાદીએ તો લાગ્યે જ ૧૦ ટકા લોકો નીકળે, ટોઈપણ ગાયતે જ્ઞાતિ જ્યારે પછાત હોય ત્યારે યુવકોએ જ વિચારવું રહ્યું. જો યુવકો ધારે તો શું ન કરી શકે? યુવકોએ સ્વજ્ઞાતિમાં થતા અનર્થો બંધ કરવા પ્રયત્ન કરવા જોઈએ. વરવિક્રય, દન્યાવિક્રય, ગાળલગ્ન, વૃદ્ધલગ્ન વગેરે બંધ થાય તેવી દિલચાલ કરવી જોઈએ અને સાથે સાથે જીવવાણીપ્રચારના કાર્યને માટે થરતા ઈલાજો પણ કરવા જોઈએ. પ્રત્યેક ગામના યુવકો, યુવકમંડળો સ્થાપે અને તેની મારફતે જીવવાણીપ્રચાર કાર્યને વેગ આપે. આ પ્રમાણે જ્ઞાતિ પ્રત્યેનું પોતાનું દર્નવ્ય યુવકોએ ઉત્સાહપૂર્વક ઉપાડી લેવું જોઈએ'.

'ભટ્ટભાસ્કર' ફેબ્રુઆરી ૧૯૩૧ (પૃ. ૧૧૮) ના અંકમાં 'શ્રીનાથ' નામના બીજા અદ્વૈત લેખકે કરી યુવકોને વ્યગ્રત કરતાં જણાવ્યું કે, 'યુવકો!! પ્રગતિ તેની જ ઉન્નતિ. વિચાર કરી જુઓ! કે બીજી જ્ઞાતિઓ પ્રગતિશી એરોપ્લેનમાં સફર કરી રહી છે ત્યારે તમારી પોતાની જ્ઞાતિ પ્રગતિ માટે જમીન પર દીવ્યબુધ્ધેડા કરતી માત્રુમ પડે છે. આ આપણા માટે કેટલું ગમું શરમભર્યું છે? આજથી પ્રતિજ્ઞા કરો કે મારે મારી જ્ઞાતિને સુધારવા ઉન્નતિને માર્ગે ચલાવવા મારો જનતા (વધુમાં વધુ) કાળો આપવો જ છે.'

આ જ્ઞાતિપત્રોના એક એક શબ્દે જ્ઞાતિના યુવકમાં ખમીર વ્યગ્રત કર્યું. એમની યુવાશક્તિને દોડાળાને વ્યગ્રત કરી, કાર્યનિવૃત્ત કરી...યુવકોને જ વધુ કાર્યરત કરવાના આશયથી આથી પણ આગળ વધીને ચંદ્રલાલ રાણા નામના અદ્વૈત લેખકે, 'ભટ્ટભાસ્કર' (જુલાઈ ૧૯૩૫) માં પોતાના લેખમાં અદ્વૈત યુવકોને જે રીતે ટંકાર્યા છે તે જોઈએ. 'અય જિરાદર ! હવે હૃદ યઈ ! વ્યગ્ર ઉડ,

કેની વાટ જુએ છે? એ બ્રહ્મહટ્ટ યુવાન! તારે વળા એકડા શા ને જોળ શા? વાડા શા ને ઉકરડા શા? જગાવી દે એ તારાં જૂતાં જંધનો...જલાવી દે તારા કાળા કાપડા! અને તેનામાંથી જીભી કર કાર્તિકેષી જગનચૂંબી મહેલાત'.

આવાં જલદ! આવાં પ્રેરક અને માર્મિક લખાણો વાંચીને સ્વસ્થાતિસુધારણાના અભિપ્રાનમાં અનેક અનિષ્ટોને ડામવા સુધારક પ્રવૃત્તિઓ હાથ ધરાઈ. આ સ્થાપત્રોએ એક બાજુ કુરિવાળોના ઉન્નૂલનની કાંઈ-ધાણી હાથ ધરી જ્યારે બીજી બાજુ કન્યા કેળવણી, વિધવા વિવાહ, યોટા ખર્ચાઓ અને દંભી રીતરિવાજો ડામવા કેવા કેવા પ્રયત્નો કર્યા તે જોઈએ.

બાળલગ્નોનું અનિષ્ટ તે તત્કાલીન સમાજનું એક કદરૂપુ સ્વરૂપ હતું. કાંટાવાળા પોતાના લેખ (લટ્-ભાસ્કર-સપ્ટે. ૧૯૨૨)માં આ અનિષ્ટના દુઃખદ આંકડા (૧૯૧૧ની વસ્તી ગણતરી અનુસાર) આપે છે તે જોતાં આજે આશ્ચર્ય થવા વિના રહેતું નથી. તેઓ જણાવે છે કે સમગ્રપણે જોતાં દશ હજારની જનસંખ્યાએ ૬ થી ૫ વર્ષની વયજૂથના ૧૫ છોકરા અને ૯૬ છોકરીઓ અને ૫ થી ૧૦ વર્ષની વયજૂથના ૧૨૬ છોકરા અને ૨૧૦ છોકરીઓ અને ૧૦ થી ૧૫ વર્ષની વયજૂથના ૨૫૬ છોકરા અને ૫૭૦ છોકરીઓ બાળ-લગ્નના ભોગ જન્યા હતા. એટલે કે એકંદરે જોતાં ૧૫ વર્ષમાં તો ૨૧૭ કુમારો અને ૭૨૮ કુમારિકાઓનાં લગ્નો થઈ ચૂક્યાં હતાં.

સમગ્ર સમાજમાં જ્યારે આ સ્થિતિ હતી ત્યારે સહજ રીતે જ બ્રહ્મહટ્ટ સ્થાપિત એનાથી બાકાત ન હોય, માટે જન્ય અને વિચારક બ્રહ્મહટ્ટ યુવક-યુવતીઓએ સ્થાપત્રોના માધ્યમથી આ કુરિવાળોનું અનિષ્ટ ડામવા ને ઝપાટો ચલાવ્યો. તેની કલમપ્રસાદી શ્રી કરણસિંહ કવિના શબ્દોમાં જોઈએ :

‘બાળલગ્નોથી દરેક રીતે ગેરફાયદા જ થાય છે... અને બાળલગ્નોનાં મહાં કળા અનુભવવા છતાં પણ આપણે કુંભકર્ણની નિદ્રામાંથી જન્ય થતા નથી...

છોટા...જન્ય થાયો. વીરબ્રહ્મહટ્ટો અને તમારા મૂળને નષ્ટ કરતા કીડાઓનો નાશ કરો. બાળલગ્નોનાં મહાં કળા અનુભવતા નવયુવાનો જ પોતાનું શ્રેય ન કરી શકે તો યજ્ઞી સ્થાપિત ઉર્જાતને અવકાશ જ ક્યાં? એક બાજુ સ્થાપિતના જ શિક્ષિત યુવકો આવા લેખો લખી રહ્યા હતા ત્યારે મહાત્મા ગાંધીજીએ પણ ‘નવજીવન’માં બાળલગ્નો સામે યુવકોને સત્યાગ્રહ કરવા સમજાવતાં જ લેખ લખ્યો, તેના લીધે તારીખ ૯ નવેમ્બર ૧૯૨૪ના રોજ વડોદરા મુકામે ગેજેત ‘ગુજરાત બ્રહ્મહટ્ટ યુવક સંમેલન’ દ્વારા બાળલગ્નો, વૃદ્ધલગ્નો, લગ્નમરણ પાછળના દલી દેખાવો, ખર્ચાઓ અટકાવવા ઠરાવ કરવામાં આવ્યો. વળી ગાયકવાડ સરકારે શરદા એક્ટ અનુસાર બાળલગ્ન કરવાં કરાવવાં તે કામને યુનાઈટેડ કૃત્ય ગણી તે માટે કેદ અને દંડની ભેગવાઈ ફરમાવી તે સમાચાર પણ આ સ્થાપત્રોએ પ્રકાશિત કર્યા. (‘લટ્ભાસ્કર’ એક્ટો. ૧૯૩૦) કાપડા તેમ જ રાજ્યની આવી સ્પષ્ટ ભેગવાઈ, સ્વસ્થાતિ-સુધાર માટે તત્પર યુવક-યુવતીઓ અને સ્થાપત્રોના પ્રયત્નોને લીધે બાળલગ્ન વિરોધી વૃત્તિ સમાજમાં બળવેતર બનવા લાગી. આ અરસામાં સ્થાપિક વિ શ્રી ટ્રવેર-ભાઈ કવિએ (કલોલ) પોતાની વેધક અને માર્મિક કલમ દ્વારા યુવક-યુવતીઓ માટે બાળલગ્નોથી થતા નુકસાનને કાવ્યસ્વરૂપમાં ‘લટ્ભાસ્કર’ જૂન-જુલાઈ ૧૯૨૩માં રજૂ કર્યું તે જોઈએ :

‘થયો પાસ હું દસરીમાહી જ્યારે,
વરાવ્યો મને ત્યાં પૂરાં વર્ષ બારે.

થયાં ચૌદ ત્યાં ષોડશી સુંદરી થઈ,
પીલાઈ, મતિ શક્તિ ધાણીમાં ગઈ.

લરી કાઢળી બે, પિતાજીએ વરાવ્યો,
અને લહાવ માતાજીને લેવરાવ્યો.

લણું છું પરાણે પૂરી આ જ ચોથી,
નથી કાવતી ઝાલવી હાથે પોથી.

હવે તો કૂવો કે નદી જોળવી છે,
અગર રાખ અંગે લલી ચોળવી છે.

અલ્પભટ્ટ જ્ઞાતિસુધારણા અને જ્ઞાતિપત્રો ૧૯૧૫-૧૯૫૦

કરી છે મહા બાળલગ્નને ખુવારી,
રડે છે કંઈ બાળરાંડો બિચારી.'

કેવી સરળ છતાં સચોટ અને સમસવાર વાણી છે આ કવિની. સમાજમાં વ્યાપક આ દલંદને એમણે વેધક રીતે કાવ્યમાં ચૂંટી લીધું છે અને આવાં કુલસૌથી માત્ર કન્યાઓને જ નહિ પણ યુવકોને પણ 'કેટલું' કદ વેકવું પડતું હતું તે વાત એમણે અત્યંત પ્રભાવ-શાળી રીતે રજૂ કરી છે.

નાની હમરે થતાં મૃત્યુથી, બાળલગ્નના કારણે મોટે ભાગે થતી બાળવિધવાઓ સમાજનું ખીજું અનિષ્ટ દલંદ ગણાતી. માટે જ મહાત્મા ગાંધીજીએ સદાસ દોલેજમાંના વિદ્યાર્થીઓ સમક્ષ સપ્ટેમ્બર ૧૯૨૭માં પોતાના વક્તવ્યમાં આવી બાળવિધવાઓના દુઃખને મિટાવવા વહેવારુ ઉપાય બતાવતાં આવી બાળવિધવાઓને કુમારિકાઓ ગણીને એમની સાથે જાહેરમાં લગ્ન-પ્રતિષ્ઠા નેડાવા અપીલ કરી અને યુવકો પાસે પ્રતિજ્ઞા પણ લેવડાવી. આ સમાચારને 'ભદ્રભાસ્કર' (ઓક્ટો. ૧૯૨૭) દ્વરત જ ઉપાડીને પોતાના મુખપૃષ્ઠ પર છાપીને એ જમાનાના રહિયુસ્ત સમાજને આંચકો લાગે તેવી વિધવા કન્યા જ લગ્ન માટે જોઈએ છે એ મતલબની વિનંતિ છાપી જેમાં લખ્યું હતું કે 'સારી આવક-વાળા સુધારક વિધુર યુવકને જાહેરમાં લગ્ન કરવા માટે બાળવિધવા જ જોઈએ છે.' આ વાત બતાવી આપે છે કે આ જ્ઞાતિપત્રો સમાજસુધારણાના મહાયજ્ઞમાં મહાત્માજી જેવા પ્રખર સુધારકો દ્વારા એકત્ર કરવામાં આવતા સમિધને સ્વજ્ઞાતિસુધાર માટે કેવા સત્વરે લેવાઈ લેતા હતા.

એ જ રીતે વૃદ્ધ લગ્નના ખીલ એક અનિષ્ટ માટે અલ્પભટ્ટ યુવકો અને જ્ઞાતિપત્રોએ જે બગૃતિ બતાવી તેણે મહાત્મા ગાંધીજી, સરદાર પટેલ, ઢસા દરબારશ્રી વગેરેને પણ અલ્પભટ્ટ જ્ઞાતિના સુધારના ક્ષેત્રમાં રસ લેતા કર્યા હતા તેનું ઉદ્ગટ ઉદાહરણ છે ખંભાત નિવાસી મૂળજીભાઈ બારોટનું ૧૫-૭૦ની વયે થતું મોયું લગ્ન. શ્રી ચૂ. પુ. બારોટ આ માટે મહાત્માજીને

બધુ કરી ત્યારે તેમણે તારીખ ૨૮-૨-૧૯૨૮ ના 'નવજીવન' દ્વારા 'ગાયને કોણ છોડાવશે' નામના લેખમાં સમગ્ર અલ્પભટ્ટ જ્ઞાતિને આ નિંદલગ્ન અટકાવવા સંસાર-સુધારક એવા ગાયકવાડ સરદારના સેવક, જ્ઞાતિમાં સૌ પ્રથમ પરદેશગમન કરનાર સુર અને અલ્પભટ્ટ જીવણી મંડળના પ્રમુખશ્રી મૂળજીભાઈ બારોટને પણ આ કામ ન કરવા વ્યક્તિગત અપીલ કરી. પરિણામે સમગ્ર ગુજરાતમાં તેની સામે વિરોધ ઊઠ્યો. વડોદરામાં દાજીભાઈ અલ્પભટ્ટ જાત્રાલયના વિશાળ પ્રાંગણમાં આ નિંદલગ્ન સામે વિરોધસભા યોજાઈ. બણીતા સમાજ-સુધારક શ્રી સુમંત મહેતાએ પણ આવા નિંદલગ્નના વિરોધ માટે પ્રબલત એકઠો કરવા અને તેને એક દોષ કે એક જ્ઞાતિનું કુકર્મ ન કહેતાં સમગ્ર સમાજનું અનિષ્ટ કલંક ગણી વખોડી કાઢવા પર ભાર મૂક્યો. આવા સૌર્વત્રિક વિરોધને પરિણામે મૂળજીભાઈએ 'ભદ્રભાસ્કર'ને પત્ર લખીને તારીખ ૧-૩-૧૯૨૮ના રોજ પોતાના આ વિવાહ માંડી વાળવાતી કબૂલાત આપી. આ ઉપરાંત બહુ કઠિન વિરોધનો એક દાખલો લઈએ. નડિયાદના અલ્પભટ્ટ શ્રી. મણિલાલના મુડલાલ પુત્ર શ્રી પ્રભુલાલ ૧૧ વર્ષની એક પત્ની ઉપર ખીજ પત્ની લાવવા માટે ઉત્તર ગુજરાતના વેડા મુકામે પરણવા તૈયાર થયા ત્યારે જ્ઞાતિના મુવકોએ તેનો ભરચક વિરોધ કર્યો જેમાં સરદારશ્રીએ પણ ખૂબ સાથ આપ્યો. નડિયાદ ખાતે ચૂ. પુ. બારોટ, રણુકોડભાઈ સ્વામીનારાયણ, દાદુભાઈ અલ્પભટ્ટ વગેરેએ ઢસા દરબારશ્રીના સાથ સહકાર સાથે લગભગ આઠસો નાગરિકોની વિશાળ જનસભા યોજી જેમાં તમામ જ્ઞાતિના લોકોએ ભાગ લઈ આ લગ્નનો વિરોધ નોંધાવ્યો. જ્ઞાતિપત્રોએ આવાં લગ્નો સામે વિશેષ પત્રિકાઓ, લેખો દ્વારા બગૃતિ અભિયાન ચલાવ્યું, કવિઓએ વેધક કાવ્યો દ્વારા તેનો વિરોધ કર્યો. શ્રી. ગીરધરલાલ શીવલાલ અલ્પભટ્ટ 'અલ્પભટ્ટ પત્રિકા' (મે-જૂન ૧૯૨૮)માં લખ્યું કે-

'ઝેરી તણી બ્રૂખ લાગતી, ઝેરી બ્રૂખ્યા કુળવાનને,
કુમળી કળી શી, બાલિકાનો બાળે લવ હેવાન એ,

‘ગૃહ બળે, ગૃહિણી બળે, ગૃહપતિ અંદર બળે,
ધિક્કાર લાખોવાર છે, એ કુળને કુળવાનને.’

આવી ધિક્કારની લાવના સમગ્ર જ્ઞાતિજનોના મનો-મસ્તિષ્કમાં ભરી દેવામાં આ જ્ઞાતિપત્રો દ્વારા કવિઓએ જે પ્રયત્નો કર્યા તે દાદ માગી લે તેવા છે. આ જ પ્રસંગે પ્રભુલાલના લગ્ન માટે વકોક્તિ કરતાં ખીન્ન એક બ્રહ્મભટ્ટે ‘ભટ્ટભાસ્કર’ ‘બ્રહ્મભટ્ટ યુવક’ (મે-જૂન ૧૯૨૯)માં કાવ્ય લખ્યું તે જોઈએ.

‘મારા લગ્નધરા વીર હો, સિધાવો વેડાવાટ,
ઝેરી પીયરમાં વલ્લવલેને આપ થતા વરરાજ,
રક્ત થશે કુમકુમ તમારું ને જનૈયા ડાહ્યોલોક
ભડભડતી એની ચિતા તમારો ઘાશે ચોરીચોક
એના ગવાશે રાજીઆ ને ગવાશે તમ ધ્રોળ,
એ દિનથી જીવન નોકા તમારી ચઢશે સાગર છાળ.’

આવા ઉપહાસ-ઉપાલંબ અને જનઅભિયાન દ્વારા દ્વિસગ્નને અટકાવવા માટે જે પ્રયાસો થયા તેમાં જ્ઞાતિપત્રોનો ફાળો મહત્વનો હતો એમ કહી શકાય.

આવો જ એક ખીન્ને પ્રસંગ છે. જેમાં ગાંધીવાદી પદ્ધતિથી, સત્યાગ્રહ આંદોલન દ્વારા, ખાદીના બેનરો, પ્રજાતંત્રેરી અને સૂત્રોચ્ચાર દ્વારા નડિયાદના જે. પી. રાવના વૃદ્ધલગ્ન ટાણે વિરોધ કરવામાં આવ્યો જેમાં ગાંધિપ્રદાન, મારપ્રદાન અને જીવના જોખમ ત્રીયે પણ જ્ઞાતિના ચાર યુવકો શ્રી. સુ. પુ. બારોટ, શ્રી. ચૂ. ઈ. બારોટ, શ્રી. જે. ટી. બારોટ અને શ્રી. કૃષ્ણ-ભાઈ બારોટ ઉપરાંત ધરામલા સત્યાગ્રહમાં સક્રિય ભાગ લેનાર વણિક યુવકે પણ ભાગ લીધેલ અને આ પાપલગ્ન અટકાવવા પ્રયત્નો કર્યા હતા. એમના ગાંધીવાદી દેખાવો દરમ્યાન કરેલા સૂત્રોચ્ચાર ધ્યાન દોરે તેવો હોવાથી નોંધીએ,

‘બાળવિધવા બનાવી પાપમાં પડશે નહિ ...
ઓ જે. પી. ધરડે ઘડપણ પુનઃલગ્ન કરશે નહિ.’ અને
‘વૃદ્ધલગ્નમાં કોણ જશે?’ જેવા ગીતના રૂપમાં ગવાતા પ્રશ્નો ગીતના રૂપમાં સામૂહિક જવાબ હતો કે,

‘નાક કટાભાઈ, નાક કટા’

‘પાપ લગ્નમાં કોણ જશે? નાક કટાભાઈ, નાક કટા’

‘કળોડામાં કોણ જશે? નાક કટાભાઈ, નાક કટા.’

માત્ર આવાં સૂત્રો પોકારીને આ લોભો ચૂપ ન રહેતાં એમણે જે. પી. રાવની સાસરી (કલોલ)માં પણ આ લગ્નવિરોધી વાતાવરણ ઊભું કર્યું અને નડિયાદથી કલોલ જવા નીકળેલી જનની સાથે પણ આ સુધારક યુવકોએ માર્ગમાં રેલ્વેમાં પણ વિરોધી સૂત્રો પોકારીને લગ્નધરા જે. પી. રાવની જોધ હરામ કરી મૂકી. તેથી સમગ્ર સમાજમાં સત્યાગ્રહનો દાખલો બેઠો.

આ ઉપરાંત કન્યાવિક્રય, વરવિક્રય જેવાં અનિષ્ટો સામે પણ આ જ્ઞાતિપત્રો દ્વારા યુવકોએ જે પ્રયાસો કર્યા તે જોઈએ. ‘સુભટ્ટ’ (જન-યુઆરી ૧૯૨૩) માં શ્રી અમરસિંહ બ્રહ્મભટ્ટે (ધરમપુર) કન્યાવિક્રય અંગે નોંધ્યું કે-

‘આ કુચાલ (કન્યાવિક્રય) ના ગ્રહામે પોતાની પુત્રીઓ સહિત દુનિયાને અને જ્ઞાતિને મહાન ત્રાસ, ભયંકર અને કલંકરૂપ થઈ પડે છે. આ ભૂંડો, ભય અને ત્રાસદાયક રિવાજ કયા વિચારવંત સુત્ર અને કામળ હૃદયના પુરુષને પ્રચંડ અસર પહોંચાડી નહીં પીગળાવે? જે પણ કામમાં આ નિંદ, અન્યાયી, પાપી, કુર અને નિષ્ઠુર રિવાજ અસ્તિત્વ ધરાવે છે તે કામ સોથી અધમ, દુઃખી અને દેશની દુસ્ત્રમન સમાન છે.’ આ જ વાતને વધુ ઉગ્ર રીતે જ્ઞાતિપત્રો દ્વારા રજૂ કરતાં ખીન્ન એક જ્ઞાતિપત્રુએ પોતાના વિચારો દર્શાવ્યા છે :

‘કન્યાવિક્રય જેવું ઘોર પાપ તો એકે નથી. શાસ્ત્રમાં પણ તેનો નિષેધ છે. દીકરીના ઘરનું પાણી પણ ન પીવું એવો રિવાજ હજી છે. તેનો હેતુ શા? આપણા બાળકને આપણે આપીએ કે તેના મોંઢામાંથી કાઢી લઈએ? હાથ ન પહોંચે તો આપું આપી એ પણ આવો અધોગતિને પમાડનાર રિવાજ તો નાબૂદ કયે જ છૂટકો.’

અલ્પભટ્ટ જ્ઞાતિસુધારણા અને જ્ઞાતિપત્રો ૧૯૧૫-૧૯૫૦

આવા વિચારો જ્ઞાતિપત્રોમાં છપાતા તે વાંચી વિચારી જનગૃહ જનસ જ્ઞાતિએ ૧૩-૧૪ નવેમ્બર ૧૯૨૫ના રોજ વડતાલ મુકામે ભરપેલ અલ્પભટ્ટ જ્ઞાતિના મહાપંચમાં કન્યાવિક્રયની બદીને ડામવા ખાસ કરાવ કર્યો. એ જ રીતે ચરોતર અદાર ગામના અલ્પભટ્ટોએ પણ 'ભટ્ટભાસ્કર' (માર્ચ ૧૯૨૭) કરાવ કરીને આ દૂપણને આગળ વધતું અટકાવવા પ્રયત્ન કર્યો. તેને આ જ્ઞાતિપત્રોના કટુ લેખોનો પ્રભાવ જ દેહી શકાય.

કન્યાવિક્રયની માફક વરવિક્રયનો કુરિવાજ પણ આ જ્ઞાતિમાં પ્રચલિત હોવાથી તેના ઉન્મૂલન માટે પણ જ્ઞાતિપત્રોએ સ્વજ્ઞાતિ સુધારકો ઉપરાંત મહાત્મા ગાંધીજીના વિચારો, 'ભટ્ટભાસ્કર' ૧૯૨૭ના મુખપૃષ્ઠ પર છપાવીને તેનો વિરોધ કર્યો. તારીખ ૨-૮-૧૯૨૮ ના 'નવજીવન'ના આ લેખને 'ભટ્ટભાસ્કર' કરી પ્રદર્શિત કરી ('ભટ્ટભાસ્કર' ઓક્ટોબર ૧૯૨૮) જ્ઞાતિજનોને આ અનિષ્ટ ડામવા સમજાવવા મહાત્મા ગાંધીજીના શબ્દોમાં ટાંક્યું કે : 'બાપ કન્યાને વેચે છે તે રિવાજ તો કુદ જ છે પણ વર જ્યારે કન્યાના બાપ પાસેથી પરણવાની મહેરવાનીનો દંડ લે છે ત્યારે નીચતાની હદ આવી રહે છે. પ્રત્યેક બાપે આવો દંડ નહીં આપવાની પ્રતિજ્ઞા લેવી જોઈએ. ને કન્યાને મોટી થવા દેવી જોઈએ... પૈસાની લાલચે દરેક વિવાહ તે વિવાહ નથી. એક સોદો છે. નવયુવકોએ આવા સોદાઓમાંથી ઉગરવું.' આવા વિક્રયના ધંધાને માત્ર અલ્પભટ્ટ જ્ઞાતિ જ નહિ પરંતુ અનાવિલ, પાટીદાર વગેરે અન્ય જ્ઞાતિઓ પણ મહત્ત્વ આપતી હોવાથી વાંકડો, દહેજ, કુડો કે પૈંણી જેવા નામથી ઓળખાતા અનિષ્ટને કારણે અદાળે અપમૃત્યુ વહેરતી કન્યાઓને બચાવવા શ્રીમંત સયાજીરાવ ગાયકવાડે આ બંને વિક્રયો સામે પ્રતિબંધ મૂકી તેમ કરનારને છ માસની કેદ અને ૫૦૦ રૂપિયા દંડ ફરમાવ્યો તે જ્ઞાતિપત્રો અને સુધારકોના પ્રયત્નનું જ પરિણામ ગણાયને?

આ ઉપરાંત લગ્ન-મરણ પાછળના ખોટા દંભી

દેખાવો અને જ્ઞાતિવરાના કારણે શક્તિ બહારના ખર્ચા કરી દેવાના દાસ બનતા જ્ઞાતિજનોને આવા અયોગ્ય રિવાજોથી ગચવા માટે જ્ઞાતિપત્રો દ્વારા સુધારકોએ વારંવાર દાખલા દલીલો દ્વારા અપીલો કરી જેના પરિણામે તારીખ ૧૩-૧૪ નવેમ્બર ૧૯૨૫ના રોજ વડતાલ મુકામે ભરપેલ જ્ઞાતિ મહાપંચે લગ્ન-મરણ પાછળના ખોટા ખર્ચા અને દેખાવો અટકાવવા લગભગ ૧૭ કરાવો પસાર કરી આ અનિષ્ટોને ડામવા પ્રયત્ન કર્યો. આમ જ્ઞાતિના ખોટા રીતરિવાજો, અનિષ્ટો અને દૂપણોને ડામવા માટે આગેવાનો, જનગૃહ યુવકો અને જ્ઞાતિ સુધારકોએ જે જહેમત ઉઠાવી તેમાં જ્ઞાતિપત્રો એક સક્ષમ માધ્યમ તરીકે ઉપયોગમાં લેવાયાં.

આમ સમગ્રપણે જોતાં જ્ઞાતિપત્રોએ જ્ઞાતિ સુધારણા માટે જે અભિયાન આદર્યું તેને લીધે તેમ જ અન્ય બાહ્ય પરિણામોને લીધે આજે અલ્પભટ્ટ સમાજમાં જનગૃહિતિ આવવા પામી છે. ઉપરોક્ત અનિષ્ટો ધરમૂળથી નાબૂદ તો નથી થયાં પરંતુ મહદંશે હળવા-નહીંવત બન્યાં છે. આને લીધે સામાજિક વિકાસની તંદુરસ્ત સ્પર્ધામાં અલ્પભટ્ટ જ્ઞાતિ પણ મોખરે આવી શકી છે. આ પ્રયત્નોમાં 'ભટ્ટભાસ્કર' તથા 'સુભટ્ટ' જેવાં જ્ઞાતિપત્રો આજે પણ સતત લાગેલાં જણાય છે.

સંદર્ભ સૂચિ : સામયિકો

૧ 'નવજીવન'	૮ 'ભટ્ટભાસ્કર'
૨ 'મોઢ માત' ૩	૯ 'સુભટ્ટ'
૩ 'પાટીદાર'	૧૦ 'અલ્પભટ્ટ'
૪ 'ખડાયતામિત્ર'	૧૧ 'અલ્પભટ્ટ પત્રિકા'
૫ 'અલ્પભટ્ટ શુભેચ્છક'	૧૨ 'અલ્પભટ્ટ યુવક'
૬ 'અલ્પભટ્ટ ભાસ્કર'	૧૩ 'અલ્પભટ્ટ ઉત્કપ'
૭ 'અલ્પભટ્ટ મિત્ર'	૧૪ 'શુભદા.'

લેખો

- 1 A. M. Shah and R. G. Shroff.
'The Vahivancha Barots of Gujarat'

in Milton Singer (ed) 'Traditional India : Structure and Change' (Philadelphia. 1959)

3 મનુભાઈ મકવાણા, 'મહાત્મા જ્યોતિરાવ રૂઢે : ભારતીય સામાજિક ક્રાંતિના પિતામહ.' 'અર્થાત' એપ્રિલ-જૂન ૧૯૬૦.

2 Neil Rabitay. 'Administrative Modernization and the Bhats of British Gujarat, 1800-1820.' Indian Economic and social History Review, vol. 9, No. 1 March 1973,

4 કે. સી. બારોટ 'ગુજરાતની સાંસ્કૃતિક પરંપરા અંતે પરિવર્તનમાં પ્રવેશી જાય છે', (પ્રીએચ. ડી. મહાનિબંધ, ગુજરાત યુનિવર્સિટી, ૧૯૬૪).



‘અર્થાત’નું આપનું લવાજમ
બાકી હોય તો તે, તેમ જ નવા
વર્ષનું લવાજમ સત્વરે મોકલી
આપવા વિનંતી.

લવાજમ ડીમાન્ડ ડ્રાફ્ટ અથવા મ. ઓ.
દ્વારા જ મોકલશો. ચેકશી મોકલશો નહિ.



અનુભવજન્ય સંશોધન સંમક્ષના પંડકારો*

કિરણ દેસાઈ

થોડા સમય પહેલાં દેશના ટોચના સમાજવિજ્ઞાની, દિલ્લી સ્થિત ડૉ. વીણા દાસે સમાજશાસ્ત્રની વિદ્યાદાય શાખામાં તોળાઈ રહેલી કટોકટી પ્રત્યે પ્રતિબંધિત જનસંઘ ઇકોનોમીક એન્ડ પોલિટીકલ વિશ્લી* માં લેખ લખ્યો હતો. તેમણે મહદ્દ અંશે એક યા ખીલ સ્થળે યુનિ- વર્સિટી સ્તરે જે કોઈ સંસ્થામાં પસંદગી સમિતિમાં સભ્ય તરીકે જવાનું થયું હોય જે પછી પરીક્ષક તરીકે શોધ નિબંધ તપાસવાનો થયો હોય તેના અનુભવો પરથી સમાજશાસ્ત્રીઓમાં સૈદ્ધાંતિક (theoretical) સમજના સંદર્ભે ભારોભાર હતાશોજનક પરિસ્થિતિ પ્રવર્તે છે એવું તારણ કાઢ્યું હતું. સમાજશાસ્ત્રીમાં વિદ્યાદાય (academic) પાસાં અંગેની તેમની આ ચિંતા પોષ્ટક છે એવું કહેવું તો ભૂલભરેલું છે જ પરંતુ સંદર્ભ વાંચન અને લાઈબ્રેરીરતપણા પેરે બંધારે ભાર મુકાતો હોય ત્યારે સમાજ અને સામાજિક ક્રિયા અને ઘટનાઓ વિશે વિષ્ણેષણ કરવાનો દાવો કરતા સમાજવિજ્ઞાની વિદ્યાદાય પાસાં સાધોસાધ વસ્તી- વિક સમાજ સાથે સંપર્ક વળળી ન રાખે ત્યારે એની વિદ્યાદાય નિષ્ઠા સમાજના સંદર્ભે અપ્રસ્તુત બની જવાનો સ્વયં રહે છે.

અનુભવજન્ય સંશોધન દ્વારા કેટલાંક સમાજ- વિજ્ઞાનીઓ તથા સંશોધન સંસ્થાઓ વિદ્યાદાય વિધા- નોની સામાજિક પ્રસ્તુતતા ચકાસતી રહે છે. ક્યે સમાજવિજ્ઞાની ડૉ. હેઈન સ્ટ્રીક્ટર્ક* આવા એક નિષ્ઠા-

વાન સમાજવિજ્ઞાની છે જે જોજોએ દક્ષિણ ગુજરાતને પોતાનું અભ્યાસનું ક્ષેત્ર બનાવ્યું છે. ૧૯૭૦થી તેઓ અભ્યાસ અર્થે આ વિસ્તારમાં સતત આવતા રહે છે. પોતાના અભ્યાસ અને સંશોધનના પરિપાકરૂપ સંખ્યાબંધ લેખો અને એક પુસ્તક પણ તેમણે લખેલ છે. 'જોન ધી પ્રોડક્શન ઓફ નોલેજ' નામનું એક નાનું પુસ્તક તેમણે તાજેતરમાં લખ્યું છે જે અનુભવજન્ય સંશોધન દરમ્યાનના અંગત અનુભવોનો નિર્ણય છે.

ડૉ. હેઈન સર્વે પદ્ધતિની યથાર્થતા નકારતા નથી પરંતુ તેમનો વિશ્વાસ પહેલેથી માનવશાસ્ત્રવાદી (anthropological) અભિગમ પરત્વે રહ્યો છે. આ પદ્ધતિમાં એક યા ખીલ પદ્ધતિ વડે નમૂનાનું ચંપન કરી તૈયાર કરેલ પ્રશ્નાવલિ વડે લેવાતા યાંત્રિક હમૂના ઈન્ટરવ્યૂના બદલે વિષયને અનુરૂપ સંશોધન- ક્તાંએ નિયત કરેલા મુદ્દાઓની આસપાસ ચર્ચા હાથ ધરવાનો અભિગમ સમાજવિજ્ઞાની ધરાવે છે. આ ચર્ચા દૈનિક વખત ટૂંકી નીવડે તો ક્યારેક એકથી વધુ મુલાકાતો પણ થોળાય.

પુસ્તકની શરૂઆતમાં જ તેમણે સંશોધનમાં સાપેક્ષ અભિગમ પરત્વેનો પોતાનો એક સ્પષ્ટ કથો છે. હાલમાં નિરપેક્ષ અભિગમથી જ સંશોધન હાથ ધરાવું જોઈએ એવો હકાગ્રહ ધરાવનાર સમાજવિજ્ઞાનીઓ ભાગ્યે જ જોવા મળી શકે. સંશોધકનું સામાજિકરણ, તેની તાલીમ, વૈચારિક ઓક તથા સૈદ્ધાંતિક વળગણ તેના સંશોધન પર અત્યંત સ્પષ્ટ પ્રભાવ પાડે જ છે. સ્ટ્રીક્ટર્ક પોતાના કિસ્સામાં જ નોંધ્યું છે તેમ એક જ સમાજવિજ્ઞાની એક જ વિષય પર બે ભિન્ન સમય-

* 'જોન ધી પ્રોડક્શન ઓફ નોલેજ' લે. ડૉ. હેઈન સ્ટ્રીક્ટર્ક (વી. યુ. યુનિ. પ્રેસ, આર્મિસ્ટરડમ, ૧૯૯૩, પા. ૫૦)

ખંડમાં સંશોધન કરે તો જે તે સમયખંડની સંશોધકની માનસિક તથા વૈચારિક બુમિકા પણ સંશોધનનાં પરિણામોમાં પ્રતિબિંબિત થવાની જ.

ડૉ. હેઈન ઉત્તરદાતા/લક્ષિત સમૂહ તથા સંશોધનકર્તા વચ્ચેના સંબંધના સંદર્ભે કેટલાક નૈતિક પ્રશ્નો ઉઠાવે છે. ઉત્તરદાતા અને સંશોધનકર્તા વચ્ચેનો વ્યવહાર એકમાર્ગી હોવાનો તેમનો મત અત્યંત યથાર્થ છે. સંશોધનકર્તા માહિતી સંપાદિત કરી તદ્દઆધારિત લેખ, અહેવાલ કે પુસ્તક પ્રસિદ્ધ કરી અંગત મહત્વાકાંક્ષા સંતોષશે અને પ્રતિષ્ઠા મેળવશે. આમાં ઉત્તરદાતાનું 'શોષણ' થાય છે જ. જોકે આમાં સંશોધનનો વિષય અપાર મહત્વ ધરાવે છે. ડૉ. સ્ટ્રીફકર્કનો જ કિસ્સો લઈએ તો તેમનો અભ્યાસ ઔદ્યોગિક સાહસિકો (entrepreneurs) પરનો હતો. વળી, તેમાં તેમણે કબૂલ્યું છે તેમ, તેમની વૈચારિક બુમિકાને કારણે સંશોધનનાં તારણો એક અર્થમાં લક્ષિત જૂથની તરફથીમાં નહોતાં. વળી, તેમણે 'પરદેશીની' ઝાળખ' પર આ જ સાહસિકોની મહેમાનગતિ માણી અને માહિતી પણ તાણી. તેમણે નોંધ્યું છે તેમ, ઘણીવાર હળવાશની પળોમાં, અનોપચારિક રૂબે ઉત્તરદાતા-અજ્ઞાન પોતાના વ્યવસાયની 'ખાનગી' વાતો જણાવી દે ત્યારે હેઈનમાં રહેલ સંશોધનકર્તા અને મિત્રના વ્યક્તિત્વ વચ્ચેનો સંઘર્ષ જન્મતો. સંશોધનકર્તા માટે અત્યંત અમૂલ્ય લેખી શકાય એવી આ માહિતી તેમનામાં રહેલી મિત્ર તરીકેની નૈતિકતા મદલ્ય કરવાનો સ્પષ્ટ ઈન્કાર કરતી. ડૉ. હેઈનની પ્રામાણિકતા અત્યંત નોંધનીય છે અને હાલના સંજોગોમાં વિરલ છે. કોઈ બેધડકપણે એવું કહી શકે કે સંશોધક માટે સંશોધનની તુલનામાં અન્ય માનવીય સંબંધો અને મૂલ્યો ગોણુ છે. પરંતુ અહીં પણ જે તે સંશોધક કે સમાજવિજ્ઞાનીની વૈયક્તિક વિચારધારા અને માનવીય મૂલ્યો પરત્વેની અભિમુખતાનો પ્રશ્ન છે. ડૉ. સ્ટ્રીફકર્ક જેવા સવેદનશીલ સંશોધકને આવા નૈતિકતાના સવાલો સતાવે તે અન્યને કદાચ ન પણ સ્પર્શે. કોઈ આવા સંજોગોનો ભરપૂર લાભ ઉઠાવી ઉત્તમ માહિતી પણ કઢાવે.

કદાચ કોઈ એવી દલીલ કરી શકે; અને હેઈને પણ તે બીજી રીતે નોંધ્યું છે કે સમાજવિજ્ઞાનીના હૈયે આખરે તો સમાજનું સમગ્રલક્ષી હિત જ વસ્યું છે અને ઉત્તરદાતા/લક્ષિત સમૂહ પાસેથી તેણે મેળવેલ માહિતી અને તદ્દઆધારિત વિશ્લેષણ સમગ્રપણે સમાજ માટે લાભપ્રદ જ નીવડવાનું છે. આ દલીલ વૈચારિક ધોરણે અત્યંત અકસીર અને યોગ્ય હોવા છતાં વ્યાવહારિક સ્તરે અને વાસ્તવમાં જોતાં એ પ્રશ્ન પૂછવો ધૂંટતા તો નથી જ કે આજે કેટલા સમાજવિજ્ઞાનીઓ સામાજિક પ્રતિબદ્ધતા ધરાવે છે? વિષાદપ્રેરક હકીકત તો એ છે કે પરિસ્વાદમાં રજૂઆત અને લેખો-પુસ્તકોના પ્રકાશનની અંગત સિદ્ધિથી વળોટીને આગળ ભાગ્યે જ કોઈ સંશોધન જવા પામ્યું છે.

અહીં હેઈનની 'ગુનાહિતપણા'ની લાગણીમાં સૂર પુરાવવા એક અનુભવ ટાંકું છું. ૧૯૮૪માં જ્યારે સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, સુગત અને દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટીએ સુરત ટેક્સટાઈલ ઉદ્યોગના કામદારોની પરિસ્થિતિ પર એક સર્વેક્ષણ હાથ ધર્યું હતું ત્યારે મારે એક અન્વેષક તરીકે જોડાવાનું થયું હતું. યુવાવસ્થાનો યનગનાટ અને સર્વેક્ષણના હેતુ (ગુજરાત હાઈકોર્ટ સુરત ટેક્સટાઈલ ઉદ્યોગમાં શ્રમિકોનું પારાવાર શોષણ થાય છે એવી પ્રાથમિક માહિતીના આધારે આ સર્વેક્ષણ હાથ ધરવાનું કામ સોંપ્યું હતું કે જેના અહેવાલ થકી શ્રમિકોનું શોષણ અટકાવવા કાનૂની જોગવાઈઓ કરી શકાય)ના કારણે અમે યુવા-અન્વેષકો ખૂંપડપટ્ટીઓમાં કામદારના ધર-આંગણે સીધા પહોંચી જતા અને સર્વેક્ષણનો 'ઉમદા' હેતુ સમજાવી તેમની પાસે માહિતી મેળવતા. ઘણા કામદારો અચકાતા ત્યારે અમને તેમની 'મૂઠતા' પર ગુસ્સો આવતો કે તેમની ભલાઈ પણ તેઓ સમજતા નથી. એકવાર એક ૧૪ વર્ષના તેલુગુ બાળકામદારને આ જ રીતે સમજાવીને અમે માહિતી મેળવતા હતા ત્યાં જ તેનો માલિક ત્યાંથી પસાર થતો આવી ચઢ્યો અને અમને તેના કામદાર સાથે વાત કરતા જોઈ રોકાયો. તેને કાને કોઈ 'કોલેજવાળા છોકરાઓ' આવી માહિતી

મેળવવા ફરી રહ્યા છે એવી વાત આવી જ હતી. તેણે તરત પેલા બાળ-શ્રમિકને દારખાતા પર આવવાની સૂચના ફરી અને રવાના થયો. તે વખતે પેલા માસુમ છોકરાના રંગ ફરી ગયેલા ચહેરાના હાવભાવ હજી મને યાદ છે. ‘અજ મેરી નોટરી ગર્લ’ તેના મોઢામાંથી આ વાક્ય સરી પડ્યું. આજે અદેવાલ તૈયાર થઈને હાઈ-કોર્ટને સુપ્રત થવાને દસ વર્ષનાં વડાણાં વાઈ ગયાં છે, કદાચ હાઈ-કોર્ટ દેટલાઈ દાવતી પગલાંઓ પછી હીંચાં છે અને છતાં આજે સુરના શ્રમિકોની બદલત ધડાવત છે. આમ જ્યાં સંશોધન કે સર્વેનો સામાજિક સંદર્ભ નેવા મળ્યો હોય ત્યાં પછી આવ-હારિક અમલના સંદર્ભે પ્રવર્તતી હતાશાળનક પરિસ્થિતિ સવેદનશીલ સંશોધકને ડારે છે.

નવી આર્થિક નીતિના ‘અનુદોષ્ટ્ય’માં આથી જ્યારે તાલેતરમાં અન્ય કોઈ શુદ્ધ (હાઈ-કોર્ટની સૂચના વગરના) સંશોધનના હેતુસર કામદારોને મળવાનું થયું ત્યારે હેઈન કહે છે તે એકમાળી વ્યવહારને કારણે જન્મતી ‘ચુનાવિતપણા’ની લાગણી અને ઉપર નેવા અનુભવને કારણે થયેલા વાસ્તવિક પરિસ્થિતિના અદે-સામે કામદારોને માહિતી મેળવવા માટે મળતાં પારા-વાર ખંચકાટ થતો. ડા, હેઈન જણાવે છે તેમ, હાલનો કામદાર કોઈ રેકર્ડથી-ગાઉન કે મેથિનોવસ્ત્રીનો આદિમ જાતિ વ્યક્તિ નથી કે સંશોધકને અડોલાવપૂર્વક વધાવી લે. કામદાર તુરંત જ સામે હિલટતપાસ આદરે કહે ‘તમે આવા પ્રશ્નો પૂછનારા હોવો?’ ‘એમાં અમને કંઈ લાભ થવાનો?’ વગેરે. એક પરદેશી સંશોધક ફેરફાર સ્વીકારેને ને આવકાર મળે તે મને કે મારા જેવા ભારતીય સંશોધકોને કદાપિ નથી મળવાનો... જે કહે ઉપરના દિક્ષામાં કામદારોની પરિસ્થિતિ વિશે અદેવાલ તૈયાર થશે કે પુસ્તક પ્રકાશિત થશે તો કદાચિત, ક્યારેક કામદારોની પરિસ્થિતિ વિશે પગલાં લેવા માટેનો એક દસ્તાવેજ ઉપલબ્ધ રહેશે એવું સંવદન સંશોધક અચૂક લઈ શકે. આમ છતાં, અહીં પછીથી એક મહત્વની સમસ્યા છે. હેઈન નોંધે છે કે, કામદારોનું દિત દેશે વસ્તું હોય તેવો પ્રમાણિક

સંશોધક પછી માહિતી માંગતો હોય તે છતાં ય હાલની પરિસ્થિતિમાં કામદાર શા માટે સંશોધક પર વિશ્વાસ મૂકવા પ્રેરાય? સ્પર્ધાત્મકવૃત્તિથી ખદગતી સાંપ્રત સામાજિક પરિસ્થિતિમાં કઈ વ્યક્તિ ખૂદક દૃષ્ટિકોણ કે સમગ્ર માનવ સમુદાયના હિતનું વિચારવાને સક્ષમ હોઈ શકે? ખૂદક સામાજિક મૂલ્યો, ધારા-ધોરણ અને માનસિકતા કામદારમાં પછી નેવા તો મળવાની જ. અને લઘુ ઉદ્યોગનો કામદાર ને પ્રકારની ગરક પરિ-સ્થિતિમાં કામ કરે છે કે જ્યાં સતત અસલામતીની તલવાર લટકતી રહેતી હોય, તેની પાસે તેનાં વેતન કે પરિસ્થિતિ વિશે સાચી માહિતી કઠાવવી એ લાઈબ્રેરી-માં પુસ્તકો ખૂંટવા કરતાં ય અનેકગણું કઠિન કામ છે. હેઈને પોતે જ્યારે મારી સાથે સંગઠન પ્રવૃત્તિને કારણે દારખાતામાંથી હાંપી કદાપેલા દેટલાઈ કામદારોની મુલાકાત લીધી ત્યારે પરદેશી સાહેબ આવ્યા હોવાના નાતે તેમણે તમામ માહિતી આપી પરંતુ મુલાકાતને અંતે જ્યારે તેઓએ ‘તમે હવે આમાં કંઈક કરો’... ‘તમને હવે પાછા ક્યારે અને ક્યાં મળીએ’...નેવાં વિધાનો ઉચ્ચાર્યા ત્યારે ક્ષણભર માટે અહીં સંતાપયો પછી ત્યાર બાદ ભારોભાર વ્હાનિ અને શરમની મિથ્ર લાગણી ઉપજી. હેઈને પોતે પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં દબળ્યું છે કે જ્યાં આધિનશાળી અને આધિનસ્થ વચ્ચેનું તીવ્ર અંતર અસ્તિત્વ ધરાવતું હોય એવી પરિસ્થિતિ સંશોધક માટે અત્યંત પડકારક્ષમ છે. સાંપ્રત પરિસ્થિતિમાં અનુભવજન્ય સંશોધન એ કોઠાના અણા આવવા નેવી ગાયત છે. ક્ષેત્રમાં રખડી નાની-નાની માહિતી મેળવવી એ કદાચ સંદર્ભવાંચન નેટવર્ક જ કુદર દાયક છે અને તે છતાં રોચના સમાજવિજ્ઞાનીઓ આવા સંશોધનો અને સંશોધકોને કિતરતા દરજ્જાના મણુતા હોઈ, ખાસ કરીને જે તે વિવાદીય કે પુસ્તકિયા જાનની સમૃદ્ધિ ન ધરાવતો હોય તો, એ અત્યંત બેદરજનક વલણ અને પરિસ્થિતિ છે. વિવાદીય નિષ્ઠાને અહીં કિતારી પાડવાનો સહેજે ઈરાદો નથી, પરંતુ અનુભવજન્ય સંશોધનની અપેક્ષાએ તેને અપાતી પ્રતિષ્ઠા ખૂંચે છે.

ડો. સ્ટ્રીકલેન્ડ સંશોધકની જે તે સમયખંડની વૈચારિક ભૂમિકાને અપાર મહત્વની ગણે છે. તેમણે ૧૯૭૦ના સંશોધન બાર્ડ જે તારણ કાઢ્યું હતું તે તે સમયની તેમની વૈચારિક અને સૈદ્ધાંતિક ભૂમિકા અનુસારનું હતું. ૧૯૯૦માં તેઓ જ્યારે પરત તે જ સંશોધનક્ષેત્રમાં આવ્યા ત્યારે તેમને તે તારણની ખામી નજરે ચઢી. તેઓ મોકળે મને કબૂલે છે કે તેઓ જે વિદ્યાકીય વર્તુળમાથી આવતા હતા ત્યાંની પ્રભુત્વ ધરાવતી વૈચારિક શાખાના તેઓ પ્રભાવ હેઠળ હતા. તે વખતે આ પ્રભાવ હેઠળ તેમને ઔદ્યોગિક સાહસિકો મૂડીવાદના એજન્ટ લાગ્યા હતા અને તેમના હાથમાં ભારતીય સમાજનું ભાવિ સલામત નથી એવું તેમનું માનવું હતું. ૧૯૯૦માં માર્ક્સવાદના વળતા પાણીની વિદ્યાકીય પરિસ્થિતિમાં તેઓ આ સાહસિકો અને તેમના પ્રદાનને વધુ સહાનુભૂતિપૂર્વક જોતા થયા છે એમ તેઓ માને છે. કદાચ તેમની આ કબૂલાત આ પુસ્તકની સૌથી ઊજળી બાજુ છે. પ્રથમ, તે સંશોધક પોતે પણ એક સામાજિક હસ્તી છે. સામાજિકશાસ્ત્ર, તાલીમ, પરિસ્થિતિકીય પરિબળો તેના વ્યક્તિત્વને ઘાટ આપે છે. તે જ્યારે કોઈ સામાજિક બનાવ કે લક્ષણને ચકાસતો હોય ત્યારે તેમાં તે પ્રતિબિંબિત થાય છે જ. અરે, તેના પૂર્વગ્રહો, સ્થાપિત હિતો પણ હોય છે. તેની ઓળખ કે વિદ્યાકીય સીમા (territory) પણ લાગુ બજવે છે. હાલમાં સામાન્યપણે સમાજવિજ્ઞાનીઓમાં ગુરુતામ્રયિ ધર કરી ગયેલી જેવા મળે છે. આજે સમાજવિજ્ઞાની પોતે કોઈ અસામાન્ય અસ્તિત્વ હોય એ રીતે વર્તેલા જેવા મળે છે. પરંતુ લાગ્યે જ કોઈ સમાજવિજ્ઞાનીને ભાવિ સામાજિક ઘટના વિશે સચોટ ‘આગાહી’ કરતો જોયો છે. ગુરુતામ્રયિ

અને અપ્રસ્તુતતાએ સમાજવિજ્ઞાનીઓની સામાજિક અભિમુખતા અને તાદાત્મ્ય અંગે ઘણા પ્રશ્નો પણ ખડા કર્યા છે. અહીં સમાજવિજ્ઞાનીની સામાન્ય સમાજ તરફની વિમુખતા પણ છતી થાય છે. તે લાઈબ્રેરીરત-પણાને જેટલું મહત્વ આપે છે તેટલું સામાન્ય સમાજ સાથે ભળવાની પ્રવૃત્તિને આપતો નથી. દરેક ઘટનાને માર્ક્સ કે વેબરની સૈદ્ધાંતિક ભૂમિકા જોડે મેળ ખેસાડવામાં હેઈનની જેમ તે કેટલીક મહત્વની અને સૂચક લાક્ષણિકતાને નજરઅંદાજ કરે છે. પરિણામ સ્વરૂપે, તેના સમાજ અંગેના પ્રતિભાવો અને મૂલ્યાંકનોમાં છીછરાપણું દૃશ્યમાન થાય છે.

ડો. સ્ટ્રીકલેન્ડનું પુસ્તક અત્યંત વિચારપ્રેરક છે. સમાજ વિશે મૂલ્યાંકન કરવા મથતા સમાજવિજ્ઞાની માટે આત્મ-નિરીક્ષણ અને નમ્રતા અત્યંત મહત્વના ગુણો છે. એક સમાજવિજ્ઞાનીથી વિશેષ તે એક સામાજિક અસ્તિત્વ ધરાવતો માનવી છે અને તેની સંશોધન-કર્તા તરીકેની ઓળખ આ પ્રાથમિક ઓળખને અતિક્રમી જાય તો તે સમાજવિજ્ઞાનની પ્રસ્તુતતાને જોખમમાં મૂકે છે. ડો. સ્ટ્રીકલેન્ડની જેમ લાઈબ્રેરીરત-પણા કે વિદ્યાકીય બંદીવાનપણાને ત્યજીને અને સામાજિક સમસ્યા જોડે તાદાત્મ્ય સાધીને અનુભવજન્ય સંશોધન થશે તો જ સમાજવિજ્ઞાની અને તેના પુસ્તકો -સંશોધનોની સામાજિક પ્રસ્તુતતા રહેશે અન્યથા તે વૈયક્તિક ક્રીડા બની રહેશે અને સમાજવિજ્ઞાનીઓ સમાજથી અલગ એક ‘વિશેષ’ ટાપુ પર વસતું અસામાજિક (a Social) જૂથ બનીને રહી જશે. સમાજવિજ્ઞાનીની સંશોધન-નિષ્ઠાની સાથેસાથ તેનો માનવીય મૂલ્યો પરત્વેનો લગાવ પણ એટલો જ આવશ્યક છે.



સંસ્થા-સમાચાર

૬. શુ. યુનિ.ના સમાજશાસ્ત્ર વિભાગમાં
૨૧. આંખેડકર વિશે ચોળચેસો પરિસંવાદ

દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટીના સમાજશાસ્ત્ર વિભાગ દ્વારા ગુજરાત રાજ્યના સમાજ કલ્યાણખાતાની આર્થિક સહાયથી 'ભારતીય સમાજની સામાજિક અને રાજકીય નવરચનામાં બાળાસાહેબ આંખેડકરનું પ્રદાન' વિષય ઉપર તા. ૨૨-૨૩ ડેન્થુઆરી ૧૯૬૪ના રોજ એ દિવસના એક રાજ્ય કક્ષાના પરિસંવાદનું આયોજન કરવામાં આવ્યું હતું. પરિસંવાદનું ઉદ્દઘાટન રાજ્ય-સંસાતા સભ્ય અને ગુજરાત સમાજશાસ્ત્ર પરિષદના પ્રમુખ શ્રીમતી (ડા.) ઉર્મિલાબેન પટેલ દ્વારા કરવામાં આવ્યું હતું.

પરિસંવાદમાં મુખ્યત્વે ત્રણ મુદ્દાઓ ઉપર આ વિષયના વિદ્વાનોએ લેખો રજૂ કરી પોતાના વિચારો વ્યક્ત કર્યા હતા. આ મુદ્દાઓ હતા :

૧. આંખેડકરનું સમાજદર્શન અને હિન્દુ સમાજ
૨. સામાજિક પુનઃરચના અંગે આંખેડકરનો અભિગમ
૩. વર્તમાન ભારતમાં આંખેડકરના વિચારોની પ્રસ્તુતતા.

પ્રથમ બેઠકમાં મરાઠાવાડા યુનિવર્સિટી, ઔરંગા-બાદના ડૉ. બી. એચ. કલ્યાણકરે 'ડૉ. આંખેડકર વ્યૂઝ એન સોસાયટી રિફ્લેક્શન' વિષયને લઈને પોતાના વિચારો રજૂ કર્યા. તેમના અભિપ્રાય મુજબ ડૉ. આંખેડકરે ભારતીય સામાજિક-રાજકીય નવનિર્માણમાં ધંતિકારી ભૂમિકા ભજવી હતી. તેઓ સદાઓ જૂની રૂઢિવાદી, પરંપરાગત, અસમાનતા અને અન્યાયમૂલક સમાજવ્યવસ્થાનું સંમતામૂલક સમાજવ્યવસ્થામાં નિર્માણ કોટશાહી માગે કરવા ઇચ્છતા હતા. આંખેડકરે

પરંપરાગત સમાજ વ્યવસ્થામાં પ્રવર્તમાન તમામ અસમાનતા-અન્યાયના વિવિધ સ્વરૂપો પરત્વે વિદ્રોહ કર્યો હતો અને એક સમતામૂલક ન્યાયી સમાજ-રચનાના નિર્માણમાં મૂલ્યવાન ભૂમિકા ભજવી હતી.

ઉદ્દેશ્ય, રાજસ્થાનના સમાજશાસ્ત્રના નિવૃત્ત અધ્યાપક ડૉ. કિશોરભાઈ ચૌહાણ દ્વારા બીજા લેખ 'આંખેડકર દિક્ષોષોદી એન્ડ હિન્દુ સોસાયટી' રજૂ કરવામાં આવ્યો હતો. તેઓએ પોતાના લેખમાં ડૉ. આંખેડકરના સમાજદર્શનને સમાજદર્શન કહી શકાય કે કેમ તે સંદર્ભે મૂલ્યાંકન કરવાનો પ્રયાસ કર્યો. સાથે સાથે સમાજદર્શન એટલે શું ? તે સમાજ-શાસ્ત્રીય રીતે સમજવવાનો પ્રયત્ન કરતાં પ્રશ્ન કર્યો કે 'બંદેર છવનના ક્ષેત્રે પ્રબલકીય પ્રશ્નો પરત્વે સક્રિય નેતા કે અગ્રણીઓના વિચારોને સમાજદર્શન સ્વરૂપે સ્વીકારી શકાય કે કેમ ?' ત્રીજા લેખ 'નવામાર્ગ'ના તંત્રી શ્રી ઈન્દુકુમાર વતનીએ 'આજના ભારતમાં ડૉ. બાળાસાહેબ આંખેડકરની પ્રસ્તુતતા' વિષયને લઈને રજૂ કર્યો. પોતાના લેખમાં શ્રી વતનીએ કહ્યું, 'કે જે નૂતન માનવ મૂલ્યો માટે ડૉ. બાળાસાહેબે સંઘર્ષ કર્યો હતો તે મૂલ્યોની સ્થાપના અંધારણીની રચના પછીના આઝાદીનાં ૪૬ વર્ષો પછી પણ થઈ શકી નથી અને આપણા શત્રુ પ્રશ્નો વધુ ઉકળ્યા રહ્યા છે. આ સંદર્ભે બાળાસાહેબે રજૂ કરેલા વિચારો આજે પણ એટલા જ પ્રસ્તુત અને છે. તેઓએ આ સંદર્ભમાં ગાંધી અને આંખેડકરના વિવાદ અન્વયે વળાવ્યું કે આજે પણ ડૉ. બાળાસાહેબના સત્યાગ્રહો અને તેમણે જે સંઘર્ષ ખેલ્યો હતો તે પરત્વે આપણો સમાજ અત્યંત રહ્યો છે. પોતાના લેખમાં શ્રી વતનીએ વધુમાં કહ્યું કે આઝાદી બાદ દલિત સમુદાયમાં આવી રહેલી

સભાનતા અને પ્રગટી રહેતી નવીન દલિત ચેતનાને પણ યથાયોગ્ય પરિપ્રેક્ષ્યમા સમજવી જોઈએ, મૂલવવી જોઈએ. તેમણે રાષ્ટ્રના સાપ્રત પ્રવાહોના સંદર્ભ જણાવ્યું કે અસમાનતા અને અન્યાયનો ભોગ જનતા રહેલા દલિતો આજે પણ અત્યાચારનો ભોગ જની રહ્યા છે. તેમ છતા હવે જ્યારે દલિતોમા નવચેતના પ્રગટી રહી છે ત્યારે અત્યાચારોની પ્રતિક્રિયા સ્વરૂપે બિહાર, ઉત્તરપ્રદેશ, મધ્યપ્રદેશ અને રાષ્ટ્રના અન્ય પ્રદેશોમા અત્યાચારના સદર્ભે દલિતોમા પ્રતિપક્ષકાર આપવાની પરિસ્થિતિ સર્જાતી જોવા મળે છે આ નવચેતનાને કોઈ અટકાવી શકશે નહિ આ સમયની ચેતવણી છે જેને ગણ્ટ્રની સમતુલા અને સુઅચન માટે સમજવી આવશ્યક છે

૨

બીજી બેઠકમા સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝના ડૉ. એસ. પી. પુનાલેકરે પોતાના લેખ 'સોસાયટી અગેન્સ્ટ સોશયલ ડેમોક્રેસી અન્ડરસ્ટેન્ડીંગ આબેડકર એન્ડ હીઝ કૃસેડ અગેન્સ્ટ હિન્દુ સોશયલ ઓર્ડર' મા વર્તમાન ભારતીય સમાજની પુનરચનામા આબેડકરનું દર્શન તથા વિચારો અંગેની રજૂઆત કરતા ભારતમા જ્ઞાતિ અને વર્ગની ચર્ચા કરી તેમા ભારતમા સવર્ણ અને અવર્ણ એમ બે પ્રકારના વર્ગો છે તેવું કહેતા ઉમેરું કે આબેડકર ક્યારેય બ્રાહ્મણોના વિરોધી નહોતા. તેઓનો વિરોધ બ્રાહ્મણવાદ અને તે દ્વારા સમાજમા રહેલી અસમાનતા અને અન્યાયો સામે હતો ડૉ. પુનાલેકરે કહ્યું હતું કે શિક્ષણજગતના જુદા જુદા અધ્યાસક્રમો કે જેમા ભારતીય સમાજવ્યવસ્થા અને જ્ઞાતિઓ વિશે અધ્યાસ કરાય છે તેમા આબેડકર રચિત સાહિત્યનો સમાવેશ નહિ કરીને તેની અવગણના કરવામા આવી છે તે દૂર થવી જોઈએ

બીજો લેખ 'ડૉ. બાબાસાહેબ આબેડકર નેશનલ ઈન્સ્ટીટ્યુટ ઓફ સોશયલ સાયન્સ' મહુ ઈન્દોર (મ.પ્ર.) ના ડાયરેક્ટર જનરલ ડૉ. રામકાલ દ્વારા 'ડૉ. આબેડકર

રિસેવન્સ ઈન પ્રેઝન્ટ એનવાઈરમેન્ટ' વિષય ઉપર રજૂ કરાયો. તેઓના કલા મુજબ ડૉ. આબેડકર બહુમુખી પ્રતિભા ધરાવનાર એક મહામાનવ હતા તેઓએ દારુણ પરિસ્થિતિમા સગડતા ભારતના ગરીબોના ઉત્થાન માટે પોતાના વિચારો અને વર્તન દ્વારા કાષ્ઠ કર્યું છે પોતાના લેખમા પૂના કરાર અને દલિતોના મતદાનના હકો વિશે રજૂઆત કરી તેમણે આબેડકરે કરેલા શુદ્ધ ધર્મના સ્વીકારના મુદ્દા અંગે પોતાના વિચારો રજૂ કર્યા છે તેઓએ કહ્યું કે 'હરિજન' શબ્દના ઉપયોગ ઉપર કાયદાકીય રીતે પ્રતિબંધ હોવા છતા તેનો બહુ જ છૂટથી ઉપયોગ કરાય છે એ સામે કોઈ જ કાર્પવાહી થતી હોય તેવું જોવામા આવતું નથી આપણે આ શબ્દનો ઉપયોગ અનિવાર્ય સંજોગો સિવાય કરવાનું બંધ કરવું જોઈએ

ત્રીજો લેખ અમદાવાદના અધ્યાપક યશવત વાઘેલા દ્વારા 'ડૉ. બાબાસાહેબનું સામાજિક દર્શન અને હિન્દુ સમાજ' રજૂ કરવામા આવ્યો તેઓએ પોતાના વિચારો રજૂ કરતા ભારતમા જ્ઞાતિનો ઉદ્ભવ અને વિકાસ, વર્ણવ્યવસ્થા, અસ્પૃશ્યતા અને તેના કારણોની ચર્ચા કરી. તેઓએ કહ્યું કે આ બાબતોને લઈને જ ભારતમા બૌદ્ધ અને જૈન ધર્મનો જન્મ થયો, સાથે યજ્ઞોના પ્રશ્નો ઉપર પ્રકાશ ફેંકતા તેઓએ કહ્યું કે યજ્ઞોના પ્રશ્નો હજુ પણ ચિંતાપ્રેરક છે અને તેના ઉદ્દેશ્ય બાબાસાહેબ અબેડકરના વિચારો જ સૌથી યોગ્ય રીતે ઉપયોગી બની શકે છે.

૩

પરિસવાદના બીજા દિવસે થયેલી બેઠકમા મહારાજ સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી, વડોદરાના અધ્યાપક જગદીશ સોલંકીએ પ્રા. મગનભાઈ પરમાર સાથે મળીને લખેલા તેઓના લેખ 'આબેડકર થોટસ ઓન હિન્દુ હરિજન હિન્દુ મુસ્લિમ ડીવાઈડ' રજૂ કરતા હિન્દુ હરિજનની ઉત્પત્તિ, વર્ણ અને જ્ઞાતિવ્યવસ્થાનો ઉદ્ભવ અને તેમ યજ્ઞોના પ્રશ્નો ઉપર ભાર મૂક્યો. તેમણે કહ્યું કે જે આબેડકરને આપણે સાચા અર્થમા સમજીએ તો અ

પ્રશ્નોને આપણે થણે અંશે ઓછા કરી શકીએ. તેઓએ આંખેડકરના હિન્દુ-મુસ્લિમ વિભાજન ઉપરના વિચારોની સ્વરૂપાત કરી અને સાથે જ લઘુમતીઓના પ્રશ્નોની સુંદર ઇષ્ટાન્ટ કરતાં હજુ કે લઘુમતી અને દલિતોના પ્રશ્નોના ઉદ્દેશ માટે આંખેડકરના વિચારો અને તેમણે દર્શાવેલા વ્યવહારવધી માર્ગો જ ઉત્તમ છે.

ખીન્ને લેખ ડો. પી. જી. જ્યોતિષકરે 'આજના ભારતના સંદર્ભમાં ડો. આંખેડકરના વિચારોની પ્રસ્તુતતા' વિષય ઉપર લખેલો હતો. ડો. જ્યોતિષકરની અનુપસ્થિતિમાં આ લેખનું વાચન મ. સ. યુનિ. વડોદરાના અધ્યાપક પ્રો. નાનુભાઈ ડોશરાવાળાએ કર્યું જેમાં ડો. જ્યોતિષકરે ભારતની અખંડિતતા, કુટુંબ આયોજન/હસ્થાણુ અને દાશમીરના પ્રશ્નો અને તેને લગતા ડો. આંખેડકરના વિચારોની સ્વરૂપાત કરી હતી. સાથે તેઓએ એવું પ્રતિપાદન કરવાનો પ્રયાસ કર્યો હતો કે પ્રવર્તમાન પરિસ્થિતિમાં ડો. આંખેડકરના વિચારો એટલા જ પ્રસ્તુત છે જેટલા તે સ્વરૂપ થયા ત્યારે હતા.

પરિસંવાદમાં હેલ્થો લેખ પરિસંવાદના નિયામક ડો. મનુભાઈ મદવાલુ દ્વારા સ્વરૂપ કરાયો. તેઓએ 'રિસેવન્સ ઓફ આંખેડકર ઈન ઈન્ડિયા કુડે' વિષયે પોતાના વિચારો સ્વરૂપ કર્યા. તેમાં તેઓએ આંખેડકરના વિચારોની સમગ્ર આપતાં પ્રવર્તમાન સામાજિક રાજકીય પરિસ્થિતિમાં તેની ઉપયોગિતા અંગે સ્વરૂપાત કરી. તેઓએ હજુ કે ભારતે પોતાની આર્થિક નીતિમાં પરિવર્તન સ્વીકાર્યું છે તે દ્વારા જનર માટે ઉપયોગી બનશે. પરંતુ દેશના દલિતો અને ગરીબો માટે તે ઉપયોગી અને કે તેઓના વિકાસમાં મદદરૂપ અને તેવું

નીવડવાનો સંભવ નથી. દલિતોના પ્રશ્નો અને પ્રવર્તમાન સમાજના સામાજિક અને રાજકીય નવનિર્માણમાં આંખેડકરના વિચારો ખૂબ જ ઉપયોગી બની રહે તેવા હોઈ આપણે તે અંગે ફેરવિચારણા કરવી જોઈએ.

પરિસંવાદની સમાપન બેઠકના પ્રમુખસ્થાને બેઠકીતા દલિત કમંશ્રીલ અને એલ. ડી. એન્જનીયરીંગ કોલેજના સીનીયર પ્રોફેસર પાનાયંદ પરમાર દ્વારા હતા સમાપન વક્તવ્ય ઉદ્દેપુર, રાજસ્થાનથી પરિસંવાદમાં આવેલા સમાજશાસ્ત્રના વિદ્વાન પ્રોફેસર ખી. આર. ચૌહાણ સાહેબે આપ્યું હતું. પ્રો. પાનાયંદ પરમારે પોતાના પ્રમુખીય ભાષણમાં હજુ કે આ મહામાનવનું ભારતમાં ખૂબ મોટું સન્માન થયું છે. જો કે મોડા મોડા થયું હવે લોકોમાં તેઓ વિશેની બંધુકારી વધવા લાગી છે તે સારી અને આવશ્યક વાત છે. આંખેડકર અને ગાંધીજી વચ્ચે જે પૂના દ્વારા થયા હતા તેનો આ દેશના દિવ્ય વર્ણના લોકોએ ભંગ કર્યો છે. રાજ્યે તેનો ભંગ કર્યો છે. હવે લોકોનો રાજ્ય ઉપરથી વિશ્વાસ ઓછો થતો જાય છે. રાજ્ય આ દેશના નાગરિકો અને તેમાંથી ખાસ પછાતો અને દલિતોના પ્રશ્નો ઉદ્દેશવામાં મદદરૂપ થતું નથી. વધુમાં તેઓએ હજુ કે આજકાલ દરેક વ્યક્તિ રાજકીય માણસોની મદદ લેવા પડાપડી કરે છે. પરંતુ જ્યારે જ્યારે સામાજિક લડાઈઓ રાજકીય માણસોની સહાય સિવાય લડવામાં આવી છે ત્યારે તેમાં ઓછસ સફળતા મળી જ છે. માટે રાજકીય નેતાઓના દેશ સિવાય કામો નથી થતા, લડાઈઓ નથી લડી શકાતી તે વાત વાજબી કરતી નથી. દલિતોએ પોતાનું સંગઠન જીત્યું કરી તેને વધુ ને વધુ મજબૂત બનાવવાની જરૂર છે. તેઓએ સંગઠન કરી સંઘર્ષ કરવામાં કાંઈ જ શુભાવવાનું નથી, સિવાય કે તેમની ગરીબાઈ.

સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, દ. ગુ. યુનિ. કેમ્પસ, સુરતનાં ગુજરાતી પ્રકાશનો

ક્રમ	નામ	લેખક	વર્ષ	કિંમત (રૂપિયા)
૧	અમરેલી જિલ્લામાં કુટુંબ નિયોજન અંગે સંશોધન	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૬૯	(ઝેરોક્ષ)
૨	દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી સ્વાયત્ત રાજ્યનું સૂત્ર	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૭૦	૧-૨૫
૩	ગુજરાતના આદિવાસીઓ	સં. ધનશ્યામ શાહ	૧૯૭૦	(ઝેરોક્ષ)
૪	આશ્રમશાળાઓ—એક અધ્યયન	વિદ્યુત એ. જોષી	૧૯૮૦	(ઝેરોક્ષ)
૫	અનામત વિરોધી આંદોલન	લોકાયન	૧૯૮૧	(ઝેરોક્ષ)
૬	વેડછી આંદોલન	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૮૨	૧૫-૦૦
૭	પચર ગી સમાજમાં ભાષા	પ્રબોધ બે. પંડિત	૧૯૮૩	૮-૦૦
૮	ગદલાતા સમાજમાં પરંપરાગત વ્યવસાય : ગુજરાતના કુભારો	પ્રદીપકુમાર બોઝ	૧૯૮૩	૯-૦૦
૯	આદિવાસી વિસ્તારોમાં હાટ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૩	૧૨-૦૦
૧૦	ગાંધી ચીંધ્યા માગે ગ્રામ્ય વિકાસ	ધનશ્યામ શાહ અને ચતુર્વેદી	૧૯૮૩	૧૫-૦૦
૧૧	આ પણ ગુજરાત છે, દોસ્તો !	વિદ્યુત જોષી	૧૯૮૩	૨૫-૦૦
૧૨	ગ્રામીણ ગુજરાતમાં અસ્પૃશ્યતાનિવારણ	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૮૪	૨૮-૦૦
૧૩	નર્મદાયોજના : એક પરિચય	સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ	૧૯૮૪	૩-૦૦
૧૪	૧૭મી સદીમાં સુરતના ઇતિહાસમાં વેપારીઓએ ભજવેલો ભાગ	બી. જી. ગોખલે	૧૯૮૪	(ઝેરોક્ષ)
૧૫	કલ્યાણ રાજ્યમાં બાલકલ્યાણ ગૃહોનો અભ્યાસ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૬	ચોધરી આદિવાસીઓ : ગઈકાલે અને આજે	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૭	‘પછાતપણ’નો માપદંડ	સં. ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૮	આદિવાસીઓમાં શિક્ષણ	સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૯	લઘુમતીઓ અને રાષ્ટ્રધડતર	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૬	૭-૦૦
૨૦	દેવી આંદોલન	ડેવીડ હાર્ડીમન	૧૯૮૬	૩૦-૦૦
૨૧	શુ બંધવા મજૂરો છે ?	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૭	૧૦-૦૦
૨૨	સાહિત્ય અને સામાજિક ચેતના	સં. સુધીર ચન્દ્ર	૧૯૮૭	૧૦-૦૦
૨૩	પશ્ચિમ ભારતના ગ્રામીણ ગરીબો : એક અભ્યાસ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૭	૨૦-૦૦

ગુજરાતી પ્રકાશનો—ચાલુ

ક્રમ	નામ	લેખક	વર્ષ	કિંમત (રૂપિયા)
૨૪	મૂડીવાદી ઉત્પાદન અને ગ્રામમજૂરોનું પરિશ્રમણ	બન બ્રેમન	૧૯૮૭	૨૦-૦૦
૨૫	શ્રી સમાનતા : પ્રશ્નો અને પ્રકારો	સ્વ. કલ્પના શાહ અને વિભૂતિ પટેલ	૧૯૮૭	(ઝેરોક્ષ)
૨૬	ગોવર્ધનરામ : કેટલાંક સમાજશાસ્ત્રીય પાસાંઓ	સં. સુધીર ચંદ્ર	૧૯૮૮	૨૫-૦૦
૨૭	બદલાતું ગામ	એ. એસ. પટેલ	૧૯૯૨	૪૦-૦૦
૨૮	આમીષ્ય ગુજરાતમાં શ્રમ સ્થળાંતર	અર્જુન પટેલ અને દિગ્વિજય દેસાઈ	૧૯૯૨	૩૫-૦૦
૨૯	ભારતની આર્થિક કટોકટી અને નવી નીતિ	સુરેન્દ્ર પટેલ	૧૯૯૨	૧૦-૦૦
૩૦	ગુજરાતમાં પાણીનો પ્રશ્ન	રોહિત શુક્લ	૧૯૯૩	૧૦-૦૦
૩૧	જ્ઞાતિ વિભાગો અને હિંદુનીયનો ક્રમ : ગુજરાતમાં જ્ઞાતિઓનું વિહંગાવલોકન	એ. એમ. શાહ અને આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૯૩	૬૦-૦૦
૩૨	જંગલ વિસ્તારમાં સત્તાના સંબંધો	ડેવીડ હાર્ડમન	૧૯૯૩	૩૦-૦૦
૩૩	બદલાતા સમાજમાં જ્ઞાતિઓ	અર્જુન પટેલ	૧૯૯૩	૬૦-૦૦
૩૪	દેશવાદ અને સેક્યુલારીઝમ	સં. ધનસ્યામ શાહ	૧૯૯૪	
૩૫	સુરતમાં દેશી રમખાણો	સં. ધનસ્યામ શાહ	૧૯૯૪	



● અન્યવધાર અને સરનામું ●

પ્રકાશન અધિકારી, સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ,
દ. ગુ. યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના-મગદલા રોડ સુરત ૩૯૫ ૦૦૭

BIBLIOGRAPHIES BY THE CENTRE'S DOCUMENTATION UNIT

- 1 SCHEDULED TRIBES : A SELECT BIBLIOGRAPHY. Sukla Bose. 1979.**
- 2 SELECT BIBLIOGRAPHY ON SCHEDULED TRIBES. M. R. Mac. 1982.**
- 3 SELECT BIBLIOGRAPHY ON SCHEDULED CASTES. M. R. Mac and Silva Reddy. 1983.**
- 4 COLLECTIVE BARGAINING ; AN ANNOTATED BIBLIOGRAPHY. T. J. Jagdish 1984.**
- 5 IRRIGATION - A SELECT BIBLIOGRAPHY. Durgadevi Gandhi and M. R. Mac. 1984.**
- 6 DROUGHT, FAMINE AND WATER MANAGEMENT—A SELECT BIBLIOGRAPHY. M. R. Mac. 1988.**
- 7 CONVERSION, PROTEST MOVEMENT AND CHANGE A SELECT BIBLIOGRAPHY. M. R. Mac, 1989.**
- 8 JOTIBA PHULE AND HIS LEGACY—A SELECT BIBLIOGRAPHY. M. R. Mac and A. B. Fafale. 1991.**
- 9 THE POLITICAL ECONOMY OF HUMAN RIGHTS : A SELECT BIBLIOGRAPHY. M R. Mac and K. S. Raman 1992.**

• સંપાદક •
ઘનશ્યામ શાહ

• સહાયક સંપાદકો •
અર્જુન પટેલ • કિરણ દેસાઈ

• પરામર્શક સમિતિ •

અચ્યુત યાશિક (અમદાવાદ), અરવિંદ શાહ (દિલ્હી), અક્ષયકુમાર દેસાઈ (મુંબઈ), અંજલી મહેતા (અમદાવાદ), એ. એસ. પટેલ (નરસડા), એસ. પી. પુનાલેકર (સુરત), કદ્દપના શાહ (સુરત), શુભામ મોહમ્મદ શેખ (વડોદરા), ચંદુ મહેરિયા (અમદાવાદ), જોસેફ મેકવાન (આણંદ), ડી. એલ. શેઠ (દિલ્હી), નરોત્તમ પલાશુ (પોરબંદર), પ્રવીણ શેઠ (અમદાવાદ), જાણુભાઈ દેસાઈ (સુરત), મકરંદ મહેતા (અમદાવાદ), રજની કોડારી (દિલ્હી), રાહીત પ્રજાપતિ (વડોદરા), વાય. એ. પરમાર (સુરત), વિશ્વતિ પટેલ (મુંબઈ), વિદ્યુત જોષી (અમદાવાદ), સિદ્ધરાજ સાલંકી (અમદાવાદ), સુધીર ચંદ્ર (સુરત), સુરભિ શેઠ (દિલ્હી), હરજનસ પટેલ (વલ્લભ વિદ્યાનગર), હર્ષદ દેસાઈ (અમદાવાદ), હરિભાઈ પટેલ (રાજકોટ).

લેખકોને આમંત્રણ

સમાજવિજ્ઞાન (સમાજ દર્શન અને ઇતિહાસ સહિત)ના કોઈપણ ક્ષેત્રને આવરી લેતા વૈચારિક અને સંશોધનલક્ષી લેખો, વિવેચનાત્મક ગ્રંથાવલોકન અને તે ઉપરાત, સંશોધન, પરિસંવાદ અને સમાજ-વિજ્ઞાનને આનુષંગિક પ્રવૃત્તિના સમાચાર આવકાર્ય છે. ગુજરાતના સમાજને સગતા અભ્યાસોને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવે છે.

ટાંચાં સાધનોને કારણે લેખકોને પુરસ્કાર આપવાનું શક્ય નથી. પણ પ્રકાશિત થયેલ લેખવાળો અંક અને પાંચ ઓફપ્રિન્ટ મોકલવામાં આવે છે.

લવાજમ-જાહેરાતના દર

વ્યક્તિગત વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૩૦; વિદ્યાર્થી વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૨૫; સ સ્થાગત વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૫૦;
વ્યક્તિગત આજીવન લવાજમ રૂ. ૨૫૦; સંસ્થા આજીવન લવાજમ રૂ. ૫૦૦; લવાજમની રકમ રોકડ,
બેંકડ્રાફ્ટ કે મનીઓર્ડર દ્વારા મોકલવી. એક મોકલો તો રૂ. ૭ એક વટાવના ઉમેરવા.
બેંકડ્રાફ્ટ કે એક 'સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, સુરત'ના નામે મોકલવા વિનંતી.

જાહેરાત : કવરપેજ જાહેરાત રૂ. ૨,૦૦૦; કવરપેજ અંદર રૂ. ૧,૫૦૦;

આખું પાનું રૂ. ૧,૦૦૦; અડધુ પાનું રૂ. ૫૦૦ અને પા પાનાના રૂ. ૨૫૦

પત્રવ્યવહાર

અંક ન મળે તો તે અંગે અને લવાજમ અંગેનો પત્રવ્યવહાર

એમ. આર. મેક, ગ્રંથપાલ, સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, ઉધના-મગદલા રોડ, સુરત ૩૬૫ ૦૦૭ એ સરનામે કરવો.

લેખ, ગ્રંથાવલોકન અને સંશોધન-સમાચાર અંગેનો પત્રવ્યવહાર સંપાદક સાથે કરવો.



અર્થાત્

જુલાઈ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૬૪

અંક : ૧૩ □ અંક : ૩

અનુક્રમણિકા

- ૧ વિકલ્પો વગરનું જગત ૧૧
રમની કેહારી
- ૨ ૧૬ અને ૨૦ મી સદીમાં સૌરાષ્ટ્રમાં આમીલુ પરિવર્તનનું સ્વરૂપ ૨૦
રશ્મિ ટી. વ્યાસ
- ૩ યુરોપમાં લગ્ન—એક આકર્ષક સંસ્થા ૩૦
અંજલિ મહેતા
- ૪ ગાંધીજી અને ગુજરાતમાં ઓરિયન્ટની પ્રવૃત્તિઓ ૩૬
અંજના બી. શાહ
- ૫ ગરીબીની વ્યથા અને તેના નિવારણનો વિશ્લેષ-રેટિંગ ૪૧
દિલીપ શાહ

લેખક વૃંદ

રજની કોઠારી

બાણીતા વિચારક

રશ્મિ ટી. વ્યાસ

સમાજશાસ્ત્રના અધ્યાપક, એચ. પી. મહિલા કોલેજ, રાજકોટ

અંજલિ મહેતા

અધ્યાપક, ઈન્ડિયન ઇન્સ્ટિટ્યૂટ ઓફ મેનેજમેન્ટ, અમદાવાદ

અંજના બી. શાહ

ઈતિહાસના અધ્યાપક, એસ. યુ. કોલેજ ફોર વીમેન, અમદાવાદ

દિલીપ શાહ

રીડર, ડિપાર્ટમેન્ટ ઓફ ફરલ સ્ટડીઝ, દ. યુ. યુનિ., સુરત

વિકલ્પો વગરનું જગત

રજની કોઠારી

આપણે ખૂબ ઝડપથી જાણતા સમયમાંથી પસાર થઈ રહ્યા છીએ. છેલ્લા દાયકા દરમિયાન થયેલાં અને હજી આજે થઈ રહેલ પરિવર્તનોનો પૂરેપૂરો તાગ મેળવવાનું મુશ્કેલ બન્યું છે. ડેટલાઈટ લોકસમૂહો માટે તો આ પરિવર્તનો ભારે મોટા દુઃસ્વપ્ન જેવાં પુરવાર થયાં છે અને એની માઠી અસરોમાંથી હજી તેઓ જાહેર આવી શક્યા નથી. આ પરિવર્તનોને પામવા, સમજવાના પ્રયાસો નથી થતા એવું નથી. તે સંબંધે ડેટલાઈટ પ્રતિક્રિયાઓ અને પ્રતિભાવો આપણને મળે છે ખરાં, પણ તે મહદાંશે, વૈશ્વિક સ્તરે સત્તાસંબંધોનું જે માળખું ઉદ્ભવી રહ્યું છે એની સાથે ટેવી રીતે પનારો પાડવો, એની સાથે ટેવી રીતે મેળ ખેસાડવો, એને લગતાં છે. તાજેતરનાં વર્ષોમાં આપણે જે સંક્રાંતિઓ અને પરિવર્તનોમાંથી પસાર થઈ રહ્યા છીએ. તે જગ્યાને સમજવા નેટલી ગૌદિક પકડ હજી આપણે ટેળવી શક્યા હોઈએ એવું લાગતું નથી. ૧૯૮૦ના દાયકા દરમિયાન જે વલણો વહેતાં થયાં છે, તેમની સાથે એમને ટેવી રીતે જોડવા એનો ખ્યાલ પણ હજી આપણા ગૌદિકોને આવતો નથી. આ દાયકાને ડેટલાઈટ 'ગ્રુમાલેલ દાયકા' તરીકે ઘટાવ્યો છે, તો ડેટલાઈટ 'ઈતિહાસના અંત' તરીકે તેનાં જોવારણાં પણ લીધાં છે. પણ માનવ ઈતિહાસના અવિરત ચાલતા પ્રવાહના સંદર્ભમાં આ દાયકા અને હાલ થઈ રહેલ પરિવર્તનોનાં ઈજિતો ક્યા છે, તે વિષે આપણને ઝાઝો સૂઝ હજી મળતી નથી.

અમુક પ્રકારના ઈતિહાસિક નિયતિવાદમાં માનવું એનો અર્થ ગૌદિક પ્રમાદને શરણે જવું એવો થાય. આવી માન્યતા એ મનુષ્યની સંદેહપશ્ચિતનો અનાદર કરવા ગરાગર ગણાય. જે આપણે આવા કોઈ ઈતિ-

હાસિક નિયતિવાદમાં માનતા ન હોઈએ તો ૧૯૮૦ના દાયકામાં જે કંઈ થઈ રહ્યું છે, તે જાણ અનિવાર્ય છે અથવા ઉદ્ભવતા આધુનિક જગતની કોઈ પાયાની રચનાનો અંતર્ગત ભાગ છે, એમ મન મનાવી આપણે ખેસી ન રહી શકીએ. ખરેખર, જે આપણે પસંદાતી વાસ્તવિકતાને સમજવામાં રસ ધરાવતા હોઈએ તો સાતત્યો કરતાં તો તેમાં ઊભા થતાં વિક્લેપોને સમજવા તરફ વિશેષ ધ્યાન આપવું જોઈએ.

આધુનિક યુગમાં મનુષ્યજાતિને વૈજ્ઞાનિક ક્ષેત્રે અત્યંત નોંધપાત્ર એવી સિદ્ધિઓ હાંસલ કરવામાં 'સફળતા' પ્રાપ્ત થઈ છે, એનો આપણે ઈનકાર કરી શકીએ તેમ નથી. તો સાથે સાથે, એ સિદ્ધિઓ જ નામશેષ થઈને રહે એવી પરિસ્થિતિનું નિર્માણ પણ થયું છે. અને જે પ્રક્રિયાઓ અને સંસ્થાઓ થકી તેણે આ 'સફળતા' પ્રાપ્ત કરી, તેનું જ જગતદસ્ત ધોવાણુ તેણે થયું છે. આ ઈતિહાસિક પ્રક્રિયામાં આપણને જે સાતત્યભંગ અનુભવાય છે, અને તેની સાથે માળખાંઓ અને સંસ્થાઓના ધોવાણુની જે પ્રતીતિ થાય છે, એની ચર્ચા કરવાનો આશય અત્રે રાખેલો છે. આ ઈતિહાસિક ઘટનાઓના સૂચિતાર્થોની વૈચારિક સ્તરે સમીક્ષા કરવાનો અત્રે આપણે પ્રયાસ કરીશું. થઈ રહેલ પરિવર્તનો, આપણને ગમતાં હોય કે નહિ, જાણે કે આપણી સમજની ઉપરવટ જઈ રહ્યાં ન હોય એવું આપણને લાગે છે. આ પરિવર્તનોને સમજાવવાના ક્ષેત્રમાં આણી, તેમને પામવાનો એક પ્રયાસ આપણે અત્રે કરીશું.

હાલ પ્રવર્તતી ઈતિહાસિક પરિસ્થિતિ, જેમાં

આપણે પ્રવેશી રહ્યા છીએ અથવા પ્રવેશી ચૂક્યા છીએ તેનું આકલન કરતા સૌથી મહત્ત્વનો અને સૌથી મૂળભૂત ફેરફાર એ જણાય છે કે આપણે એવા યુગમા દાખલ થઈ રહ્યા છીએ કે જેમા વિકલ્પોને માટે ઘણો ઓછો અવકાશ હોય. વિકલ્પો વગરની આવી સ્થિતિ આપણી વૈશ્વિક પ્રથા કે સ્થાનિક પ્રથા બન્નેમા ઉદ્ભવતી હોય એવું લાગે છે. તે પ્રથાની જઠાર પણ એવી જ સ્થિતિનું નિર્માણ થતું હોય એમ લાગે છે. જગતને આવરી લેનારી જે એક મુખ્ય સંસ્કૃતિ વિકસી રહી છે. તેમાં, તથા તેનો પ્રતિકાર કરનારી પ્રતિસંસ્કૃતિઓ જે આકાર ધારણ કરી રહી છે, તેમા પણ આવી વિકલ્પવિહીન પરિસ્થિતિ ઉદ્ભવતી હોય એમ લાગે છે. વિકલ્પોનો અભાવ, એ જે આધુનિક યુગમા આપણે પ્રવેશી રહ્યા છીએ એનું સૌથી જીડીને આખે વળગે એવું અને ભારે મોટી ઊલ્લસપાથવ મચાવી દે એવું લક્ષણ છે.

જે કંઈ થયું છે અથવા થઈ રહ્યું છે, તે છે મનુષ્ય પુરુષાર્થના જુદા જુદા સ્તરો અથવા ક્ષેત્રોમા વિકલ્પોનું ધોવાણ આ સદર્ભમા સૌથી મોટા અને જીડીને આખે વળગે એવો ફેરફાર એ છે પશ્ચિમી સામ્રાજ્યવાદી મૂડીવાદ સત્તા અને 'વિચાર દર્શન'નું જે માળખું રચ્યું છે, તેના જાણે કે કોઈ વિકલ્પો જ ન રહ્યા હોય, એવી પરિસ્થિતિ જીભી થઈ છે તે પશ્ચિમી સામ્રાજ્યવાદી મૂડીવાદના એક વિકલ્પ તરીકે ઉદ્ભવેલ સમાજવાદી વિકલ્પ પડી લાગ્યો છે એ તો ખરું જ પણ એક વિચારશૈલી તરીકે તેમ જ આર્થિક અને સામાજિક જાળતોનું નિયમન કરવાના એક તરીકા તરીકે, ત્રીજી દુનિયાએ પશ્ચિમી મૂડીવાદી અને રાજ્ય-સમાજવાદી માર્ગોથી જીકરો એક 'ત્રીજો માર્ગ' વિકસાવવાનો પુરુષાર્થ આદર્યો હતો, એ પણ લાગી પડ્યો છે.

વૈકલ્પિક સત્તાકેન્દ્રોના ધોવાણની સાથે સંઠળાયેલ ખીજો મહત્ત્વનો ફેરફાર 'રાજ્યની' જગ્યાએ 'જનર'ની સ્થાપના સંબંધે છે આપણા જીવન વધુ ને વધુ પ્રમાણમા જનરને હવાલે થઈ રહ્યા છે, એ એક જીડી

અને ગંભીર પ્રક્રિયા છે. માનવીય અને સામાજિક પરિવર્તનના એન્જિન તરીકે રાજ્યને બદલે હવે જનર સ્થાન લે છે, એટલી એ નાની કે સીમિત જાગત નથી અગાઉના સમાજવાદી અર્થકારણો કે ત્રીજી વિશ્વના મિશ્ર અર્થતંત્રોમા જનરઆધારિત મૂડીવાદ દાખલ કરવામા આવી રહ્યો છે, એટલી સાદી જાગત પણ એ નથી (ચીનાઓ હજુ એમ વિચારે છે કે તેઓ સારથ વાદી રાજ્ય અને મૂડીવાદી અર્થતંત્ર એમ બેઉ સાથે સાથે રાખી શકશે જાણે કે દુનિયાભરમા અપનાવી શકાય તથા તે કોઈ 'વિકલ્પ' ન હોય) નાગરિક સમાજની વિવિધરંગી સમૃદ્ધિ અને સક્રિયતા ચીમળાઈને એક વિરાટ વૈશ્વિક જનરમા તેનું રૂપાંતર થઈ રહ્યું છે આફ્રિકા અને એશિયાના ઘણા ભાગોમા હજુ નાના મોટા મેળાઓ અને હાટ-ગુજરીઓ ભરાય છે, અને એમા સ્થાનિક સમુદાયો પોતે પેના કરેલી વસ્તુઓના સાટામા પોતાની જરૂરિયાતો મેળવી લે છે, એ પ્રક્રિયામા એમની વચ્ચે સામાજિક આદાન-પ્રદાન પણ થાય છે જેનાથી સ્થાનિક લોકો અને સમુદાયો પોતપોતાના અર્થતંત્રો અને સમાજોને જીવંત ધબકતા રાખી શકે છે, પણ આ જધાનું હવે જનરદસ્ત ધોવાણ થવા લાગ્યું છે, અને વિશ્વજનરની ખીજાકાળશાહીના છુલકોઝર હેઠળ તે જધાના અસ્તિત્વ સામે જ મોટો ખતરો જોવા થયો છે. લાતીગળ વૈવિધ્ય ધરાવતી અને કલા કારીગીરીમા ખેનમૂન એવી સેક્ટો વસ્તુઓને સ્થાને સસ્તી વેપારી વસ્તુઓ મોટા પ્રમાણમા લોકોને આકર્ષી રહી છે ત્રીજી વિશ્વના દેશોમા તો આ માટે જનરદસ્ત આકર્ષણ જીભુ થતું જન છે.

આ બન્ને પરિવર્તનો પાછળ એક શક્તિશાળી આર્થિક ધક્કો કામ કરી રહ્યો છે, અને એને એક પ્રભાવશાળી વિચારધારાનું સમર્થન છે, પણ આ પ્રક્રિયાનું એક ત્રીજું મહત્ત્વનું પરિમાણ પણ છે, અને તે એ પ્રતિસંસ્કૃતિઓનું ધોવાણ દુનિયાભરમા જે સ્થાનિક, સ્વદેશી સભ્યતાઓ છે, તેઓમા ધીરે ધીરે ધોવાણ થતું અનુભવાય છે, તે યુવા પેઢીઓમા જે નાશરમાની અને વિપ્લવની ચિનગારીઓ

પ્રગટી બજારની હતી, તે પણ યુદ્ધાત્મી હોય, એવું
 હારે છે. છેલ્લા ત્રાયક-દોઢ ત્રાયક દરમિયાન દર દર
 ને શોધ્યજન્યો-ગ્રાસ રૂટ-અન્યથા હતી થઈ, એનાં
 પણ હવે વળતાં પાછી થતાં અનુભવાય છે, એમનું પણ
 કોનાવું થવા લાગ્યું છે. પણ આ ગંધાર્માં સૌથી
 વિશેષ મહત્વની ગણતરે તે સ્થા અને વિચારવાવાના
 દૈનિક દેવોનું ને કોનાવું થઈ છે તે છે; અને સાથે
 સાથે, જુદાં જુદાં રાષ્ટ્રો અને વિસ્તારમાં એક સંસ્થા
 તરીકે રાજ્યનું ને કોનાવું થઈ છે, તે છે. આ ગંધાર્માં
 કોનાવુંના પરિણામસ્વરૂપ દૈનિક મૂલીવાદ અને ટેકનો-
 આધિપત્ય ધરાવતા એક નવા જ પ્રકારના સામ્રાજ્ય-
 વાદી યુગનું આમૂતપૂર્વ દલીલરણ આપવાને જોવા મળે
 છે, જેમાં રાજકીય સંચાલન અને અંકુશની કંઈ
 ટેકનોક્રેટિક અપ્રવર્ગતા હસ્તક હોય. આ ને ઈઈ રજું
 છે તે સંપૂર્ણપણે નવી જ થઈ ગયા છે; માનવીય વ્યવ-
 હારનાં સંચાલન અને સંગઠનમાં વિલકુલ નવા જ
 પદ્ધતિઓ આવી રહ્યા છે. રાજ્યનું સ્થાન બનતર હઈ
 રજું છે, એટલું માત્ર નથી; ટેકનો-રેશનાલિટીનું રાજ-
 કીય સ્થપાઈ રજું છે. સંસ્કૃતિઓની ગદ્યલતાને
 સ્થાને એક ખીંગાદાળવાદી સંસ્કૃતિ સ્થપાઈ રહી છે;
 ક્ષિતિજ ગતિશીલ સાળખાઓ, ને એકખીંગાદી સ્થાપત
 હોય, તેમનું સ્થાન હાંગ્યસૂચી 'પિરામિડ' હઈ રહ્યો
 છે. ખીન્ન ગુળદોમાં, ગદ્યલતીયતાને સ્થાને એકલતીયતા
 સ્થપાઈ રહી છે. દૈનિક અને સ્વયંસ્કુરિત સ્વેચ્છિકતા
 પર હાર મૂકતા 'હરિયાણા'-સાતીયજ વિશ્વને ગદ્યે
 એકલતા અને ચુસ્તતા પર મહાર રાખતા 'કાળાધગ'
 વિશ્વની સ્થાપના થઈ રહી છે. 'ઈતિહાસના અંત' ની
 થાન હસવામાં શક્તિ નાખવા જોવી નથી.^૧ આ શીર્ષક-
 વાળા પોતાના લખાણમાં ક્રાન્સિસ કુટ્યામાએ ને
 પરિશ્રેષ્ઠમાં ૧૯૬૦ પછીની પરિસ્થિતિને સૂચવી છે તે
 મુખ્ય રાષ્ટ્ર-રાજ્યોને બે પ્રકારનાં વિશ્વોમાં વહેંચી
 નાખવામાં આવ્યાં છે : એક 'ઈતિહાસિક વિશ્વ' કે
 એર્સ રાજ્યો કે જ્યાં ઉદારમતવાદી શોકશાહી, મૂલીવાદ
 અને દેવતાનિક ગિતસાંપ્રદાયિકતાનું આધિપત્ય હઈ
 પ્રસ્થાપિત થઈ નથી. અને ખીજું 'અનુઆધુનિક

વિશ્વ' કે જ્યાં ઉદારમતવાદી શોકશાહી અને હાઈ-ટેક
 (high-tech) આર્થિક વિકાસ સંસ્થાપિત થઈ ગયાં
 હોવાને કારણે 'ઈતિહાસના અંત'ના આ રાજ્યો બનશે
 કે કાઢી ગયાં છે. વાસ્તવમાં આ દૃષ્ટિકોણ એ દંડ
 મુદ્દા જમાનાની જ સંસ્થિતિ (configuration)
 છે એવી કાપ પડવા વગર રહેતી નથી.^૨ સામ્રાજ્યવાદી
 મૂલીવાદને ને નવી 'નૈતિક સ્વીકૃતિ' (moral legiti-
 macy) ૧૯૬૦ પછી પ્રાપ્ત થઈ તેનો ધમંડ આમાં
 વ્યક્ત થાય છે. કસાય આ વિચાર નીચેના વિધાનમાં
 વધુ સ્પષ્ટ રીતે વ્યક્ત થાય છે :

"There is no struggle or conflict
 over "large issues"; and consequently
 no need for generals or statesmen;
 what remains is primarily economic
 activity."^૩

વર્તમાન દૈનિક કોલકીનાં મૂળ

ખીન્ન વિશ્વવૃદ્ધ પછી થઈનાઓ એટલી તેા જરૂરથી
 મનદા હાજી કે સામ્રાજ્યવાદી સ્થાપનાઓ અને તેના
 વિચારવાવાવિષયક સમયકાલો એ થઈનાઓ પર કાઢે
 કાઢે રહ્યો જ નહિ. પશ્ચિમી સામ્રાજ્યવાદના ચિંતક
 અને સંસ્કૃતિ એવા વિન્સ્ટન ચર્ચિલનું જગત એતી
 તરફ સમક્ષ જ બનશે કે વિખરાઈ ગયું. અને 'નારો
 કુટીર' અને ને ગંધી ગામતોના એ પ્રતીકરૂપ હોય, તે
 થઈ શકિતવાળી પુરવાર થયો. અહીં આપણે ગંધીજીનો
 ઈઈ શોકકસ અર્થમાં વિચાર કરતા નથી, પણ
 સામ્રાજ્યવાદ અને સંસ્થાનવાદ વિરોધી ને જગતદસ્ત
 પ્રવાહ હોય તેના એક પ્રાતિનિધિક પ્રતીક તરીકે વિચાર
 કરીએ છીએ. અગાકિનાં સંસ્થાનો અને હાજી-રંગીન
 બદિઓમાં પેશ કરેલો એ માત્ર પડકાર ન હોય. ખીન્ન
 વિશ્વવૃદ્ધમાં ખમેખલા મિલકતીને લોકોમાં મિતરાપ્રી વચ્ચે
 પણ થઈ વિરોધાકાસો હતા, અને તે તરત જ ગદ્યર
 કોપલી આવ્યા. અમેરિકી કરતી પદ્ધતી જ ચર્ચિલે
 દંડ મુદ્દા આગમનની બહેરાન કરેલી. આ એવું મુદ્દ
 હતું, ને અનેક મોરચે લઘાવનું હતું. પૂર્વના મોરચા

ઉપર મુજબ આપણે જે વિશેષજ ક્યું અને એના જે મુમિનાદો દરમિયાને, એના સંધેષમાં જવા તારો મેળવી શકીને.

૧૭ જાનરરાષ્ટ્રીય માંનદિમાં તેમજ રાષ્ટ્રસભ્યોમાં 'વંચ' અથવા 'માનખાનુ' પિતાજી આપણને નજરે રહે છે. એની રૂપરૂપ પ્રતીતિ આપણને નાજરિક સમાજમાં વ્યવસ્થા અને સમગ્રતા તેમજ કાચાજી અને ન્યાય ભેદવવાના એક આધાર અથવા સંસ્થા તરીકે 'રાજ્ય' ના પિતાજી રહી શકે છે.

૧૮ માનવમાનના, તરીખી અને વિષમતાઓમાં ઘણેસ અસાધ્યજી જુદી સાથે રેવી રીતે કામ પાડવું, એ કથાનું ઉન્નમન રેવી રીતે કરવું એ કોઈ પણ માનવાત્વાદી દર્શનનું સજ્જ દોષ છે. એને નહતે આપણને જાનરરાષ્ટ્રીય સ્તરે અને દેવકિત રાજ્યોમાં વિષમતાઓ અને અન્યાયોમાં ધણી મોટા પ્રમાણમાં વધારો થયેલો માન્ય પડે છે.

૧૯ જેતાથી તરીખી દૂર ઘણે એમ પારવામાં આવતું હતું તે 'વિશ્વાસ'ના મોટેસ ઘણીજ ભેગોની તરીખી અને પાતનાઓમાં વધારો થયો છે. જૂખ અને જૂખમરો, ધરવિદોજાપણું, આખાને આખા સમુદાયોની પોતાની જૂમિ પરથી રરજિવાન દકાસપટ્ટી, પાણી માનવીવ તરિમાએ પર પ્રકારે, પોતાનાં સજા-સ્નેહીએ પ્રત્યેના પ્રેમ અને દરકારની ઉત્તમ માતાનોવ દ્વાસ-આપણે અપનાવેલ 'વિશ્વાસના' મોડેપના આ ગપા રરજાં છે. એક સાંસ્કૃતિક વસજી તરીકે અનુકંપા અથવા કરજાનું એક જનરદસ્ત પિતાજી આપણે અનુભવીએ છીએ.

૨૦ ઓલોચિક વિશ્વાસના મૂલીવાદી રાકનો કુનિવાસરમાં જે રીતે રરીમાર કાઈ રદા છે, તે જોતાં અવિષ્કર્માં મનુષ્યભૂતિએ એની અત્યંત તંબીર એવી પર્વાવરજીવ અને માંસ્કૃતિક કિમત યુગવવાની આવશે. ભોલો અને કદાનિક સમુદાયો પોતે જ પ્રગુનિનું રણજી અને સંચો-પનકરે, એ ઉત્તમ રક્તો છેડીને વિશ્વાના સાધનઓનો અને પર્વાવરજીનું રણજી કરવાનું કામ રેકનોકેટિક

મનેજમેન્ટને હવાશે કરવું અને એમાં તકુરણીવ કંપન-ઓ અને વિષ્ને ક જેવી સંસ્થાઓને મદત્તવની જુમિ કોંપની એ રેવી અવજી રિહાની રતિ રહેવાવા.

૨૧ એક બાજુ આર્થિક જુદી, તે બીજી બાજુએ તરીખી અને અન્યાયને રદોંડી વગવાની આર્થિક વિશ્વાસની પ્રકિયાઓની ક્ષમતાઓમાં ધટાડો થતા અનુકંપા છે. એને નહતે વિષમતાજનક આર્થિક વિશ્વાસનો મોઢેલ વિવિધ સમાજો વચ્ચે અને સમાજોમાં ઘોરજી, અન્યાય અને ભારે મોટી અસમાનતાઓની વ્યવસ્થિત રીતે પડતી રહે છે. આ જ-ને એક બીજા સાથે ત્રાદ રીતે ભેગાપેલાં છે. એક રીતે તે સંસ્થાનવાદનાં-જાંતરીક અને નાક એવાં આ એ સ્વરૂપો જ છે.

૨૨ કુનિવાસરમાં આપણને નવી વંચીવતાઓ અને નવી રાષ્ટ્રીવતાઓમાં એક પ્રકારનો ઉમરો આવડો દોષ એમ સાતે છે. (વધતી આર્થિક વિષમતાઓ અને તરીખી તેમજ ભેરાજતારીમાં ધઈ રહેલી જુદી એની પાછળનું એક કારણ છે.) વંચીવતાઓ અને રાષ્ટ્રીવતાઓની રેટીક ચળવણો સજાનાત્મક છે અને તેઓ સ્વાવલંબી અને 'આત્મનિર્ભર'ની પાણી અરિ-વાતને વાચા આપે છે, પણ એમાંની ધણીતો અતંત સ્વાથી અને સ્વકેન્દ્રી છે, અને એઓ આખાના આખા સમુદાયો અને રાષ્ટ્રીવતાઓનું નિહંદન કાઢવા મારે- 'વંચીવ સાશ્વતી'-મારે જાણ રેકિંચાતો આઠરો સે છે.

૨૩ દર્શન અને વિચારોના સ્તરે એક પ્રકારનો અન્યાય વકાઠ અનુભવાય છે. વિષમનીય વિશ્વાસોનું સજાન કરવા માગતે વિશ્વાસ અને પ્રેરણા ભેગમાં ધટાડો થયો દોષ એવું સાતે છે. શાસન અને સત્તાસનના સ્વાધિન માળખાંને તેમજ વિશ્વાસ અને સામાજિક પરિવર્તનના પગલને પગકારે એવી સામાજિક ચળવળો જન નગણી પડતી જોવા રહે છે.

વૈકલ્પિક જાંદોલનોનાં વળતાં પાળી ?

જાતી સર્વમાની અને વેગી રોગાટીમાં 'જાણા વાદ-જામાં રોનેરી કિનાર' જેવી તકુરરત, સ્વતંત્રતા,

સમાનતા, સામાજિક ન્યાય, શોષણ અને અન્યાય સામે અવાજ ઊલટ કરતી અને નવી વૈકલ્પિક વ્યવસ્થાના આગટ્ય માટેના મતુલ્ય પુરુષાર્થની મથામણુ જેવી ફેટલીક વિકલ્પ-ચળવળોએ છેલ્લા ફેટલાક દાયકાઓ દરમિયાન ઠીકઠીક પ્રમાણમાં ઠાકું ઠાકેલું, પણ છેલ્લા તેનાં પણ વળતાં પાણી થતાં હોય એવું લાગવા માંડ્યું છે. ૧૯૬૮ માં 'પારિસ વસંતે' એક નવા જ યુવા આદોલનને જન્મ આપ્યો. કામદાર વર્ગ અને સુવાનો વચ્ચે એક સંયુક્ત મોરચો ચલાવતો નિષ્ફળ પ્રયાસ પણ થયો. ૧૯૭૦ના દાયકામાં શિક્ષણ જગતે પણ વિકલ્પ-ચળવળોના ફેટલાક તંત્રોએ બાંધવાનો પ્રયાસ કરી નેયો. એમાંથી આગળ જતાં ૧૯૮૦ના દાયકામાં પર્યાવરણીય (ગ્રીન) અને શાંતિ ચળવળોએ વેગ પકડ્યો અને ૭૦ના દાયકાનાં છેલ્લાં વર્ષો તથા ૧૯૮૦ના આખા દાયકા દરમિયાન વેરવિખેર એવી માનવહક્કો માટેની ચળવળોએ દેખા દીધી. નારીવાદી ચળવળે આખા વિશ્વમાં ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં ઠાકું ઠાકેલું છે. આમ જતાં, એમાંની એકેય ચળવળ ને સ્થાપિત વ્યવસ્થા છે, વૈશ્વિક દક્ષાએ લશ્કરી ઔદ્યોગિક સંકુલ અને જુદા જુદા વિસ્તારોમાં ટ્રોપીકલ બ્યુરોક્રેટિક ગઠબંધન છે તેને અસરકારક રીતે પડકારવામાં સફળ પુરવાર થઈ નથી. વાસ્તવમાં તો, વૈકલ્પિક ભવિષ્યોત્તું નિર્માણ કરવાના ઈરાદે આરંભાયેલી ઘણી બધી ચળવળોને આ જ માળખાઓના અંતર્ગત લાગ બની જવા માટે લલચાવવામાં આવી છે.

હાલનો યુવા વર્ગ ખુદ પોતાના ભાવિ માટે જ હિદાસીન હોય એવું લાગે છે. તેમની પેઢી માટે 'ફેલુ' ભવિષ્ય આદર લઈ રહ્યું છે, એ પ્રત્યે જાણે તે બિલકુલ અંધારામાં હોય એવું પ્રતીત થાય છે. આ બાબતમાં જટિલ ઐતિહાસિક પ્રક્રિયાઓ ચાલી રહી હોય એવું લાગે છે. એક બાજુ યુવા પેઢી સ્થાપિત વ્યવસ્થામાં ગોઠવાઈ જવાનો પ્રયાસ કરે છે, તો બીજી બાજુ એનાથી ભારે વિમુખતા અને પરાયાપણું અનુભવે છે. એનામાં કંઈકાં અને અનાસ્થા વધતી જાય છે, ક્યારેક હતાશ થઈને તેમાંથી પ્રલાયન થતો પ્રયાસ કરે છે, પણ અંતે

તો તકવાદી બનીને અપરિચિત એવી સ્થાપિત વ્યવસ્થાનો એક પૂરતો બનીને રહી જાય છે. બિન-પશ્ચિમી સમાજોમાં તો યુવાવર્ગ પોતાનાં મૂળિયાં ને ધરતીમાં પડેલાં છે, તેનાથી જ વિમુખ થઈ બેસે છે. શિક્ષિત વધુ, પ્રતિભાવાન અને ઊર્જામુખી યુવાનોમાં તો આવું ખાસ જોવા મળે છે. તેઓ પોતાની સામાજિક ઓળખો અને ખુદ પોતાના હોદ્દાને જ ધૂતકારવા લાગે છે. ભારતમાં મંડલ કમિશનની ભલામણો વિરુદ્ધ ને હિંસક આંદોલન ચાલ્યું તે તેમના આવા માનસની ચાડી ખાય છે.

માનવોને નોડનારી સંબંધોની બંધી ગાંઠો જળર-દસ્ત દળાણુ હેઠળ આવવા લાગી છે. આ ગાંઠોમાં કુટુંબ, સમાસંબંધીઓ, પાડોશ, અને પ્રેમ તથા જાતીય સંબંધો સુધ્ધાંતો સમાવેશ થઈ જાય છે, તો જેને ગૌણ, સંસ્થાદીય સંબંધો તરીકે ઓળખવામાં આવે છે (રાજકીય પક્ષો, કર્મચીનોનાં સંગઠનો, કલા-સંદર્ભ-સાહિત્યલક્ષી સંસ્થાઓ સહિત) તેઓનો સમાવેશ પણ એમાં થઈ જાય છે. સર્જનાત્મક સાહસિક ઉપક્રમશીલતા પર આધારિત ક્ષેત્રો, જેવાં કે ઉદ્યોગ ધંધા વગેરેમાં પણ સંબંધોની ક્ષીણતા અનુભવતી જોવા મળે છે. રાજ્યનાં સામાજિક પરિમાણોના ધોવાણુતા વિશ્લેષણમાંથી પ્રાપ્ત થતા ગ્રન્થાવકાશ કરતાં પણ આ બધાંમાંથી પ્રગટતો ગ્રન્થાવકાશ વધુ હોડો અને વધુ ઘેરો છે, એવું સ્વીકાર્યા વિના ચાલે તેમ નથી.

જેમાં સહુનો અને પ્રમાણમાં સરખો ઉદય થાય, સમન્વિદ્ય એવા સમુદાયનો હ્રાસ સર્વત્ર જોવા મળે છે. તો બીજી બાજુ 'સાચા સમુદાય'ની પ્રયત્ન અંખના પણ અનુભાય છે. પણ આવો સાચો સમુદાય ક્યાંથી અને કેવી રીતે જડી આવે એ વિશે આપણે જાણે અંધારામાં છીએ. જ્યારે અંગત સંબંધોમાં ઘણાં દળાણુ અને તનાવ અનુભવાતાં હોય ત્યારે 'સમુદાય'ની ખોજ એ ફેટલી સુરેલ અને પ્રશ્નોથી ભરેલી છે, એનો આપણને ખ્યાલ આવી શકે તેમ છે. (જે કે આ મધ્યમ વર્ગની બાબતમાં વિશેષ છે, સમાજના ગરીબ સ્તરોને એ ઓછું લાગુ પડે છે.) પ્રકૃતિમાં, પર્યાવરણીય ચળવળમાં આપણને એની લાગ મળે ખરી કે? સમાજની સંકુલ-

તાઓ અને તેનાં વિવિધ ગાળખા અને નૈનિક તકાબ-
ઓમાંથી એ આપણને ઘોડી રાહન આપે. તે ઘોડુક
સર્જનાત્મક આધાસન પણ આપે, પણ એ કંઈ
આપણી સમસ્યાનો જવાબ નથી. પ્રકૃતિ સાથે સાચુ
તાદાત્મ્ય સાધ્યા વિના, ખબે કેમેરાઓ ભરાનીને, દેશ
વિદેશમાં કેન્કર-સો અને એગિનારોમાં હડિયાપટ્ટી
કરતા રહેવાથી અને ફેશનેગલ દુકાનોમાંથી ખરીદીઓ
કર્તા કરવાથી આ પ્રશ્નો હલ થવાના નથી

પશ્ચિમ અને દક્ષિણના રાષ્ટ્રોમાં સ્થાપિત વ્યવસ્થા-
વિરોધી અને પ્રત્યાક્ષ સંસ્કૃતિ-વિરોધી અનેક યગ-
વળો ચાલી રહી છે, એનો સંક્ષેપમાં ઉલેખ અસ્થાને
નહિ ગણાય

૧૭ યુરોપની શાંતિ યગવળ. આ શાંતિ યગવળને તો
રાજકારણીઓએ બોટી લીધી છે. યુરોપમાંથી અણુ-
મિસાઈલો ખસેડી લેવી એવો સીમિત લક્ષ્યાંક ધરાવતી
હોવાને કારણે તેમ જ વિશ્વસતાઓએ 'શાંતિ'ના મુદ્દાને
પોતાના એજન્ડામાં સમાવી લીધો હોવાથી આ યગવળ
આખું કાફું ઢાઢી શકી નથી.

૧૮ ગ્રીન મુવમેન્ટ પર્યાવરણીય યગવળ એનો ઉદ્ભવ
પણ યુરોપમાં જ થયેલો. પક્ષીય રાજકારણની આટી-
ધૂટીમાં અટવાઈ જવાને કારણે તેમ જ મધ્યમ વર્ગના
સમર્થનમાં થયેલ ધમકાને કારણે એ યગવળ પણ એક
વૈકલ્પિક યગવળ તરીકે ઝાઝો પ્રભાવ પાડી શકી નથી
પર્યાવરણ વૈશ્વિક એજન્ડાનો એક મુખ્ય મુદ્દો જરૂર છે,
પણ પર્યાવરણીય યગવળો વ્યાપક દરજ્જાની ઊંચપ અને
રાજકારણી તત્વના અભાવથી ખીડાઈ ગઈ છે

૧૯ નારીવાદી યગવળ : ભારતના સદર્ભમાં નારીવાદી
યગવળની શરૂઆત રાષ્ટ્રમધની પ્રેરણા અને મહદશે
પરિસંવાદો-એગિનારોમાં ચર્ચાઓથી થઈ હતી પણ
તે મુખ્યત્વે અમલગીય સ્વરૂપ ધરાવતી અને સમાજના
નિમ્નસ્તરો માટે ઉપકાર કરવાની ભાવનાએ ચાલી રહી
છે. જોકે નિમ્ન વર્ગો અને ગોપિત સમુદાયો હવે એ
મુદ્દો ઊઠાની રચા છે અને એનાથી નારીવાદી યગવળને

એક પ્રકારની સમ્યાઈ, તળાદાપણ, આગવી દૈવી વગેરે
પ્રાપ્ત થવા લાગ્યા છે નારીવાદી યગવળની મુખ્ય
નમળાઈ એ રહી છે કે તે માન નારીના એક મુદ્દાને
જ કેન્દ્રમાં રાખે છે જોકે, કેટલીક નારી કર્મશીનો
ખીજ યગવળ જેની કે પર્યાવરણ, શાંતિ, માનવહક્કો
વગેરેમાં પણ ભાગ લે છે. હકીકતમાં આપણા સમયની
કેટલીક ખૂબ જ શક્તિશાળી નારીઓએ શોધિત અને
કમડાયેલાઓના હક્કો માટે જંગરદસ્ત લડતો આપી
છે પણ ઘણી ઓછી લડતો નારીવાદી યગવળે એના
માટે ઉપાડી છે.

૨૦ વિકાસો અને વૈકલ્પિક ભવિષ્યો માટેની યગવળ :
આ યગવળો મુખ્યત્વે કરીને શૈક્ષણિક અને વિદ્યાક્રીય
પ્રવૃત્તિઓ પૂરતી સીમિત રહી છે. આપણા આમૂલિક
સ ચારમાપ્યમો સુધી પણ એ પહોંચી નથી ત્યાં જાડુજન
સમાજની તા વાન જ કયા ?

૨૧ માનવહક્કો માટેની યગવળ. આ યગવળનો
વિકાસ થવાની અને તેનો પાયો વધુ વિસ્તૃત થવાની
પૂરી શક્યતા છે. એનું કારણ એ છે કે એક બાજુ
રાજ્ય વધુ ને વધુ દમનખેર થતું જાય છે, તો બીજી
બાજુ, રાજ્યનાં કલ્યાણ અને વિકાસનક્ષી કાર્યોમાં
ઘટાડો થતો જાય છે. અમેરિકા સરકાર મુ સહીગીરીના
એક હથિયાર તરીકે તેને બોટી લે, એનો ડર છે, જે
અમેરિકાએ ખુદ દુનિયાભરમાં લશ્કરી અને સરમુખ-
ત્યાગશી (કાસીવાદી સહિત) શામનોને ગજબૂત કરવા
માં ખણે મહત્વનો ભાગ ભજવ્યો છે, એ જ હવે
માનવહક્કોની ચાબૂક લઈને વિકાસશીલોને દગાવવાનો
પ્રયાસ કરે છે. આના કારણે આ યગવળ વિશે ગૂંચ-
વાડો ઊભો થવાનો અને તેનો વિરોધ થવાનોય ડર છે.
એક બાજુ પિનોચેટ અને એના જેવા લશ્કરી સર-
મુખ્ત્યારોને અને બીજી બાજુ વિશ્વભે કને ટેકા આપે
એ દેશ પોતે માનવહક્કોની જાગતમાં કયા મોઢે તાત
કરી શકે ?

દુનિયાભરમાં ઊભા થઈ રહેલ સત્તાના નવા
બોડાણોએ આ દરેક યગવળ માટે એક પ્રકારનો ખતરો

વિદેશો વગરનું જગત

હોયો થયો છે. આ ગંધી ચળવળોનું આગવું મહત્ત્વ છે. દેશચુક્રર ઐતિહાસિક પ્રક્રિયામાં નથી. તાજ શક્તિ-ઓનું હિમેરસ તેમણે કયું છે અને માનવીય ચેતનાના નવા ઉન્નયો અને સ્તરો વિકસાવવાની એક આશા જન્માવી છે. આ ગંધી છતાં, રાજકીય પ્રક્રિયાની દૃષ્ટિએ લેઈએ તો, અને ગરીબોની નજરે તે ગંધાને મૂલ્યથી છે તો આ ગંધી ચળવળો સત્તા માટેની મૂળભૂત પાયાની ને લડતો છે તેનાથી આપણું ધ્યાન અન્યથ વાળનારી થઈને રહી ગઈ છે. મુખ્ય હેતુવા લેવો પ્રશ્ન તો આ છે: જોનો ઇતિહાસ અને જોના માટે ઇતિહાસ? કોર્પોરેટ મૂડીવાદ પર આધારિત અને અ-રાજકીય-કરણી પ્રક્રિયા આગળ વધારતી વિશ્વવ્યવસ્થાના નવા મેનેજમેન્ટ, જલણે કે આ ગંધી ચળવળો મળતી આવે છે! આ ગંધી ચળવળો અને એની સાથે સંકળાયેલા સો કમ્પ્લેક્સ અમુક પ્રકારના 'રાજકીય' અને એ રાજકીયને સંકેતરતા જોઈ 'દર્શન'થી પૂરતા પ્રમાણમાં મુક્ત થયા વિના ઇતિહાસની પ્રક્રિયામાં દરમિયાન થાતો પ્રયત્ન કરી રહ્યા છે!

આ ચળવળો સમક્ષેણ સૌથી મોટો પડકાર અલગત હમણાં જેનો ઉલ્લેખ કર્યો તે પ્રથમાં જ બોટાઈ જવાનો છે (દા-એક્ષન ગાય ધી સીસ્ટમ) ચળવળોમાં પોલી અને તેની સાથે સંકળાયેલી થણી ચિંતિત વ્યક્તિઓ આનાથી સજ્ઞાન છે. આ વિશે દૃષ્ટિવંત વિશ્લેષણો લખીને ધ્યાન પણ દોર્યું છે.

જે સ્થાપિત વ્યવસ્થાનો વિરોધ કરવા અને પ્રવર્ત-માન વૈચારિક પરિમિતિઓના વિદેશો પૂરા પાડવા સારુ આ ગંધી ચળવળો ઉદ્ભવી, એ જ ચળવળો સ્થાપિત વ્યવસ્થામાં ભળી જવાનો, તેમના થણી બોટાઈ જવાનો આ મુદ્દો આજે વધારે મહત્ત્વનો એ કારણ-સર બન્યો છે કે તેઓનો ઉપયોગ ખુદ સત્તાનાં સ્થાપિત માળખાનાં હિતાનું રક્ષણ કરવામાં થઈ રહ્યો છે. આ સ્થાપિત સત્તામાળખાં ખૂબ ચાલકીથી તેમનો અંગે ઉપયોગ કરી રહ્યાં છે. ઘણા લોકોની વિચાર અને ચિંતન પ્રક્રિયાને પ્રભાવિત કરનાર અગ્રણી કમ્પ્લેક્સ

ગ્રીસો અને જુદિલ્લીઓને 'ખરીદી લેવાની પ્રક્રિયા' ચાલી રહી છે. આ પ્રક્રિયા એક ગાજુ અનેક પ્રકારની મહદ, પ્રોજેક્ટ, ગ્રાંટ, પ્રવાસો ખેડવા માટેનાં ખાસ બજેટ અને વિદેશોની મુલાકાતો (વિદેશી મુલાકાતો ક્યારેક બ્રુટ કરનારી અને ક્યારેક તો નશો હોયો કરનારી પણ હોઈ શકે) દ્વારા ચાલી રહી છે, તો ખીજુ ગાજુ વધુ સૂક્ષ્મ રીતે તેમનાં વખાણ, પ્રશંસા અને કામગીરીની સ્વીકૃતિ રૂપે વિવિધ એવોર્ડ પ્રદાન કરીને ચાલી રહી છે. દેટલાક પર આની અસર પડી પણ છે અને તેમણે સ્થાપિત ચિંતનપ્રણાલીમાં પોતાનો ફાળો પણ નોંધાવ્યો છે. તેમણે પશ્ચિમી ટેકનોલોજી આધારિત સભ્યતાની પાયાની સમીક્ષા કરી છે તેઓની તેમના ચિનત્ત્વિગત અને 'ગાંધીવાદી' વિચારો માટે પ્રશંસા પણ કરવામાં આવી છે.

સ્થાપિત વ્યવસ્થા આ જુદિલ્લીઓને બોટી શકે છે એનું મુખ્ય કારણ તેમની અને ગાંધી વચ્ચેનો મુખ્ય તફાવત છે. (હા, આ જુદિલ્લીઓ ગાંધીના વિચારોને ટાંકતા કદાપિ થાકતા નથી.) ગાંધીએ એક રાજકીય લડતનું નેતૃત્વ કરેલું અને પશ્ચિમી સુધારાની (ગાંધીજીએ પશ્ચિમી સભ્યતા-સિરિજિએશન માટે સુધારો એવો શબ્દપ્રયોગ કર્યો છે.) અને પશ્ચિમી વિજ્ઞાનની વૈચારિક પરિમિતિઓની તેમની સમીક્ષા તો એનો એક માત્ર ભાગ હતી. હાલના મૂળભૂત મતફેરવાદીઓની જગ્યાએ તેમની વિરોધ પ્રવૃત્તિઓમાંથી એક રાજકીય ચળવળ હોતી કરવામાં નિષ્ફળ ગઈ છે. તેમની આ પ્રવૃત્તિઓ, સામાન્ય રીતે, અભિપ્રાયો અને જુદા સૂરોને વાચા આપનાર તરીકે જ રહી અટકી ન્દય છે. જોકે એમાંની કેટલીક પ્રવૃત્તિઓ અત્યંત પ્રસ્તુત છે, એ વિષે બેમત નથી. અને એ પણ સ્વદેશ કરતાં વિદેશો માટે વધુ હોય, એમ લાગે છે. પશ્ચિમી સભ્યતાના મોટા ભાગનાં દીકરાકરો પશ્ચિમ સામે પશ્ચિમી દેશોમાં યોગ્યતા સેમિ-નારોમાં જ પ્રદારો કરે છે. પોતાના સમાજોની વાસ્તવિક તળવૃમ્મિ પર રહીને પશ્ચિમ સામે લડત આપનાર દેટલા? દક્ષિણ, આદિવાસીઓ, પછાતો અને લઘુમતી-ઓની મોટી સંખ્યાઓ અથવા રેલીઓમાં આવી ચળ-

વળામા પડેલા, પછી ત પર્યાવરણવાદીઓ હોય, નારીવાદીઓ હોય, વૈકલ્પિક રેકનોલોજીવાળાઓ હોય, વિકાસવાદવિરોધી હોય કે પછી મૂળ રહેવાસીઓને સુદે સડતા હોય, ભાગે જ ભેવા મળે છે આમા ને કોઈ અપવાદો હોય તા માનવહક્કો વિષે સડતા કર્મશીનો છે, જેમનો મુખ્ય પ્રયાગ રાજકીય છે પણ તમાય રાજકારણની ધૂગ અને ગરમીથી ભાગી છૂનનારા પાછા થયા છે

ટૂંકમા આ બધી સામાજિક ચળવળોની સૌથી મોટી નિષ્ફળતા, એક બૃહદ સંગઠિત રાજકીય ચળવળનો તઓ ભાગ નથી બની શકી તમા રહેલી છે એક અર્થમા તમા ભેડાયેલા અ-રાજકીય છે એક અર્થમા તા તઓ ચળવળોના નેતાઓ જ નથી હોવાતી બૌદ્ધિક ચળવળો, ખરેખર તો, પોતે કરીને ઐતિહાસિક પરિવર્તનની ચળવળો જ નહિ હોવાથી તઓ એક સાથે અબૌદ્ધિક અને ગિનરાજકીય ચળવળો જ બની રહે છે ભલેને એમાની કેટલીક ચળવળોને આરભ બૌદ્ધિક એજન્ડા સાથે કેમ ન થયો હોય ! પરિણામે, રાજકીય પ્રક્રિયા થકી પોતપોતાના સમાજોમા તેમણે કોઈ ભૂમિકા ભજવવાનું રાખ્યું નહિ હોવાથી, તમને વૈશ્વિક એટલે હકીકતમા પશ્ચિમી બનવાની ફરજ પડે છે ને કોઈ આ ચળવળોના જીવનનો ઇતિહાસ તપાસે તો માલુમ પડશે કે તઓએ પશ્ચિમવિરોધી જેહાદ શરૂ કરી એ પહેલા તેઓ ખુદ પશ્ચિમી રજે રગાઈ ચૂકી હતી, સચાર માધ્યમોમા ચમકી ચૂકી હતી અને તમનું બજારીકરણ પણ થઈ ચૂક્યું હતું આ બધા માટે અને અનેક કાઉન્ટર કલ્ચરલ કોન્ફરન્સો અને જ્યા તમની બેડકો મળે છે, તેવા સુદર હવા ખાવાના સ્થળો માટે દહેવામા આવે છે કે ‘પૂરતા પ્રમાણમા ફડ’ પ્રાપ્ત છે આ બધી બાબતા એક વાત તરફ સ્પષ્ટ સંકેત કરે છે અને તે મતફેર અથવા વિરોધનું પણ બજારીકરણ મૂળજૂત રીત થઈ ચૂક્યું છે કેન્સા પ્રમાણમા નક્કો વેચાઈ કેન્સી સખ્યામા અનુવાદો થયા કેવા પ્રકારની સમીક્ષાઓ થઈ, કોણે કેવી રીત એ બધાને ટાક્યા અથવા કોણે ક્યા લખાણોમા તમને ઉદ્દ્યુત કર્યા અને

આ કે તે મહાનુભાવનું ‘ક્રી નો’ એડ્રેસ’ કેવું વખણાયું, આ બધા મહત્વના પ્રશ્નો બન્યા છે, કારણ કે એની સાથે તેમને વધુ લેવાદેવા છે

સ્થાપિત વ્યવસ્થામા બોટાઈ જવાની અથવા એના ભાગરૂપ થઈ જવાની વાતનો અહીં અત આવતો નથી ને એમ હોતતો ઘણા ઓછા સીમાવર્તી લોકોને તેણે પ્રભાવિત કર્યા હોત (ઐતિહાસિક પરિવર્તનની દૃષ્ટિએ આ બધા લોકો ખરેખર સીમાવર્તી-માર્ગિનલ જ ગણાય) સ્થાપિત વ્યવસ્થામા ભેળવવાની, તેના ભાગરૂપ બનાવવાની જે પ્રક્રિયા ચાલી રહી છે, તે તો ખરેખર ઘણી વિસ્તૃત અને જાડી છે મતફેર અને વૈવિધ્યના જે પાયાના વલણો છે, તેમને છુટા કરી નાખવાની પ્રવૃત્તિ જુદેજુદે સ્વરૂપે ચાલી રહી છે આપણા સમયમા વસ્ત્રપરિધાન, સંગીત, હેરસ્ટાઈલ, બતબતની ફેશનો, ખુશીકેર, ડિઝાઈન, આતરિક અને બાહ્ય સજ્જ વટ—આ બધાનું બજારીકરણ કરીને તેમને સ્થાપિત વ્યવસ્થામા ભેળવવાના પ્રયાસ થાય છે જુદા જુદા પ્રસંગોએ ભેટસોગાદ અને જન્મદિનની ઉજવણીની પાર્ટીઓનો ઉપયોગ પણ મતફેરને ખરીદી લેવામા થતો ભેવા મળે છે

આ બધામા સચારમાધ્યમોની ભૂમિકા ખાસ મહત્વની રહી છે મતફેરના તમામ સ્વરૂપોને બજારના બૃહદ માળખામા ભેળવવામા, તે સૌથી મહત્વના ઉદ્દેશ્ય તરીકે કામગીરી બજાવે છે અરૂદ એવી દસ્તાવેજ અને ફિચર ફિલ્મો કાઉન્ટર-કલ્ચરલ પ્રદર્શનો, પોસ્ટરો, પર્યાવરણીય અને વિજ્ઞાન વિરોધી ફન્ડામેન્ટલિઝમની જુદી જુદી અભિધિક્તિઓ અને ગુરુપૂજ —આ બધાના રીતસરના ધધા વેપાર દ્વારા તેમને સ્થાપિત વ્યવસ્થામા ભેળવવાના આવે છે. ઉપરાંત, વૈશ્વિક અર્થતંત્ર અને નવી વિશ્વવ્યવસ્થામા ત્રીજા વિશ્વના અર્થતંત્રો ભળવા ભેઈએ એવી હિમાયત કરવા માટે એ દેશોના અર્થશાસ્ત્રીઓ અને સમાજ વિજ્ઞાનીઓને વિવિધ પ્રલોભનો આપીને લલચાવવામા આવે છે

વિકલ્પો વગરનું જગત

જનર દ્વારા થઈ રહેલ વિશાળ પાયા પરના આ પ્રશ્ન પાછળની વ્યૂહરચના સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક વિવિધતા અને સાચા અર્થમાં જનરમૂલક સર્વસંમતિ સર્જી દેતી જતી લોકોની વિવિધ લોકશાહી ચળવળોને દર્શાવી દેવાની છે. રાષ્ટ્રોને ભોટી દેવાની આ પ્રક્રિયાને ‘સર્વસંમતિ’નું રૂપાળું નામ આપવામાં આવે છે. અત્યંત તીવ્ર મતભેદો હોવા છતાં સર્વસંમતિના રાજદાનથી દોંડા રાષ્ટ્રોના રાજદાનમાં આવેલા દોષ એવું પણ લેવા મળે છે.

અહીં જે વિસ્તૃત સમીક્ષા રજૂ કરી છે, એ સૌથી વધુ જે કોઈ ક્ષેત્રને લાગુ પડતી હોય તે છે પર્યાવરણીય ચળવળ. પર્યાવરણનાં ખરેખર નળપર્ણ સાંસ્કૃતિક મૂળિયાની પરવા કર્યા વિના એને દૈનિક સ્વરૂપ આપવામાં આવ્યું છે. એ જાણે વિવિધ નિષ્ણાત વ્યાવસાયિકોના ધંધા જતી ગયો હોય, એવું એક પ્રકારનું જનરીકરણ થઈ ગયું હોય એવું લાગે છે. પર્યાવરણીય ચળવળનું મૂળ હાર્ડ તો પ્રકૃતિ અને સંસ્કૃતિની પુનઃખોજ કરવાનું હોય, અને એ માટે જે તે સમાજની રહેણીકરણી, રીતલાંતો વગેરેની જાણ મેળવવા એની અંદર હિતરવાનું હોય. એને બદલે આ ચળવળ વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં દૈનિક સ્વરૂપ ધારણ કરતી જ ગઈ, વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં વાસ્તવિક તળમૂલિયી હવામાં જીએ તે જીએ ચલતી જ ગઈ. પર્યાવરણને કામ કરતા કર્મચીસોના વધતા વેપારી કરણને કારણે મહાદેશે આમ થયું છે. સમૃદ્ધિથી હલકાતા પશ્ચિમમાં પર્યાવરણ એ મહત્વનો મુદ્દો બન્યો છે. રાષ્ટ્રસંઘની વિવિધ સંસ્થાઓ અને દાન આપતી એનજીઓ તરફથી પર્યાવરણના મુદ્દાને કીક કીક પ્રમાણમાં પ્રધાન્ય મળે છે. આ બધાંને કારણે એ વિષય માટે પુષ્ટજ નાણાં મળે છે. ઘણી આંતરરાષ્ટ્રીય નિનસરકારી સંસ્થાઓ પાસે પર્યાવરણ માટે ઘણાં નાણાં છે અને ઘણીવાર એ નાણાંનો કેવી રીતે ઉપયોગ કરવો, એની પણ એમને ખબર હોતી નથી. આ પ્રવાહમાં ત્રીજા વિશ્વના દેશોની સરકારો અને તેમનાં ખાતાઓ પણ જોડાય છે. પર્યાવરણ સંબંધી સમજૂતીઓ અને કમિશનો વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં લેવાં થવા લાગ્યાં છે અને એમની પાસે પણ નાણાંનો પુષ્ટજ જોવા મળે છે. આ બધાંમાં કેટલો ઉમેરો વિશ્વભેદ દ્વારા સંચાલિત ‘ઉદ્યોગલ એન્વારમેન્ટલ ફેસિલીટી’નો છે. પર્યાવરણ વિષે અનેક પ્રોજેક્ટો ચાલી રહ્યા છે, જેમાંના કેટલાક ખરેખર સારા અને કલ્પનાશીલ છે, પણ મોટા ભાગના ગિલકુલ ચીલાચાકુ અને ખીમાં-દાળ પ્રકારના છે.

વ્યાવસાયિક રીતે નિષ્ણાત એવા વધુ ને વધુ માણસો પર્યાવરણના મુદ્દા તરફ આકર્ષાઈ રહ્યા છે એ ખરું પણ પર્યાવરણવાદ એક દેશન, નવારાનો ધંધો, હકીકતમાં એક પ્રકારની વસ્તુ (કોમોડીટી) પણ બન્યો છે. આ ચળવળમાં પહેલા ધણા યુવાન માણસો પ્રમાણમાં સારું આરામદાયી જીવન ગુજારે છે. આ બધું છતાં એક હકારત્મક પાતું એ છે કે લગભગ બધા સમાજોમાં યુવાન ક્લીપરુપે માટે પર્યાવરણ એક નિસંગતનો મુદ્દો બન્યો છે. એ સિવાય આખી ચળવળ એકંદરે મૂળિયાં વિનાની અને કશી ઉચ્ચ પ્રેરણા આપે એવી રહી નથી. આમ, એક બાજુ યુવા પેઢીની શક્તિ અને તેમના ઉત્સાહ થકી એક જળરત્નસ્ત દિવાસ ચળવળનું નિર્માણ થવાની ભારે મોટી શક્યતા તેમાં રહેલી છે, તો બીજી બાજુ એક પ્રકારના વેપારી-કરણથી કૂપિત થવાની ચંભાવના પણ તેમાં રહેલી છે (નારીવાદી ચળવળનું અમુક અંશે આમ થયું છે પણ ખરું) પર્યાવરણનો મુદ્દો એવો છે જે લોકોને સ્પર્શે છે, તેમને ચિંતિત કરે છે અને તેમના અંતરને અપીલ સૂઝ્યાં કરે છે. આમ છતાં, એ ચળવળનો ઘણો મોટો હિસ્સો લોટાઈ ગયો છે, અને તેથી તેનો જુસ્સો દગાઈ ગયો છે. કેવો કડુ વિરોધાભાસ કહેવાય !

જાણીશના રિયો દ બર્નરો ખાતે તાજેતરમાં મળી ગયેલ પર્યાવરણ સંબંધી શિખર પરિષદ-‘અર્થ સમીટ’ તરીકે જેનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે, એ પર્યાવરણીય મુદ્દાઓ વિષેની અંતિમ ટોચની પરિષદ કહેવાય. ‘સારી ચળવળોને પણ માત્ર ‘વિદેશી નાણાં’ નહિ પણ મોટા ધનિક ગૃહો પર નાણાકીય બળનો માટે કેવો આધાર

રાખવો પડે છે, તે બાળત આ પરિષદે છતી કરી છે. આખી પર્યાવરણીય ચળવળ ઔદ્યોગિક-નોકરશાહી-ટેકનોક્રેટિક ગઠબઠનને ત્યાં ગીરો મુકાઈ તો નહિ બન્યે એવો ડર નેમાથી પેદા થાય તે સમજી શકાય તેમ છે.

નિષ્કર્ષ

હવે આપણે મૂળ પાયાના પ્રશ્ન તરફ પાછા વળીએ. જુદી જુદી ચળવળોની ધ્યેયમ્યુતિની પાછળ વૈશ્વિકીકરણ, અને તેના આનુષંગિક પરિણામો જેવા કે ઉપભોગવાદ, વિવિધ મનુષ્યપુરુષાર્થોના બળરીકરણ દ્વારા તમનું એક પ્રકારનું વેપારીકરણ માન આટલા જ વાના નથી આ બધાંની પડછે દર્શનની એક હાડી, પાયાની કટોકટી પડેલી છે. સ્વપ્ન રાજ્યોન્યુટોપિયા-ની શોધ કરતા રહેનાના પુરુષાર્થમાં ઘટાડો થતો જોવા મળે છે એક અર્થમાં તો બિલકુલ સાચા અને સર્વગ્રાહી અર્થમાં 'વિકલ્પો' નો બાણે કે અંત આવતો ન હોય એવું અનુભવાય છે. વૈકલ્પિક સત્તાકેન્દ્રો અને વિકાસ તેમ જ શાસનની વૈકલ્પિક પ્રયાઓ (સમાજવાદી અને 'ત્રીજું વિશ્વ' એવા બન્ને ધ્રુવો)નું જ આ ધોવાણ છે એવું નથી, અલગત અમુક અંશે એની સાથે એ સંકળાયેલું જરૂર છે, પણ આ ધોવાણ તો વિચારધારાવિષયક પરિપ્રેક્ષ્યોનું, જ્ઞાનના માળખાઓનું અરે, આપણા ચેતનાવિશ્વોનું પણ થયું છે.

આપણી સમક્ષ પ્રશ્ન એ છે કે આ બધી ત્રાસ-રૂટસ ચળવળો, તેમની ચર્ચાઓ, તે માટેના પ્રયાસોની સ્થિતિ શું છે, તે ક્યા ભલા છે? 'થર્ડ સિસ્ટમ', 'ઓલ્ટરનેટિવ્ઝ' જેવા સામયિકો, જુદી જુદી પર્યાવરણીય ચળવળો, ફ્રેન્ડ્ઝ ઓફ અર્થ, વરસાદ લાવતા વનોના સંરક્ષણ માટેની ચળવળ, ગાંધીવિચાર દર્શન (કુમારમ્પા વગેરે દ્વારા અભિન્યક્ત) 'ધ ઈકોસોબિસ્ટ', 'થર્ડ વર્લ્ડ નેટવર્ક' અને બીજા અનેક સંસ્થાકીય પ્રયાસોનું શું થયું? આ બધા પ્રયાસો એક બાજુ, રાષ્ટ્ર-રાજ્ય પ્રત્યેના ઉદારવાદી પ્રતિભાવના ભાગ રૂપ છે, તો બીજી બાજુ ઉદારમતવાદના પાયા નબળા પાડવામાં મહત્વનો ભાગ

ભજવનાર ઔદ્યોગિક-લશ્કરી ગઠબઠન પ્રત્યેનો પણ ઉદારવાદી પ્રતિભાવ છે. ઉદારમતવાદી વિકલ્પના, અલગત, અન્ય વિકલ્પો છે. જેમ કે સમાજવાદી, ત્રીજા વિશ્વવાદી ('સામૂહિક સ્વાવલંબન') ગાંધીવાદી, રેડિકલ હુમેનિસ્ટ, વિશ્વસમવાયતંત્રવાદી, પણ આમાંના એકેયમાં આજે કસ રહ્યો નથી આ વિકલ્પો માહેના મોટાભાગના દૂર દેખાતા આશાના હીપકો જેવા છે પણ એ આશાના હીપકો વધુ ને વધુ દૂર જતા હોય એવું લાગે છે આપણામાંના કેટલાક આવા પ્રયાસો સાથે લાંબા સમયથી સંકળાયેલા છીએ પણ એવું લાગે છે કે મનુષ્ય જાતિને કોઈ વૈકલ્પિક દર્શન અને પરિપ્રેક્ષ્ય વિના જીવવું પડેશે એવા વૈકલ્પિક દર્શન અને પરિપ્રેક્ષ્યની ખોજમાં કેટલાક લાગેલા જરૂર છે, એ માટે તેઓ સખત પરિશ્રમ પણ કરે છે, પણ એ કામ સરળ નથી, એ આપણે નિખાલસપણે કબૂલવું જોઈએ

સ્થાપિત વ્યવસ્થાનો વિરોધ કરનારી અનેક કાઉન્ટર-કલ્ચરલ ચળવળો અને કર્મશીલોની ક્ષમતામાં જે ઘટાડો થયો છે, (અને એમાં સ્થાપિત વ્યવસ્થાનાં બળોના આઘાતનો ફાળો તેમ જ તેમને ખોટી લેવાની તેની ક્ષમતાની ભૂમિકા જરાય નાની સૂની નથી,) એ તરફ જહુ ધ્યાન મથું નથી. પરિણામે આ ચળવળો અને તેમાં પડેલા કર્મશીલોનો ભ્રમ ચાલુ રહ્યો છે અલગત, તેમને ટેલકીક સફળતાઓ જરૂર મળી છે, જેમકે ત્રીજા વિશ્વના અને સમાજવાદી દેશોમાં લોક શાહીની પુનઃસ્થાપના શક્ય બની છે. પણ એમાય આ બધી નવી સામાજિક ચળવળોનું યોગદાન ઓછું નથી. હા, માનવલક્ષ સજ્જી વિશ્વવ્યાપી લડતે તેમાં મહત્વનો ભાગ ભજવ્યો છે અને તે તેના રાજકીય સ્વરૂપને કારણે. બીજું, અણુશસ્ત્રોના જથ્થામાં ઘટાડો કરવામાં તેમને સફળતા મળી છે પણ તેમાય આરંભિક સફળતા બાદ ફરી એકવાર લશ્કરવાદ નવેસરથી માથું ઊંચકી રહ્યો છે.

ઉપરાંત, નારીહકકો અને પર્યાવરણ સુરક્ષા અંગેના ઠરાવો તેમ જ ધારાઓ ધગડવાતી બાળતમાં મર્યાદિત

સફળતા મળી છે અને ખીલ્લ અનેક પ્રશ્નો પર લોક-
નમૃતિ અને લોકચેતનામાં વધારો થયો છે. પણ આ
બધી ઉપલબ્ધિઓ છતાં હજી આપણે જ્યાં હતા ત્યાંથી
ઝાઝા આગળ વધ્યા હોઈએ એવું લાગતું નથી. 'ને
કંઈ ગન્યું' હોય તો આ સર્વોપરી સત્તામાળખાં વધારે
શક્તિશાળી બન્યાં છે, અને તેમને પડકાર કરનાર
પરિણામે અનેય બળબળની પીછેઠઠ થતી અનુસવાય
છે. રાજ્યસત્તાનાં વૈકલ્પિક સત્તાકેન્દ્રો ધરાયાર્થી થયાં છે,
દુનિયાભરના ગરીબો, વંચિતો, છંડાયેલાઓની સ્થિતિ
દત્તરોત્તર બદલતર થતી ચાલી છે. સમાજવાદ વેરવિખેર
અને આત્મવિશ્વાસ શુભાવી ખેડો છે. યુવ-હૃદ અને
ગિતજોડાયેલાં રાષ્ટ્રો છિન્નભિન્નતા અનુભવે છે અને
થયાં ગિતસરકારી સંગઠનોનો ઉપયોગ કરી લેવામાં
આવે છે એટલું જ નહિ, એકખીલ્લની વિરુદ્ધ વર્તે એ
રીતે તેમને પ્રોત્સાહિત કરવામાં આવે છે. આ
બાજુ, ગ્રાસરૂટસ ચળવળોમાં સંઘીર્ણતા વધતી જાય
છે, તેમાં પડેલા કર્મચીઓ એકખીલ્લની હરીફાઈમાં રચ્યા-
ધચ્યા રહે છે અને સંચાર-માધ્યમે તો તેમને ગળી
જવાં ટાંપીને જ ખેડાં છે. હા, સભાનતા અને નમૃતિ
વધતાં જાય છે. સ્ત્રી-પુરુષો અને બાળકો સુધ્ધાં અસમા-
નતા અને શોષણ સામે લડતો આપે છે. આ અસમા-
નતા અને શોષણનાં માળખાં પર ને નીચેથી આવતાં
દબાણોની 'કોઈ' અસર ન થાય અને ને તેઓ વધુ
જડતુ અને નકાર બને તો વધેલી સભાનતા અને
નમૃતિનું પરિણામ હતાશા અને એક પ્રકારના
અસારવાદ (ચિનિસિઝમ)માં આગ્યા વિના ન રહે.
આવું થવાની સંભાવના વિશેષ છે, કારણ કે નિમ્ન સ્તરે,
સ્થાનિક સ્તરે ચાલતી આ બધી લડતોને જુદા અથવા
દિવ્ય સ્તરે રહેલાં વૈકલ્પિક માળખાં (જમનું) ધોવાણ
થવાને કારણે) 'કોઈ' દેશ આપે એવી સ્થિતિમાં નથી.
આ બધાંના પરિણામસ્વરૂપે, થોડોઘણો પણ ચીસો
આતરનારા, કંઈક દટાર થઈને લડત આપનારા કાને
કેવટે નીચી મૂડીએ 'કતારમાં ઊસા રહેવાની' કરજ
પડે, એ સમજી શકાય તેવું છે.

તો સર્વોપરિતા અને ખીજાંદાળશાહીની આ

વ્યવસ્થા હેઠળ વિકલ્પની આશા ઝાંઝવાના જળ સમી
પુરવાર ઘાય તે દેખીતું છે. તો ખીલ્લ બાજુ, લાંબો
બહેકે દરોડો લોકો, તેમ જ રાજકીય સત્તાનાં અન્ય
મુખ્ય કેન્દ્રોની બાદબાકી કરતી હાલતી સ્થિતિ અનેક
દેશોના નાગરિક સમાજમાં ચૂન્યાવકાશોનું સર્જન કરે
છે. આ પરિસ્થિતિ 'કોઈ' પણ વિચારથીય વ્યક્તિ
માટે કે ચાસનપ્રથા માટે આરામદાયી સ્થિતિ ન
ગણાય. ખુદ શાસક વર્ગ માટે પણ નહિ. ને શાસક
વર્ગે પ્રમાણમાં સ્થિરતાના વાતાવરણમાં ઠામ કરવું
હોય અને પ્રભાવિત લોકોની ઓછામાં ઓછી સામેલ-
ગીરી અંકે કરવી હોય તો આ સ્થિતિ અને માટે પણ
જરાય ઉપકારક કે લાલદાયી ન ગણાય. ને સામેલગીરી-
ની અસુક લઘુતમ માત્રાનીય બાદબાકી થશે તો આગા-
મી વર્ષો અને દાયકાઓ ભારે મોટી અનિશ્ચિનતા અને
ઊથલપાથલોના હશે એ વિષે શંકા નથી. એકલધ્યુ સર્વો-
પરિતાવાદ સ્વયં 'કોઈ' ચાસન કે સંચાલનની જડીબુટ્ટી
નથી. ને જગતમાં 'કોઈ' ખરેખર પડકાર જ નથી તે
જગત ભારે ઊંડી કળણમાં ફસાયેલું છે એમ ગણવું
રહું. કશું જ લાંબો સમય ટકવું નથી, એ આપણું રખે
ભૂલીએ! આપણી બધી સામાજિક મોકળાશોનો કોણિયો
કરતો આ ચૂન્યાવકાશ શું શું નહિ કરે? નિરંતર અને
તદન અણધારી એવી ઊથલપાથલો, ટોચથી તળિયા સુધી
લોકો દ્વારા લોકો પર વગર વિચારી હિંસા, ગરીબી
અને ખીજારીના નવા ઉપદ્રવો અને અંકુશ કે નિયંત્રન
વગરના લાંબાટૂંકા ગાળા— શું આપણી નિયતિ
હશે? કોને ખબર?

આશાનાં નવાં સ્પંદનોની ખોજ

આપણી ચેતનાને ચારે દોરથી ઘેરી વળતી આ
નિરાશામાં આશાનાં કિરણ કયાં ખોળવાં? આશા
આખરે તો જીવનની સંજીવની છે. માનવચેતનાનાં નવાં
સ્પંદનોમાં જ આશાનાં ગિન્દુઓની ખોજ આરંભવી
રહી. વિચાર અને કાર્યની નવી દિશાઓ ખોલી આપે
એવા આશાનાં સ્પંદનોની શોધ એ આપણા પુરુષાર્થ
હોવો ધટે. આ માટે સત્તાની પ્રક્રિયાઓ અને તેનાં

કુત્સિત સ્વરૂપો — વ્યાપક ભ્રષ્ટાચાર અને અપરાધી-કરણને દૂર કરવા તાકતા સ સ્થાપીય ઉપાયોની ઉપર-વટ જવાની જરૂર પડશે ગરીબો, કંગાલો, છડાયેલા-ઓ માટે માનવીય સ વેદનાની જ્યોત ઢેવી રીતે જલાવવી એ પ્રશ્ન છે આમ કરવા માટે રાજકીય, સામાજિક અને પર્યાવરણીય—એમ બહિર્દેશની ઉપર-વટ જઈને મનુષ્ય ચેતનાના આત્મિક પડળો—નૈતિક અને આધ્યાત્મિક—પર મદાર બાધવો પડશે એક વૈકલ્પિક મોડેલની બૌદ્ધિક રૂપરેખા આપવી એજ પૂરતુ નથી અથવા હાલના પ્રભાવક બૌદ્ધિક ચિંતન અને અર્થવાદી નૈતિક ચિંતનમા સામાજિક અને પર્યાવરણીય મુદ્દાઓનો ઉમેરો કરવો ત્યા વાત અટકતી નથી. આપણી સમક્ષ જે કાય છે તે તો રાજ્ય અને સામૂહિક એકમોની પ્રતિષ્ઠાને કેમ માનવીય બનાવવી એ છે પણ વિશેષ મહત્વનો પડકાર તો ‘વિકાસ’ થકી પેદા થતી વિવિધ પ્રક્રિયાઓ કોઈ અમૂર્ત વિચારના નામે, પછી તે નફાનો વિચાર હોય કે એકલથ્યુ વિચાર ધારાનો હાય, વિવિધ સંસ્કૃતિઓ અને પ્રતિ તેમજ મનુષ્યોમાના તેમના મૂળિયાનો નાશ ન કરી બેસે તેનો છે.

ડેનિસ ગાઉલેટ નામના ચિંતકે ભાવિ શક્યતા-ઓના ઠંડી છુદ્ધિએ કરેલ આકલન અનુસાર મોટા ભાગના દેશોએ વિકાસ નામનું જે સાહસ આરંભ્યું છે તે નિષ્ફળ જ જવાનું છે. જ્યા સુધી દુનિયાભરમા ધનિકો અકરાતિયાની જેમ ઉડાઉ રીતે ભોગવ્યા જ કરશે અને એમ કરવા માટેના વિચારધારા વિષયક બહાનાઓ આગળ ધર્મો કરશે, ત્યા સુધી ગરીબો તમને ક્યારેય પહોચી નહિ શકે ટેકનોલોજી અને સાધનસોતો વચ્ચેનાં અતરો વધતા જ જવાના અને ઘણા મોટા પ્રમાણમા સાધનો વિનાશક શસ્ત્રસરભમ બનાવવામા વપરાયા જ કરવાના શાસનના અને સમસ્યાઓના નિવારણ માટેનાં નવા સ્વરૂપો વિકસાવવાની તાકીદની જરૂરિયાતની સાથે સાથે રાષ્ટ્રીય સાર્વભૌમત્વથી ઉત્તેજિત લાગણી પણ ચાલુ રહે એ એક સંભવિતતા છે. કમસે કમ આવતા પચાસ વર્ષ સુધીની તર્કસંગત

ભાખણી કરીએ તો એવું સ્વીકારવું પડશે કે વિકાસ થી પર્યાવરણનો વિનાશ થવાનું ચાલુ રહેશે અને તેના બધા જ વિશેષ લાભો પ્રમાણમા ઓછા માપસે પૂરતા સીમિત રહેશે, જ્યારે મોટાભાગના લોકોના લલાટે તો અલ્પ વિકાસની કઠોર વાસ્તવિકતા જ લખાયેલી રહેશે, માનવચેતનાના નવા સ્પર્શનો જગર્વાનેજ આશાનો દીપક પ્રગટાવી શકાય જ્યા કયાય કશું આશાનું કિરણ નજરે ન ચઢતું હોય, ત્યા હૈયે ધરપત રાખવાની ઠેટલી જરૂર છે તે વિશે ફ્રેન્ચ સામાજિક સમીક્ષક જેફ્રીસ એલુદે ઘણું લખ્યું છે

વિકાસની વર્તમાન તરોહ ઝાઝી તમે તેમ નથી, તો બીજી બાજુ મનુષ્યજાતિના ઘણા મોટા ભાગ માટે તો હજુય સહન કરવાનું છે, એના સ્વીકાર છતા આપણે એ ન બૂલવું જોઈએ કે ભવિષ્ય કદાપિ પૂર્વ-નિશ્ચિત હોતુ નથી જે આપણામા આશા પર પ્રતિષ્ઠિત વિશ્વાસ હોય તો આપણે આપણા ભાવિને ઇચ્છિત ધાટ આપી શકીએ આમ કરવું શક્ય છે, એમ નહિ, એમ કરવું જરૂરી પણ છે એના પર આપણે ખાસ ભાર મૂકવો જોઈએ. આમ કરવું એ આપણી નૈતિક જવાબદારી બને છે, એ એક નૈતિક આવશ્યકતા છે.

આવી નૈતિક આવશ્યકતા અસ્તવ્યસ્ત અને અમૂર્ત વિચારના સ્વરૂપમા તો હોઈ શકે નહિ ઇતિહાસની અમુક પ્રક્રિયામાથી તે પ્રગટતી હોવી જોઈએ આપણા સૌના સામૂહિક અનુભવના અતર્ગત ભાગરૂપે તેની જરૂરિયાત મહસૂસ થવી જોઈએ. સમાજના છેવાડેના, છેલ્લી પગતે બેઠેલાઓ માટે અગ્રીમતાઓ થી છે, તમની નાની નાની શરૂઆતોથી આપણે આરંભ કેમ ન કરી શકીએ ?

(અનુવાદ દિનેશ શુક્લ અને યોગેન્દ્ર માંકડ)

નોંધ :

1 જુઓ : કુકુયામા ફ્રાસિસ. ‘The end of History and the Last Man’ (New York : Fress Press 1992)

2 જુઓ : શ્રુત દીક્ષાથી, 'Discourses of Disintegration, Texts of Transformation: Re-reading Realism in the New world Order', Alternatives Vol. 18. Number 2 Spring 1993.

3 જુઓ : રાસમુસેન ડેવીઝ : 'Social Philosophy in Transition'માં ઉલ્લેખિત દિવેશ્વર ૧૯૮૧માં ગુજરાત યુનિ. અમદાવાદ ખાતે આંતરરાષ્ટ્રીય દ્વિદાયોદ્ધિષ્ટલ શાન્દર-સ-માં ૨૦૮ કરેલો સંશોધન લેખ.



BIBLIOGRAPHIES BY THE CENTRE'S DOCUMENTATION UNIT

- 1 SCHEDULED TRIBES : A SELECT BIBLIOGRAPHY. Sukla Bose. 1979.
- 2 SELECT BIBLIOGRAPHY ON SCHEDULED TRIBES. M. R. Mac. 1982.
- 3 SELECT BIBLIOGRAPHY ON SCHEDULED CASTES. M. R. Mac and Silva Reddy. 1983.
- 4 COLLECTIVE BARGAINING : AN ANNOTATED BIBLIOGRAPHY. T. J. Jagdish 1984.
- 5 IRRIGATION - A SELECT BIBLIOGRAPHY. Durgadevi Gandhi and M. R. Mac. 1984.
- 6 DROUGHT, FAMINE AND WATER MANAGEMENT—A SELECT BIBLIOGRAPHY. M. R. Mac. 1988.
- 7 CONVERSION, PROTEST MOVEMENT AND CHANGE : A SELECT BIBLIOGRAPHY. M. R. Mac. 1989.
- 8 JOTIBA PHULE AND HIS LEGACY—A SELECT BIBLIOGRAPHY. M. R. Mac and B. Fafale. 1991.
- 9 THE POLITICAL ECONOMY OF HUMAN RIGHTS : A SELECT BIBLIOGRAPHY. M. R. Mac and K. S. Raman. 1992

૧૯ અને ૨૦મી સદીમાં સૌરાષ્ટ્રમાં ગ્રામીણ પરિવર્તનનું સ્વરૂપ (સાંપ્રદાયિક અને ગાંધીવાદી)

રશિમ દી. વ્યાસ

સમાજના સાંસ્કૃતિક-ધાર્મિક પરિધમાં જનતા ઘટનાઓ સંબંધિત મહત્વનું ક્ષેત્ર પૂરું પાડે છે. સમયનું લોલક એક છેડેથી લાગેલા ધક્કાથી ખીળ છેડે પહોંચે છે તે દરમિયાન અન્ય સૂક્ષ્મ આંદોલનો ઝીંલે છે. ક્યારેક પ્રજાના પરિવર્તનનો શબ્દ પણ આવા લોલક જેવો હોય છે. તેને એક તરફથી જે ધક્કાનું બળ મળે છે તે તેને ખીળ છેડાના તળકા સુધી પહોંચાડે છે.

૧૯મી સદી આપણા દેશમાં તથા ગુજરાતમાં પરિવર્તનની સદી બની રહી છે. આ પરિવર્તન પહેલાં ધાર્મિક-સામાજિક સુધારણાની ચળવળ રૂપે શરૂ થયું. આ તળકામાં ધર્મનો મુખ્ય આધાર લઈ સમાજ-સુધારણાનો અભિગમ અપનાવવામાં આવ્યો. ખીળ તળકામાં સામાજિક શૈક્ષણિક ચળવળને મુખ્ય સ્થાન મળ્યું, જેમાં તત્કાલીન સમાજનાં પ્રશ્નો-દુષ્ટો તરફ નવા શિક્ષિત વર્ગનું ધ્યાન કેન્દ્રિત થયું. તેમણે સમાજ-સુધારણાને ધાર્મિક સંસ્થાઓ સાથે ન સાંકળ્યા. શિક્ષણનો વધતો જતો પ્રભાવ આ તળકાનું મુખ્ય લક્ષણ ગણી શકાય. શિક્ષણને કારણે રાજકીય ચેતના જાગી, આમ ત્રીજા તળકામાં શૈક્ષણિક રાજકીય પ્રવૃત્તિ મુખ્ય બની રહી. ગાંધીજીના નેતૃત્વ નીચે ૨૦મી સદીમાં આ રાજકીય ચળવળ બહુમુખી અને વિવિધલક્ષી બની. જેમાં રાજકીય સિવાય સામાજિક, શૈક્ષણિક, આર્થિક, નૈતિક વગેરે પ્રવાહો ગુંથાયા.

આ રીતે ગુજરાતમાં ૧૯મી અને ૨૦મી સદીમાં આવેલાં સામાજિક પરિવર્તનોના ઇતિહાસને તપાસીએ તો તેની શરૂઆત ધાર્મિક સુધારણાથી થયેલી જણાય

છે. ૧૯મી સદીના આરંભ સાથે જે ધાર્મિક આંદોલન આપણું ધ્યાન ખેંચે છે તે છે સહઅનંદ સ્વામીએ સ્થાપેલ સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાય. પરંપરાને વળગી રહીને સાંપ્રદાયિક સ્વરૂપે થયેલા આ આંદોલને સામાજિક સુધારણાને પણ વારિ સીધી. લોકોને શુચિતાનો બોધ આપવાની સાથે તેમણે સામાજિક જીવનનાં મૂલ્યો દઢ કર્યાં. ગુજરાતની ઠાઠી-ઢોળા જેવી લૂંટફાટ કરનારી ઝાતિઓને તેમનો આ વ્યવસાય છોડાવ્યો, બ્રાહ્મણ જેવા આચાર નિયમો કે જીવનશૈલી નીચલા સ્તરની ઝાતિઓમાં પણ દાખલ કર્યાં. સતી-પ્રથા, દુધપીતી કરવાનો ચાલ વગેરે જેવાં તત્કાલીન દુષ્ટો દૂર કરવા ઉપદેશ આપ્યો. સમાજજીવનમાં તેમ જ વ્યક્તિગત જીવનમાં નૈતિક મૂલ્યો જેવાં કે, ચોરી ન કરવી, હિંસા ન કરવી, મદ્ય-માંસ ન લેવા વગેરે ધર્મોપદેશ દ્વારા રૂઢપણે સ્થાપિત કર્યાં.

ખીળ તળકામાં મુખ્યત્વે અંગ્રેજી શિક્ષણથી પ્રભાવિત સુધારકોએ સમાજ સુધારણાના પ્રયત્નો કર્યા. દુર્ગારામ મહેતાજી (૧૮૦૯-૭૮), નમંદ (૧૮૩૩-૮૬), કરશનદાસ મૂળજી (૧૮૩૨-૭૧), મહીપતરામ રૂપરામ (૧૮૩૦-૮૧), વગેરે સુધારકોમાંનાં ધણા-ખરાએ મુંબઈની એલ્ફિન્સ્ટન કોલેજમાં શિક્ષણ લીધું હતું. તેમનામાં નવા શિક્ષણથી પ્રેરિત સુધારાવાદી વલણ જેવા મળે છે. તેમણે ધાર્મિક સંગઠન ઊભું કરવાને બદલે 'માનવ ધર્મ સભા', 'બુદ્ધિવર્ધક સભા' 'જ્ઞાન પ્રસારક મંડળી' 'વર્નાક્યુલર સોસાયટી' વગેરે જેવાં સંગઠનો રચ્યાં. તેઓ મુખ્યત્વે વિધવા વિવાહ, જાળ

૧૯ અને ૨૦મી સદીમાં સૌરાષ્ટ્રમાં ગ્રામીણ પરિવર્તનનું સ્વરૂપ

સગન, પરદેશ ગમન વગેરે જેવા સામાજિક પ્રશ્નો માટે ઝઘૂમ્યા. સૈદ્ધાંતિક રીતે તેઓ જાતિવાદમાં ગાનતા ન હતા. છતાં વ્યવહારમાં જાતિના આચારો પાળતા, અને જાતિની જોડકાં પાસે તેમને લાચાર પણ બનવું પડ્યું હતું.^૧

આ સુધારકોની ચળવળ સામે પુનરુત્થાનવાદી કે સંરક્ષણવાદી ચળવળ પણ ચાલી જેમાં નર્મદ ઉપરાંત મનસુખરામ ત્રિપાઠી (૧૮૪૦-૧૯૦૭) મૃસિંહાચાર્ય (૧૮૫૬-૯૭) મણિલાલ દિવેદી (૧૮૫૮-૯૮), ગોવર્ધનરામ ત્રિપાઠી (૧૮૫૫-૧૯૦૭) વગેરે સુધારાના પ્રવાહમાં આપણા સમાજજીવનનાં પરંપરાગત મૂલ્યો ધોવાઈ ન જાય તે અંગે ચિંતિત હતા. તેમણે લોકોને પોતાના સમાજ, પરંપરા અને ધર્મ પ્રત્યે જાગૃત કર્યા. દસપતરામ (૧૮૨૦-૯૮) જેવાએ પોતે અંગ્રેજી શિક્ષણના પ્રસાવથી મુક્ત હોવા છતાં નવા પ્રવાહને ઝીલી સાહિત્યના માધ્યમ દ્વારા સુધારાનો પ્રચાર કર્યો. પણ સુધારાની પ્રક્રિયા ધીમી ગતિએ ચાલતી જોઈએ એ તેમના મનમાં સ્પષ્ટ હતું.^૨ સ્વામી દયાનંદ સરસ્વતી (૧૮૨૪-૮૩) પુનરુત્થાનવાદી હતા. તેમણે આર્યસમાજની સ્થાપના કરી તેમાં શિક્ષણપ્રવૃત્તિ અને સમાજસેવા દાખલ કર્યાં. ધાર્મિક ક્ષેત્રે તેમણે વેદો ઉપર ભાર મૂક્યો અને લોકો સમક્ષ તેનું આધુનિક અર્થઘટન કર્યું. જે કે ગુજરાતમાં આર્યસમાજનો પ્રભાવ પ્રમાણમાં મર્યાદિત રહ્યો.

આ શિક્ષિતોએ ચલાવેલી સુધારણા મહદ અંશે શહેરો કેન્દ્રિત અને મધ્યમવર્ગીય હતી. તેઓ જ્યાં હોય ત્યાં નાગર બ્રાહ્મણ, બ્રાહ્મણ કે વાણિયા હતા. તેથી તેમની સુધારણા હોય ત્યાં જ કુરિવાજોને ધ્યાનમાં રાખીને થઈ હતી. તેઓ ગ્રામીણ સમાજ સુધી કે સમાજના નીચલા સ્તર સુધી ક્યારેય ગયા ન હતા. સમગ્ર ૧૯મી સદી દરમિયાન લોકસમૂહ તેમની સુધારણાથી દૂર જ રહ્યો હતો. વ્યાપક લોકસમૂહ સુધી પહોંચનાર બે વ્યક્તિઓ હતી, એક ૧૯મી સદીના આરંભે સહજનંદ સ્વામી અને બીજા ૨૦મી સદીમાં ગાંધીજી.

શિક્ષણના વધતા જતા વ્યાપ સાથે લોકોની રાજકીય ચેતના જાગૃત થઈ. જે ઈન્ડિયન નેશનલ કોંગ્રેસની સ્થાપનામાં (૧૮૮૫) આકાર પામતી જોઈ શકાય છે. ૨૦મી સદીમાં ગાંધીજીના નેતૃત્વ નીચે માત્ર કોંગ્રેસની જ નહિ પરંતુ સમગ્ર રાષ્ટ્રીય ચેતનાની કાયા-પલટ થઈ. ગાંધીજીએ રાજકીય ચળવળ સાથે સામાજિક, નૈતિક, શૈક્ષણિક, આર્થિક વગેરે બધી પ્રવૃત્તિઓને જોડીને તેને બહુમુખી બનાવી દીધી. ગાંધીયુગમાં સતીપ્રથા, દૂધપીતી કરવાના કે વિધવા વિવાહના પ્રશ્નો મહત્વહીન બની ચૂક્યા હતા. સામાજિક ક્ષેત્રે અસ્પૃશ્યતાનો પ્રશ્ન, શૈક્ષણિક ક્ષેત્રે ગ્રામલક્ષી શ્રમપ્રધાન જીવણી, આર્થિક ક્ષેત્રે ગૃહઉદ્યોગો દ્વારા ગ્રામસ્વાવલંબન તથા આ દરેક ક્ષેત્રે હોય નૈતિક મૂલ્યોને તેમણે રાજકીય ચળવળમાં વણી લીધાં તે ઘણી બધી દૃષ્ટિએ ગાંધીજીની પદ્ધતિ સુદૃઢવી સુધારકો કરતા સહજનંદ સ્વામીને વધુ મળતી આવતી હતી એવું દર્શાવે છે.^૩

સૌરાષ્ટ્રમાં એક તરફ ધાર્મિક પ્રવાહ દ્વારા ૧૯મી સદીમાં ગ્રામીણ સમાજમાં કેવા પ્રકારનું પરિવર્તન આવ્યું અને બીજી તરફ ૨૦મી સદીમાં ગાંધીવાદી રાજકીય શૈક્ષણિક પ્રવાહ દ્વારા કેવા પ્રકારનું પરિવર્તન આવ્યું તે દૃષ્ટાંત રૂપે જોવાનો અહીં પ્રયત્ન કર્યો છે.

ગુજરાત કરતાં સૌરાષ્ટ્ર કેટલીક બાબતમાં અલગ પડે છે. સૌરાષ્ટ્ર રાજકીય અને સામાજિક દૃષ્ટિએ ભાતીગળ છાપ ધરાવતું હતું. અનેક નાના મોટા દેશી રાજાઓ અને કોટોરોનું અહીં વર્ચસ્વ હતું. તેથી સૌરાષ્ટ્ર રાજકીય દૃષ્ટિએ પછાત હતું. અહીં સામાજિક વૈવિધ્ય પણ ઘણું હતું. ગુજરાત જેટલી જીવણી કે ગુજરાત જેટલા વ્યાપાર સૌરાષ્ટ્રમાં ન હતા. પરંતુ સૌરાષ્ટ્રની એક વિશેષતા એ હતી કે તેણે પોતાની પરંપરા અને પોતાપણું જાળવી રાખ્યા હતા. તેમાં પણ ગ્રામીણ સમાજ વધુ સ્થિતિચુસ્ત હતો. હિંદુ સમાજની કેટલેક મુક્ત સમાજવ્યવસ્થા ગ્રામીણ સમાજમાં વિશેષ જોડી ગયેલી હતી. સામાજિક અને ધાર્મિક મહત્તાની દૃષ્ટિએ બ્રાહ્મણો કેટલેકમાં સૌથી આગળનું સ્થાન ધરાવતા હતા. તે પછી ઓછીવત્તી સત્તા ધરાવતો ક્ષત્રિય

વર્ગ હતો. જેમાં નાના ઠાકોર ગરાસિયાઓ, કાઠીઓ વગેરેનો સમાવેશ થતો હતો. ગ્રામીણ સમાજમાં આ બંને વર્ગનું પ્રભુત્વ ઘણું હતું. ઠાકરીગરો ને ખેડૂતો વેશ્યવર્ગમાં ગણી શકાય. થંદ્રોનું સ્થાન સામાજિક સ્તરે સૌથી નીચેનું હતું. આ કૌટુંબિકમાં પરંપરાગત મૂલ્યો ભળવી રાખીને સહજનંદ સ્વામીએ તે સમયના સમાજને પથ હોય તે પ્રમાણે આ કૌટુંબિકમના ખ્યાલમાં-માનસિક રીતે પરિવર્તન આણવાનાં બીજ રોપ્યાં હતાં. તેમણે વર્ણશ્રમ ધર્મને ભાગવત ધર્મ કે એકાંતિક ધર્મની સરખામણીમાં અતિશય ગૌણ ગણાવ્યો. પ્રચલિત વર્ણવ્યવસ્થાના આચાર-વ્યવહારના જે ધોરણો હતાં તેનું તેમણે સમર્થન કર્યું હોવા છતાં તાત્ત્વિક રીતે વર્ણ મહત્વનો નથી તેવું પણ અનેક વખત જણાવ્યું. જેમ કે-“જેણે પોતાનું કલ્યાણ ધન્ય હોય તેણે વર્ણનું-કૃણનું અભિમાન ન રાખવું જોઈએ. ઊલટાનું ગરીબ સતસંગીના દાસાનુદાસ થઈને રહેવું” તેમના જે ત્યાગી સાધુઓ-પરમહંસો હતા તેમને એક તળકડે તેમણે જ્ઞાતિ, શિખા, જનોઈ, કંઠી, મૂર્તિ વગેરેનો ત્યાગ કરાવ્યો હતો, અને તેમના દ્વારા લોકસુધારનું-ધર્મ-પ્રવર્તનનું કાર્ય ચાલુ રખાવ્યું હતું. આ પરમહંસોના ત્યાગ, પરિશ્રમ અને તેમની નિષ્ઠાએ સંપ્રદાયના મૂળ ગ્રામસ્વરાજના સ્તરે પ્રસારવામાં મહત્વનો ભાગ ભજવ્યો. ગ્રામ સંપ્રદાયિક શૈલીની સુધારણામાં સાધુઓ મહત્વના આદ્યકર્તા બન્યા.

સહજનંદ સ્વામીએ પરિવર્તનની પ્રક્રિયાને વિશિષ્ટ રીતે વેગ આપ્યો. તેઓ જ્યારે વડોદરા ગયા ત્યારે છાણી ગામે વિશ્રામ કર્યો હતો. તે સમયે ગામમાં જે બ્રાહ્મણો હતા તેઓ તેમનું સ્વાગત કરવા આવ્યા નહિ પણ હરિજનોએ તેમનું સ્વાગત કર્યું. ત્યારે સહજનંદ સ્વામીએ કહ્યું કે ‘અહીં જે આવ્યાં છે (હરિજનો) તેમનાં ગુણો ત્યાં જશે અને જે નથી આવ્યા તેમના ગુણો (ઉચ્ચ વર્ણીય આચાર-વ્યવહાર) તમને આવશે.’ આને છાણી ગામના આ સંપ્રદાયના હરિજનો ઉચ્ચ વર્ણ જેવા આચારો પાળે છે. આવું બીજું દર્ષાત છે ભૂપગઢનું. રાજકોટથી ૩૬ કિ.મી. દૂર

આવેલા આ ગામમાં મુખ્યત્વે એક જ જ્ઞાતિ નાડોદા રજપૂતની વસે છે. સહજનંદ સ્વામી જ્યારે સર જહોન માલકમને મળવા રાજકોટ આવતા હતા ત્યારે તેમણે ભૂપગઢમાં વિશ્રામ લીધો હતો. (૧૮૩૦) સ્વામીએ તેમની પાસે માગણી મૂકી કે ‘અમારા ગામમાં એકેય બ્રાહ્મણ નથી તો કોઈ બ્રાહ્મણને અહીં વસાવો.’ ત્યારે સહજનંદ સ્વામીએ જણાવ્યું કે ‘તમે સૌ પંચ વર્ત-માન પાળો અને ભગવાનનું ભજન કરો તો તમે સૌ બ્રાહ્મણો જ છો.’ આ પછી આખું ગામ-એટલે કે સમગ્ર જ્ઞાતિના લોકો આ સંપ્રદાયમાં સામેલ થયા. સંપ્રદાયના સાધુઓની આ ગામની મુલાકાતોએ તેમની સંપ્રદાયમાંની નિષ્ઠા દઢ કરી. આ રીતે ચોક્કસ સંપ્રદાયની ચોક્કસ આચારસંહિતા ધરાવતું આવું ગ્રામ એકમ રચાયું. તેઓમાં દારૂ, જુગાર, માંસ, ચોરી વગેરે જેવાં દૂષણો ન રહ્યાં. સાંપ્રદાયિક ધારાધોરણોએ તેમના દૈનિક-નૈતિક વ્યવહારને બદલ્યો. આ વાતાવરણમાં ઉછરેલ કન્યાઓ અન્યત્ર લલે જ્ઞાતિમાં જ પણ સંપ્રદાયેતર કુટુંબમાં સાસરે જાય તો તકલીફ અનુભવે તેથી ગામની દીકરીને ગામમાં જ પરણાવવાનું વલણ બિંબું થયું. ગામમાં ચોરી થવાનો કોઈ ભય નથી, ઝવડાનો નિકાલ પણ મોટાભાગે આપમેળે સાથે બેસીને લાવે છે. કોર્ટ કચેરીથી દૂર રહે છે. ગ્રામપંચાયતમાં ચૂંટણી સર્વાનુમતીથી થાય છે. આસપાસના ગામે જેવા કે-સરધાર, રાજ સમઢિયાળા, લીલી સાજડિયાળા, લડા-રિયા, ભાડલા વગેરેના લોકો ભૂપગઢમાં સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયને અનુસરતા હોવાથી લોકો સુખી છે તેવી છાપ ધરાવે છે અને તેથી કેટલાક આ સંપ્રદાયમાં સામેલ પણ થયા છે.

ગામનું યુવક મહળ બંને શ્રમ કરીને ગામને માટે જરૂરી સાવજનિક કાર્યો કરે છે, જેવાં કે ચોરની વાડ કરવી, ગામમાં ગટર કરવી, પાઈપલાઈન નાખવી વગેરે છે.

ગ્રામ પરંપરાને હિલેખ્યા વિના ગ્રામસમાજની ચેતનાને સંપ્રદાયે સંકોરી. આ પ્રકારનાં અન્ય ગામે પણ હોઈ શકે છે. એક જ તૃણ જેમ પવનની દિશાને

ખ્યાલ આપે છે તેમ આ એક દૃષ્ટાંત સહજનંદ સ્વામીએ પ્રવર્તાવેલ ધાર્મિક-સામાજિક આદેશનની પદ્ધતિ અને પરિવર્તનની દિશા મૂલ્યવે છે. તેમની સમગ્ર યજ્ઞવળીને પ્રભાવ નિપ્રાણુ બની રહેલી પરંપરાને દૃઢ અને પુનર્જીવિત કરવામાં બેઈ શકાય છે.

ગ્રામીણ સમાજની સ્થિતિચુસ્તતામાં પરિવર્તન લાવવામાં ધર્મ અથવા ધાર્મિક ભાવના મહત્ત્વનું આલોક બળ બને છે તે ગાંધીમાર્ગી પદ્ધતિમાં પણ એટલું જ સાચું છે. ગાંધીજી માત્ર એક રાજકીય નેતા જ ન હતા; પરંતુ એક સંત દેશીના માનવ હતા. આમ સમાજને તેમના વ્યક્તિત્વનું રાજકીય કરતાં આ પાસું જ વધુ સ્પર્શી ગયું હતું. સહજનંદ સ્વામીના સાધુઓની જેમ તેમના રચનાત્મક ધર્મકંઠ દાર્યકરો ગામડાં સુધી પહોંચ્યા અને ગ્રામ સમાજને નવી દિશા બતાવી. સામાજિક ક્ષેત્રે જ નહિ પણ રાજકીય જગતિ આલુવામાં પણ આ દાર્યકરોએ લોકો સમક્ષ પ્રચલિત ધાર્મિક પાત્રો અને ધર્મ સંબંધી ખ્યાલોનો આશ્રય લીધો; એટલું જ નહિ પણ જ્ઞાતિ જેવી પરંપરાગત સંસ્થાઓ, ધાર્મિક માન્યતાઓ અને પ્રતીકો, વિધિઓ વગેરે બાગતો લોકોને રાજકીય ક્ષેત્રે ગનિશીલ બનાવવા માટે ઉપયોગમાં લેવામાં આવી હતી. આમ આપણા દેશમાં સામાન્ય જનસમૂહ માટે દોષપણુ સામાજિક સુધાર કે રાજકીય ગતિવિધિ બે તે ધર્મ દ્વારા થતા હોય તો જ પ્રસ્તુત બને છે. આ બાબત ગાંધીવાદી વિચારધારાના અમલમાં પણ એટલી જ સાચી છે.

સામાજિક પરિવર્તન વ્યક્તિના પરિવર્તન દ્વારા થાય તે બંનેના—સહજનંદ સ્વામીના તેમ જ ગાંધીજીના અભિયાનમાં અભિપ્રેત જણાય છે. સહજનંદ સ્વામીએ પાંચ વર્તમાન (નિયમો, વ્રત) આપ્યા. તેમના દરેક સાધુએ રોજ ઓછામાં ઓછા પાંચ માણસોને વર્તમાન લેવડાવવા બેઈએ. બે તેમ ન થઈ શકે તો સાધુએ ઉપવાસ કરવો એવો તેમનો આદેશ હતો. આ પાંચ વ્રતો હતા: (૧) મલ્લપાન ન કરવું (૨) માંસ ન ખાવું (૩) ચોરી ન કરવી (૪) વ્યભિચાર ન કરવો

(૫) વટલવું કે વટલાવવું નહિ. સાધુઓએ આ સિવાય વિશેષ પાંચ વર્તમાન પાળવાના રહેતા—નિષ્કામ, નિર્લોભ, નિર્માન, નિઃસ્નેહ અને નિઃસ્વાદ. આ પ્રકારના નિયમો ધરાવતા સંપ્રદાયના સાધુઓએ ખેતરે ખેતરે ફરીને, હળ હાંકતા ખેડૂતની સાથે સાથે ચાલીને સદાયાર ધર્મનો બોધ આપ્યો. સહજનંદ સ્વામીએ પોતે પણ અવિરત પરિભ્રમણ કરીને લોકસમૂહને દોર્યો. તેમણે ઠંડક શિસ્તમય અને સંયમી જીવન જીવતા સાધુઓનાં સંડોળે ગુજરાતભરમાં સતત ફરતાં રાખ્યાં. આમ ધાર્મિક અને કલ્યાણકારી પ્રવૃત્તિ સાથે સાથે ચાલી. તેમના આ પ્રકારના અભિયાનથી સામાન્ય જનસમાજમાં મૂલ્યોની પુનઃસ્થાપના થઈ અને નવી તાજગી-સ્ફૂર્તિનો અનુભવ થયો. સામાન્ય જનસમાજનો આવો આંતરિક વિદાસ જ અર્થસહર બની શકે.

ગાંધીજીએ પણ સત્ય, અહિંસા, ચોરી ન કરવી, અપરિગ્રહ, સર્વધર્મ સમભાવ, વ્યસન મુક્તિ વગેરે ૧૧ વ્રત આપ્યાં હતાં. આવા શુભો જીવનમાં ઉતારી ધણી રચનાત્મક દાર્યકરો, જેનવણીકરો ગામડામાં જઈ ગ્રામોત્થાનના દાર્યમાં એક યા બીજી રીતે બેડાયા હતા. તેઓએ દોષ પરંપરાગત ધર્મ સંપ્રદાયનો આધાર ન લીધો તેમ છતાં તેમની વાત ગામડામાં સાંભળવામાં આવી હોય તો તેનું કારણ એ કે તેમણે લોકોની પ્રચલિત ધર્મભાવનાને જાળવી રાખી, તેનો આદર કર્યો. જેમ કે નાનાભાઈ ભટ્ટ જેવા પ્રખર જેનવણીકાર ગામડાના લોકો સમક્ષ ભાગવત વાંચતા. આમ ધર્મ કે આસ્થા લોકસંપર્કનું બળવાન સાધન હતું. આ માર્ગે થયેલા પરિવર્તનનાં કેટલાંક દૃષ્ટાંતો મળે છે. જેમકે ભાવનગર જિલ્લામાં આવેલ માલપરા ગામ. નાનાભાઈ ભટ્ટ ૧૯૩૮માં આંબલામાં સ્થાપેલ ગ્રામલક્ષિયા મૂર્તિ સંસ્થામાંથી પ્રેરણા મેળવી શ્રી દુસેરાયભાઈ માટલિયાએ માલપરા ગામ પસંદ કરી, તેને પોતાનું દાર્યક્ષેત્ર બનાવ્યું. સામળદાસ કાલેજમાંથી ગ્રેજ્યુએટ થયેલા શ્રી માટલિયાભાઈને ન્યાયનીતિપૂર્વકની આજીવિકા મેળવવાની સાથે ગ્રામ સેવાની લગન હતી. પોતે વૈદક

શીખ્યા હતા તેથી શિક્ષણ અને વૈદક દ્વારા આમસેવા આરંભી.

માનપરા એક જ ઠામ-સવાણી અટક ધરાવતા પટેલોનું નાનું ગામ હતું તે સમયે વસ્તી આશરે ૫૦૦-૬૦૦ ની હતી. લોકો વૈષ્ણવપથી હતા. માટલિયાભાઈ પોતે જૈન હોવા છતાં ગામમાં રહેવાનું શરૂ કર્યા પહેલાં ભાગવત કથા કરી. રાજ રાત્રે ભાગવતને આધારે પ્રવચનો કર્યાં. આઠ દિવસ બાદ ગામે તેમનું ભાવણીનું સામૈયું કરીને ગામમાં રહેકાણુ આપ્યું. (૧૯૪૬) માસપરામાં લી બાદાદા જન્યત ખેડૂત આગેવાન હતા. ભાવનગર સ્ટેટની ધારાસભામાં પ્રતિનિધિ બની ચૂક્યા હતા. નવા પવનની દિશા સમજતા હતા. તેમણે નાના-ભાઈને કહેલું કે અમને કોઈ માણસ આપો નાનાભાઈએ માટલિયાભાઈને પ્રેર્યા. આમ માસપરાને માટલિયાભાઈ દ્વારા ગાંધીમાર્ગી પરિવર્તનને રાહ મળ્યો. માટલિયા-ભાઈએ અહીં બાલમદિર, લોકશાળા, રાત્રિશાળા, કન્યાશાળા વગેરે પ્રવૃત્તિઓ શરૂ કરી. નજીકમાં આંગલાની પ્રામદક્ષિણામૂર્તિ અને સંજોસરાની લોકભારતી જેવી સંસ્થાઓની હાંકને કારણે તેમની શૈક્ષણિક પ્રવૃત્તિ વિકાસ પામી. અહીં પ્રાથમિક શિક્ષણ લીધા પછી વિદ્યાર્થી આંબલા તથા સંજોસરા વધુ અભ્યાસ માટે જતા ત્યાંથી નવી અને વ્યાપક દૃષ્ટિ લઈને પાછા આવતા. પરિણામે ધીમે ધીમે માસપરાની કાયાપલટ થઈ અસ્પૃશ્યતાનું માનસ દૂર થયું. આજે ગામના લગ્ન પ્રસંગે લગ્ની પંગતમાં પાણી પાવ અને સાથે જમે તે સ્વાભાવિક બન્યું છે આસપાસનાં ગામોમાં આને કારણે 'ઢેલિયું માસપરા' કહેવાવા લાગ્યું.

સ્ત્રી શિક્ષણમાં માસપરાએ જન્યતિ બતાવી. લોક-શાળા અને લોકભારતીમાં બહુ પછી અહીંની ડેટલીક બહેનો શિક્ષિકા બની છે. લાજ કે ધૂંધટપ્રધાને તો વર્ષો પહેલાં ગામમાંથી તિલાંજલિ મળી છે. 'લણેથી છાકરી બેઠતી હોય તો માસપરા જ' એ પ્રકારની પ્રતિજ્ઞા જીમી થઈ. પહેલાં લગ્ન વખત વરપક્ષવાળા દીકરી પક્ષને પૈસા 'દેશ' આપતા. આ રિવાજ ગામ-

લોકોએ બંધ કર્યો છે. મૃત્યુ બાદ કારજ કરવાનો રિવાજ પણ બંધ કર્યો છે. જેને કારણે આસપાસનાં ગામોમાં ટીકા પણ થતી.

દાર તો ગામમાં પહેલાં પણ કોઈ પીતૃ ન હતું. પરંતુ એક તળકે તો ગામમાં કોઈ બીડી પણ ન પીતૃ. હવે યુવાનોમાં પાન-બીડી પ્રચલિત થતાં જાય છે. ગામમાં ઝઘડા મોટેભાગે વાટાઘાટથી પડે છે, કોટે જતા નથી.

ગાંધીવાદી શિક્ષણમાં આમોઘોષ પાયાની બાબત છે. ગામડામાં મુખ્ય ધર્મો ખેતી ને પશુપાલન ગણાય. તે ઉપરાંત કાતણ, વણાટ, ચર્મ ઉદ્યોગ વગેરેને ગાંધી પદ્ધતિમાં મુખ્ય સ્થાન હતું. પ્રામદક્ષિણામૂર્તિ અને લોકભારતીમાંથી અભ્યાસ કરીને આવતા ગામના યુવાનોએ ખેતીવાડીના ક્ષેત્રે પ્રગતિશીલ વલણ બતાવ્યું. આજથી ૩૫-૪૦ વર્ષ પહેલાં રાસાયણિક ખાતર, જંતુનાશક દવાઓ, હાઈપ્રીક બાજરી, સુધારેલ બિયારણુ વગેરેના પ્રયોગો માસપરાએ અપનાવ્યા નથી શરૂઆત કરવામાં ગામે સૌ પ્રથમ પહેલ કરી. તે પછી આસપાસનાં ગામોમાં સુધરેલી ખેતી પ્રચલિત થઈ.

ખેતસુધારણા સાથે મશુસ વર્ષનના ક્ષેત્રે પણ નોંધપાત્ર કામ થયું. ગામે સારું પશુધન વિકસાવ્યું. અત્યારે જેની સંખ્યા ઘટતી જાય છે તેવી ગીર નરસની સારી જનની ગાયો માસપરાએ જન્યવી છે અન્ય આમોઘોગોમાં ખાદીપ્રવૃત્તિ, તેલઘાણી, સાબુ વગેરેનું ઉત્પાદન થાય છે.

અહીં ભૂદાન પ્રવૃત્તિ પણ સુંદર ચાલી. આખા ગામના ખેડૂતાએ છઠ્ઠો ભાગ ભૂદાનમાં આપ્યો છે. જે ૧૫-૨૦ ખેડૂતો ભૂમિહીન હતા તે બધાને જમીન મળી તે રીતે જમીન મેળવનારામાં હરિજનો પણ હતા જેમણે સરસ ખેતી કરી બતાવી છે.

માસપરામાં આ રીતે શૈક્ષણિક, સામાજિક અને આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ દ્વારા નવી જન્યતિ આવી છે. અહીંના ખેડૂતો જન્યત, અભ્યાસી અને બંધારણીય પદ્ધતિના

બહુદાર છે. આ નાનકડા ગામની મુલાકાતે આવનાર મહાનુભાવોનાં નામો બહુવાથી ગામની બગૃતિનો ખ્યાલ આવી શકે તેમ છે. વિનોબા, રવિશંકર મહારાજ, સ્વામી આનંદ, અણ્ણાસાહેબ, દાદા ધર્માધિકારી, શંકરરાવ દેવ, ધીરેન્દ્રનાથ મજમુદાર, મોરારજી દેસાઈ, સિદ્ધરાજ દહ્યા, બગલભાઈ મહેતા, જુગતરામ દવે, ઝવેરભાઈ પટેલ, વિમલા તાઈ વગેરે મુલાકાત લઈ ચૂક્યાં છે.

ગામ નાનું (૧૨૫૦૦ ની વસ્તી-૧૯૮૧માં) ને સંપીલું હોવાથી ગ્રામપંચાયતમાં બિનહરીફ ચૂંટણી થાય છે. માલપરાની પ્રગતિશીલતાની અસર આસપાસનાં ગામોમાં પણ થઈ છે. જમીનદારીનાબૂદી, સહકારી પ્રવૃત્તિ તથા સામાજિક બગૃતિના ક્ષેત્રે માલપરા મુખ્ય કેન્દ્ર બની રહ્યું. જેનાથી આસપાસનાં ગામોમાં પણ ફેટલેક અંશે આ બધી પ્રવૃત્તિઓ થઈ. ખાસ કરીને સૌરાષ્ટ્ર રાજ્યના સમય દરમિયાન આ વિવિધ પ્રવૃત્તિઓ સુંદર રીતે ફૂલી ફાલી.

માલપરામાં માટલિયાભાઈએ શૈક્ષણિક સંસ્થા શરૂ કરી ત્યારથી તેમાં જોડાનાર માટે ૩ નિયમો રાખ્યા હતા.

- ૧ કાર્યકરોએ પોતાના ઘરમાં હરિજન પ્રવેશ કરાવવો.
- ૨ ઘરમાં લાજપ્રથા દૂર કરવી.
- ૩ જરૂરિયાત પ્રમાણેનું જ વેતન લેવું...૬

આપણે ત્યાં ગામડાંઓમાં લોકોનું જીવન સદીઓથી એકધારું રહ્યું છે. સત્તા ગમે તેની હોય—નવી સરકારની આર્થિક પદ્ધતિમાં સમય સાથે ખેડૂત ગોઠવાઈ જતા. લાંબા સમયથી ગામડાંના લોકોની ભૌતિક પરિસ્થિતિમાં કોઈ પરિવર્તન નહોતું આવ્યું. અહીં ગામડાંના લોકજીવનમાં એક તરફ ધર્મસંપ્રદાય દ્વારા અને બીજી તરફ ગાંધીવાદી પદ્ધતિ દ્વારા જે પરિવર્તન આવ્યું તે જોવાનો પ્રયત્ન છે. જાને વચ્ચે લગભગ સોએક વર્ષનો ગાળો રહેલો છે. ભૂપગઢમાં એક જ દોમ નાડોદા રજપૂતોની ઇચ્છા બ્રાહ્મણ કુટુંબ વસાવવાની હતી. બ્યારે માલપરા—એક જ પટેલની દોમવાળું ગામ રચનાત્મક કાર્યકરની કર્મભૂમિ બન્યું. ભૂપગઢમાં

સંપ્રદાયના સાધુ કે ધાર્મિક અગ્રણી પલાંડી વાળીને ખેડા ન હતા. અવારનવાર ગામને સાધુનો સંપર્ક થયા ક્યો અને ધર્મખોધ મળ્યો. પરંતુ ધર્મસંપ્રદાયના અનુસરણથી તેમની જીવનશૈલીમાં કેટલુંક પરિવર્તન આવ્યું. ગામમાં એક પ્રકારની સંગઠિત એકતા ઊભી થઈ. શિક્ષણ કે ખેતીવિદ્યાસ જેવા ભૌતિક લાભો ગામે સમયના પ્રવાહ સાથે મેળવ્યા. તે તેમનું મુખ્ય બ્યેય ન હતું. અસ્પૃશ્યતામાં તેમનું પરંપરાગત વલણ જળવાઈ રહ્યું. આર્થિક વિકાસમાં તેમને સંપ્રદાયનો કોઈ ખાધ ન હતો. અવકાશ પ્રમાણે તેઓ સાધી શકે તેમ હતા. ટૂંકમાં અહીં મુખ્ય પ્રવાહ ધાર્મિક હતો. તેની સાથે થોડાઘણા અંશે સામાજિક—આર્થિક પરિવર્તન થયું બ્યારે માલપરામાં કોઈ ધાર્મિક પ્રવૃત્તિ કેન્દ્રસ્થાને ન હતી. અહીં શિક્ષણ અને ગ્રામોદ્યોગ કેન્દ્રમાં હતાં. એટલે કે ધર્મનિરપેક્ષ બાળતો દ્વારા સામાજિક—આર્થિક પરિવર્તન વિશેષ થયું. તેમાં શૈક્ષણિક બગૃતિએ મહત્વનો ભાગ ભજવ્યો.

જાને ગામડામાં સામાજિક પરિવર્તન માટે પાયાનું એકમ વ્યક્તિ છે. ઝંઝાવાતી મુધારા નહિ પરંતુ વ્યક્તિની બગૃતિ અને આંતરિક વિકાસ પરિવર્તનને મૂલ્ય બક્ષે છે. જાને પદ્ધતિથી થયેલા પરિવર્તનમાં એક પ્રકારનું સંવાદી સાયુજ્ય ગામલોકોએ અનુભવ્યું છે. વ્યક્તિમૂલ્યો અને સમાજ વચ્ચે વિસંવાદ નંધી જૂઠું, અન્યાય, સ્વાર્થ કપટ તથા સંઘર્ષમાંથી માનવને ધર્મ અથવા તેણે પ્રેરેલાં ઉચ્ચ મૂલ્યો જ સત્ય, પ્રેમ, ન્યાય, સુજનતા અને સંવાદ તરફ દોરી જઈ શકે છે. આ ગુણો જ સમયતાનું આયુધ વધારનારા છે. એક રીતે જેઈએ તો આપણી એકતાનો વાસ્તવિક પાયો આ પ્રકારનાં ગામો છે.

આપણાં ગામડાં આપણી સંસ્કૃતિની અવિરત ધારા સંધરીને ખેડાં છે. અહીં લોકજીવનને ધર્મ અને સંસ્કૃતિથી અલગ કરીને જેઈ શકાય નહિ. આપણે ત્યાં ધર્મ સામે જે પ્રતિકાર થયો છે તે પણ નવા સંપ્રદાય સ્વરૂપે થયો છે. અલગત ગાંધીજીનો ધર્મવિચાર કોઈ

સ પ્રદાયમા બદ ન હતો તેમ છતાં ગાંધીજી લોક જીવનમા ઝીનાયા હોય તો તેનું મુખ્ય કારણ સદીઓથી ધડાચેલી લોકોની ધર્મભાવના સાથે તેમના વ્યક્તિત્વનું બંધબેસતાપણું હતું તેથી જ તેમના અસ્પૃશ્યતાને લગતા નવા વિચારો પણ ઝીલાયા.

૧૯મી સદીમાં ઊભી થયેલી નવી પરિસ્થિતિઓએ સામાજિક સંસ્થાઓને અસરકર્તા નવા પ્રશ્નો ઊભા કર્યા તેના જવાબમા મૂલ્યો, ધોરણો અને સંસ્થાઓની નવી રચના ઊભી કરીને ભારતીય સામાજિક પદ્ધતિએ નવું સ્તર રચી કાઢ્યું બ્રિટિશ સાંસ્થાનિક પદ્ધતિએ સંગઠિતતાનું પહેલાં રાજકારણ અને અર્થકારણ પર અસર પાડી ખેતી મામોદોગવાળું અર્થકારણ અને સામંતશાહી રાજકારણ દૂર કર્યા તેની જગ્યાએ આર્થિક ક્ષેત્રે બજાર ઈન્દ્રિત ઉત્પાદન અને વેપાર અને રાજકીય ક્ષેત્રે કેન્દ્રીય સ્થિત અને ઉદારવાદી પદ્ધતિ દાખલ કર્યા તેમણે ધર્મનિરપેક્ષતાને, કાયદો અને શિક્ષણ ક્ષેત્રે દાખલ કરી ગાંધીવાદ વિના વહીવટી અને લશ્કરી ક્ષેત્રે લાયક માણસોની ભરતી કરી આમ તકો, સ્પર્ધા, ગતિ શીખતા, વ્યક્તિવાદ અને પ્રભુકત્વાળું વગેરે સિદ્ધાંતો દાખલ થયા ૧૦

ગાંધીજીએ પશ્ચિમના સત્તા આધારિત સમાજ સામે ધર્મ આધારિત હિંદુ ધારણા મુજબની સાંસ્કૃતિક સામાજિક વ્યવસ્થાનું વારંવાર ઉચ્ચારણ કર્યું તેમના અહિંસા, આત્મનિમ્ન બગેરેના ખ્યાલોની જેમ ખેતી અને હસ્તોદ્યોગ પ્રધાન અર્થતંત્ર, આધુનિક ટેકનો-લોજીનો ઈન્કાર, ટ્રસ્ટીશીપનો સિદ્ધાંત, વહીવટનું વિકેન્દ્રીકરણ વગેરે- તેમની વિચાર પદ્ધતિના સ્રોત મૂળભૂત રીતે પરંપરા સાથે ઊંડા જોડાયેલા હતા ૧૧

૧૯મી સદીમાં જે સુધારણાની તેમજ પુનરુત્થાન વાદી ચળવળો ઊભી થઈ તો બે તેના તાણાવાણું યુગાતા યુગાતા તને દેર ૨૦ મી સદીમાં ગાંધી-વિનોબા સુધી પહોંચ્યો ગાંધીવાદી સત વિનોબાએ સર્વોદયનું દર્શન-વિચારધારા આપ્યા ત લગભગ દેશ સદીથી જે ધાર્મિક-સામાજિક પ્રતિબિંબો ઝીલાતા હતા

તેની પરાકાષ્ઠા હતી એમા સુધારા ને પુનરુત્થાન બે ને સમાઈ જતા હતા પશ્ચિમના ઉદાર લોકશાહીના સાંસ્થાનિક પ્રભાવ સામે ભારતીય પરંપરાનો આ શ્રેષ્ઠ અસરકારક પ્રતિભાવ હતો વિનોબા ભાવેના સર્વોદયના નવા મંત્ર નીચે આમ પરંપરાગત ધર્મ અને નીતિ-શાસ્ત્રે પુનર્વૈવનની શક્તિ દર્શાવી તેમણે રાજકારણ અને ધર્મના સ્થાને વિજ્ઞાન અને આધ્યાત્મને રજૂ કર્યા ૨૦ મી સદીની વચ્ચે ઊભેલી વિશ્વ સભ્યતાને આ ભારતીય પરંપરા અને સંસ્કૃતિનો પરિપક્વ સંદેશ હતા ૧૨

સ્વાગિનારાયણ સપ્રદાય નિષ્કામ ભક્તિ પ્રબોધી ગાંધી-વિનોબાએ નિષ્કામ કર્મયોગ પ્રબોધ્યો આ બે ને પ્રવાહો કદાચ પે તપોતાના સમયની જરૂરિયાતના અનુસંધાનમા આપ્યા સહજનંદ સ્વામીએ વધુમા વધુ લોકોનું ‘કલ્યાણ’ (આધ્યાત્મિક) કરવા ઉપર ભાર મૂક્યો અને તને માર્ગ દર્શાવ્યો તણે આ માટે ત્યાગી સાધુઓની સંસ્થા ઊભી કરી અર્જુન ગૃહસ્થો માટે વ્યાવહારિક કર્મો જેમા સામાજિક અને આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ પણ આવી જતી હતી તને નિષ્કામ ન હતા ઊલટાનું લગવાનની પ્રીતિ અર્થે મહેનત દાગ થયેલું અર્થઉપાજન વાપરવાનું વલણ હતું આથી જ મહેના યુવાનો રાત્રે ૧ જૂરી કરીને મંદિરના બાધકામમા ફાળો આપે તે સમય તણે છે

સર્વોદય ચળવળમા સંન્યસીનું સ્થાન લોકસેવકે લીધું સમાજમા બધા વર્ગોનું ઉત્થાન અને સમત્વ તેનો આદર્શ છે તેનો પ્રભાવ માનપરા જેના મામમા જણાય છે ખેતી, પશુપાલન કાતણ, વણાટ, મામોદોગ, ભૂદાન, સમાનતાવાદી શિક્ષણ, જમીનદારી નાબૂદી અસ્પૃશ્યતા નિવારણ વગેરે ક્ષેત્રોમા આ ગામે જે પ્રવૃત્તિ અને પ્રગતિ કરી ત ગાંધી-વિનોબાની વિચારધારાનો પરિપાક ગણાય

આ રીતે ભારતીય ધર્મ પરંપરા એ ગાંધી અતિદાસિક કુતૂહલનો વિષય નથી, પરંતુ એક જીવંત, પ્રવર્તમાન સામાજિક હકીકત છે, જે સામાજિક સંગઠનની

૧૯ અને ૨૦મી સદીમાં સ્ત્રીશાસ્ત્રમાં ગ્રામીણ પરિવર્તનનું સ્વરૂપ

અનુભવિગ્ન્ય સાગિતી ધરાવે છે.^{૧૨}

ધર્મ અને સમાજ વચ્ચેનો સંબંધ સમાજવિજ્ઞાનીઓ માટે મૂળભૂત વિમાસણ હિતી કરનારો છે. તેનાં ત્રણ પાસાં લાક્ષણિક છે : (૧) ધર્મ માણસની ચેતનાનું પ્રથમ સોપાન છે. અહીં મુખ્ય પ્રશ્ન પરમતત્ત્વ અને માનવનું સ્થાન તેને લગતા છે. (૨) ધર્મ આધ્યાત્મિકતા સાથે નિસ્ખલ ધરાવે છે. તે પોતાના ઈષ્ટ પ્રત્યે આદરનું અને અદ્વિતીયતાનું ચોક્કસ વલણ સંકેતે છે. (૩) ધર્મ શક્તિ પર આધારિત હોય છે. તેનું તત્ત્વ ઈન્દ્રિયાતીત છે. તેના સિદ્ધાંતો ઇન્દ્રિયગ્ન્ય સાગિતીઓને સમાવતા નથી. આ સંદર્ભમાં બે ધર્મને આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ-સંસ્થાની સાથે સરખાવવામાં આવે તો તીવ્ર વિરોધાભાસ જણાય છે. આર્થિક પ્રવૃત્તિમાં વસ્તુનાં ઉત્પાદન-વહેંચણી, પરમતત્ત્વ દરતાં ઓછી મહત્ત્વની ગણતો કે મૂલ્યો સંકળાયેલાં હોય છે. તે મુખ્યત્વે ઉપભોક્તાવાદી અથવા સાધનલક્ષી હોય છે. તેને ઉપભોગની વસ્તુઓ સાથે જ સંબંધ હોય છે. વળી આર્થિક જીવનનાં મૂલ્યો અને પ્રક્રિયાઓ દેખીતી રીતે ઘણું ખરું ઇન્દ્રિયગ્ન્ય ધારણાઓ અને ભૌતિક અનુભવોના પાયો પર જણાય છે. ધર્મ અને આર્થિક જીવન એકબીજાથી તદ્દન અલગ જણાય છે.^{૧૩}

ધાર્મિક અનુભૂતિના ગારામાં માનવનો પરમ તરફનો પ્રતિભાવ આધ્યાત્મિક જણાય છે. જીવનના અર્થ અંગેનો આખરી સાર મેળવવાની માણસની જરૂરિયાત પણ તે દર્શાવે છે. એ સ્પષ્ટ છે કે મોટાભાગનું જીવન ઐહિક, પરમ તત્ત્વ સાથે ઓછી નિસ્ખલ ધરાવતું હોય છે. ભૌતિક અસ્તિત્વની જરૂરિયાતો સાથે પરમ તત્ત્વની જરૂરિયાતનો મેળ કેમ બેસાડવો? ભૌતિક ક્ષેત્રની સાવ વ્યવહારુ માગણીઓ- જરૂરિયાતોની સાથે પરમ તત્ત્વ સાથેના સંબંધને કેવી રીતે સંકળવો? દર્બાર્થ 'The Elementary Forms of Religions'માં આધ્યાત્મિક અને ભૌતિક એમ વારા-ફરતી તળકાષોની પદ્ધતિ દર્શાવે છે. આ વિસંવાદી પરિણોને કેમ સંકળવા તે ગદ્યા સમાજોની મૂંઝવણ

છે. સંસ્કૃતિના ગિતધાર્મિકરણ સાથે આ પ્રશ્ન વધુ ગહન અને તીવ્ર ગળ્યો છે.^{૧૪}

આ પ્રશ્નનો ઉદ્ધેશ ગાંધી-વિનોબાની વિશિષ્ટ પદ્ધતિમાં બેઈ શકાય છે. અલગત ગાંધીજીએ તેમના પુરોગામીઓએ ઊભી કરેલી પૂર્વભૂમિકાનો લાભ ઉઠાવ્યો. માત્ર રાજકીય ક્ષેત્રે જ નહિ પણ ધાર્મિક અને નૈતિક ક્ષેત્રે પણ અત્યાર સુધીમાં જે પાયા નાખ્યા હતા તેમના પર તેમણે ઈમારત ચણી. તેમની પોતાની ખૂબી એ હતી કે તેમણે માનવીય મૂલ્યોને દરેક ક્ષેત્રે સંકળીને ધાર્મિક-નૈતિક જીવનની નવી પરિલાપા આપી. તેઓ ભૌતિકવાદના વિરોધી હતા. તેઓ સમાજમાં સ્વતંત્ર અને શાંત જીવન ઇચ્છતા હતા. આધુનિક સ્પર્ધા અને આર્થિક ધોરણોએ લોકોને તુકસાન કર્યું છે, તેમ તેઓ માનતા હતા. શાસનદર્તા અને વ્યાપારી વર્ગોની સુખસુવિધા તથા ગ્રામીણ જનતાની મુશ્કેલીઓ વચ્ચેની અસમાનતા તેઓ ઘટાડવા માગતા હતા. તેમણે તેમની પોતાની સાદી જીવન શૈલી દ્વારા આદર્શ સ્થાપિત કર્યો. તેમણે ભારતીય સમાજના સંવાદી અને ઉત્પાદક સ્થળ તરીકે સામપ્રત્યુત્થાનનો આગ્રહ રાખ્યો. તેમના અર્થશાસ્ત્રનો પાયો નૈતિક હતો. તેઓ માનતા હતા કે લોકો પોતાની જરૂરિયાત માટે ઉપયોગી શ્રમ કરે તો તેઓ નીતિવાન બનશે. ધર્મ પણ નીતિમત્તાનો આગ્રહ રાખતા હોય છે. ગાંધીજીના આર્થિક દાર્પકમનો એક હેતુ વ્યક્તિને ભૌતિકતાથી દૂર લઈ જઈ નીતિમત્તાની તે ધર્મની પુનઃશક્તિ સ્થાપિત કરવાનો હતો.^{૧૫}

ટૂંકમાં ૧૯મી સદીમાં ધર્મે હિંદુ સામાજિક વલણોની વાદશ્યાપ શરૂ કરી હતી. તેણે સંપ્રદાયોને આધાર પૂરો પાડ્યો. આ સંપ્રદાયો જ્ઞાતિવાદી રૂઢિચુસ્તતાના વિશાળ દરિયામાં આધુનિક લોકશાહી સ્વાતંત્ર્યના નાના ટાપુઓ જેવા હતા. ૧૯મી અને ૨૦મી સદી દરમિયાનની લોકશાહી સમાજજરૂરિયાત તરફની સમગ્ર યજ્ઞવળ કે જે તેના બધા સભ્યોના દલ્લાણનું ધ્યેય રાખતી હતી તે સૌ પ્રથમ સંપ્રદાયોના સામાજિક આદર્શોમાં જોવા મળે છે ને પાછળથી વધુ શક્તિશાળી રૂપે રાષ્ટ્રીય

વિકાસના રાજકીય, આર્થિક તેમ જ સામાજિક ક્ષેત્રે સ્પષ્ટ થાય છે. હિંદુ સમાજના પુનર્નિર્માણનો નૈતિક દાખડો સૌપ્રથમ શુદ્ધ ધાર્મિક સાધનોએ કર્યો. તેમાં જ ૧૯ મી સદીની સામ્રાજ્યિક ચળવળનું મહત્ત્વ રહેલું છે. જો કે આ સંપ્રદાયોએ પોતા મૂળ હિંદુધર્મના સ્વરૂપનો દાવો કર્યો પરંતુ તેમના કાર્યોએ ધાર્મિક અને સામાજિક સ્વરૂપમાં આધુનિક લક્ષણો જતાવ્યું, ૧૭

આમ ૧૯ અને ૨૦મી સદીના, દોઢ સદીના સમગ્ર સમયગાળા દરમ્યાન ધર્મસુધારણા અને સમાજ-સુધારણાએ એક યા ખીળ સ્વરૂપે પરસ્પર સમાય કર્યો ધાર્મિક-સામાજિક આદર્શો માટે એતના જન્યુત કરી. તેનો ઐતિહાસિક પાયો ૧૯ મી સદીના સંપ્રદાયોએ નાખ્યો. સંસ્કૃતિ કે ઇતિહાસના ક્ષેત્રમાં પાયા રૂપે જે કંઈ થાય છે તેનું મૂલ્ય ધણું છે.

આડી એ પણ સ્પષ્ટ થાય છે કે ગ્રામપ્રજામાં જો સંભાગભરી રીતે સુધારણા કરવામાં આવે તો તે મોટેભાગે સારો પ્રતિભાવ આપતી હોય છે ગ્રામીણ પ્રજાના સીમિત જીવનને તેનો ઇતિહાસ અને પરંપરા છે આ પરંપરા પાસે પ્રતિકાર કરવાની તેમ જ આત્મસાત્ કરવાની ઘણી શક્તિ છે. તેમની સમાયોજન કરવાની ક્ષમતા જ પરંપરાની જીવંતતાનો માપદંડ છે. ઉપરના બંને દૃષ્ટાંતોમાં તે જોઈ શકાય છે જ્યારે અસામાન્ય વ્યક્તિત્વો સામાન્ય માનવ સુધી પહોંચે છે ત્યારે નવો ઇતિહાસ રચાય છે.

પાશ્ચાત્ય અભ્યાસુઓની દૃષ્ટિએ ધર્માપદેશકની ભૂમિકા અને સામાજિક આર્થિક સુધારકની ભૂમિકા બંને તફાવત જુદા છે પરંતુ ભારતમાં તે બંને નજીકથી સંબંધાયેલા છે જેટલે અંશે તે બંને સંબંધાયેલાં રહેવા તેટલે અંશે તે અસરકારક બનતા જણાય છે વ્યક્તિની જેમ પ્રજાજીવનમાં પણ સમાયોજનની પ્રક્રિયા સાંસ્કૃતિક વિકાસની ગતિમાં જોવા મળે છે વિવિધ પ્રવાહોને સાકળતા જતા પ્રજાજીવનના પ્રવાહોમાં પરંપરાથી પોષિત મુગ્ધભૂત ધારામાં નવા પ્રવાહનું સમાયોજન પામીને પ્રજાજીવનને ગતિશીલ બનેલું જોઈ શકાય છે. આધુનિક ભારત ભૂતકાળ સાથેનો નાતો તોડીને નહિ

પરંતુ તેમાંથી સ્ફૂર્તિ મેળવીને આગળ વધવાની શુભઈશ ધરાવે છે તેમ કહેવું વધુ પડતું નથી

૨૦ મી સદીના ઉત્તરાર્ધમાં પરંપરાગત સંસ્કૃતિ અને આધુનિક ઔદ્યોગિક સભ્યતા વચ્ચેના સંબંધોની ચર્ચા નવા તળકામાં પ્રવેશી છે. વિકાસશીલ દેશોના શરૂઆતના નેતાઓનો એકવિધતા ધરાવતી આધુનિક સંસ્કૃતિ માટેનો ઉત્સાહ એસરવા લાગ્યો છે કેમ કે આ રાષ્ટ્રોને પરંપરામાંથી એકદમ આધુનિકતા તરફ જવાની નિષ્ફળતા સમજાણી છે તેમ જ આધુનિકતા હકીકતમાં એક ખાસ પ્રકારની જીવનશૈલી વૈશ્વિક સ્તરે ઠોકી ખેસાડવાની આતરરાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિ છે તે વાસ્તવિકતા સમજઈ છે. આની પુનઃવિચારણા માટે ઘણા કારણો છે હકીકતમાં આધુનિક ઔદ્યોગિક રાષ્ટ્રો ઘણી મુશ્કેલીઓ અનુભવી રહ્યા છે અને તેમનામાં વિવિધ પ્રકારની વિરોધી સંસ્કૃતિ (Counter-Culture) જેવી ચળવળો જીભી થઈ છે ઉપભોક્તાવાદ અને ટેકનો-લોજી પર આધારિત એક જ સરખી છાપ ધરાવતી વિશ્વ સંસ્કૃતિના ભયાનક ચિત્ર તરફ હવે ધ્યાન ખેંચવા લાગ્યું છે એ પણ સમજાયું છે કે ધનવાનો ગરીબો માટે બચાવતા નથી અને ગરીબો ઉપભોક્તાવાદથી મુશ્કેલીમાં મુકાય છે આમ વિકાસનો આદર્શ આ સાકડી ગલીમાં આપણને લઈ ગયો છે. હવે હકારાત્મક મૂલ્યો-સાંસ્કૃતિક વિવિધતા, રાજકીય વિદેશીકરણ અને જરૂરિયાતોમાં મર્યાદા પર ભાર મૂકવાનો સમય આવી ગયો છે

ભારતીય સંસ્કૃતિના પરિપાક જેવા ગાંધીવાદને વિશ્વ કદાચ નવા રૂપે સ્વીકારે તે સંભવિત છે.

સંદર્ભ :

- ૧ રશ્મિ વ્યાસ : '૧૯મી સદીમાં ગુજરાત સ્વામિ નારાયણ સંપ્રદાયનું સાંસ્કૃતિક પ્રદાન', શોધનિબંધ પૃ. ૧૭૨
- ૨ એજન : પૃ ૧૬૫
- ૩ M. J. Mehta : 'From Sahajanand to Gandhi-Role perception and Methods.'

- S.P. Sen (ed.)-‘Social and Religious Referan Movement in the 19th and 20th centuries. Calcutta 1979, P. 243.
- 4 ‘વચનામૃત’ ગદ્યા. અંક ૨૨.
- 5 એવન
- 6 ભુપગદ અંગેની માહિતી ગામની મુદ્દાકાત લઈને મેળવી છે.
- 7 Ghanshyam Shah: ‘Traditional Society and political mobilization : the experience of Bardoli Satyagrah’ (1920-28). Contribution to Indian Sociology (NS) No. 8 1974
- 8 દુલેશભાઈ માટલિયા-‘માલપરાની વિદ્યાવાડી-૨. ‘ઝાડના પરખાં ફળ પરથી-૧૨ લોકજ્ઞાનપ્રતિ પ્રકાશન -૧૯૮૩ પૃ. ૬, ૭.
- 9 માલપરાની ઘણી ખરી લખાઈ આ ગામની મુદ્દાકાત લઈને મેળવી છે.
- 10 K. C. Panchanadikar : ‘Religion Social Force & Historical Periods in India-An Analysis of Social and Cultural Dynamics’ Towards
- A Sociology of Culture in India’ ed. by T. K. N. Unnithan & others. P. 158
- 11 Yogendra Singh : ‘Moderanization of Indian Tradition’, Thomas Press Ltd. Faridabad. P. 44-45
- 12 K. C. Panchanadikar-Op. cit. P. 159-60
- 13 Ibid P. 162
- 14 Thomas F O’dea-‘The Sociology of Religion’ Prentice hall of India Private Ltd., New Delhi, 1969 P. 114
- 15 Ibid p. 115
- 16 Roland W. Scott-‘Social Ethics in Modern Hinduisam’ Y. M. C. A. Publishing House, Calcutta-1953 P. 140-41.
- 17 Ibid P. 217-18
- 18 T. N. Madan-‘Culture and Development’ Oxford Uni. Press ‘B’bay. 1983. P. 58-59.



યુરોપમાં લગ્ન—એક આઉટડેડ સંસ્થા

અંગલિ મહિતા

યુરોપિયન યુનિયનના બાર દેશોમાં બેલ્જિઅમ, ડેન્માર્ક, જર્મની, ગ્રીસ, સ્પેન, પોર્ટુગલ, લક્સમબર્ગ, આયર્લેન્ડ, નેધરલેન્ડઝ (હોલેન્ડ), યુ. કે, ઈટાલી અને ડેન્માર્કનો સમાવેશ થાય છે. આ બધા દેશો પશ્ચિમ યુરોપના છે. પૂર્વ યુરોપના દેશોને હજી યુરોપિયન યુનિયનમાં પ્રવેશ મળ્યો નથી. યુરોપિયન યુનિયનના બાર દેશોની કુલ વસતી બારતીય વસતીના ત્રીજા ભાગથી કાંઈક વધુ એટલે કે ૩૩ કરોડની છે. વસતી વધારાનો દર એક ટકાથી ઓછો છે અને તે ઉત્તરોચ્છતો જાય છે. ભારતનો વસતી વધારાનો દર બે ટકા છે અને આપણો 'બેઝ' એટલે કે વસતીનો પાયો જ એટલો મોટો છે કે દર વર્ષે આપણે ઓસ્ટ્રેલિયા કે કેનેડા આપણી વસતીમાં ઉમેરીએ છીએ. યુરોપિયન યુનિયનના દેશોમાં ખાનગીકરણની તરફેણમાં ધરખમ આર્થિક ફેરફારો થઈ રહ્યા છે; પરંતુ તેનાથી પણ વધુ દૂરગામી ફેરફારો કૌટુંબિક જીવન ક્ષેત્રે—ખાસ કરીને સ્ત્રીશક્તિ (વીમેન એમ્પાવરમેન્ટ) ક્ષેત્રે—થઈ રહ્યા છે. આ અંગેનો અભ્યાસ મેં પેરીસમાં દોઢ મહિનાના વસવાટ દરમિયાન કર્યો જે અંગે ઘણાં કુટુંબોત્તરમાં જઈ નિરીક્ષણ કર્યું તથા કેટલાંક સ્ત્રી-પુરુષોનાં ઈન્ટરવ્યુઝ લીધા.

આપણી સ્ત્રીઓની સમસ્યાઓ જુદી છે. ગામડાની સ્ત્રીઓને રોજગારીના મુખ્ય પ્રશ્નો ઉપરાંત 'પીવાતું' સ્વચ્છ પાણી, બળતણ તથા ધાસચારો પ્રાપ્ત કરવાનું કઠિન બનતું જાય છે. જ્યારે ભારતના મધ્યમ વર્ગની સ્ત્રીઓ કુટુંબ, ઘરકામ કે લગ્ન અંગેના જડ નિયમોને કારણે રૂંધાય છે. આપણે સ્ત્રીશક્તિની શરૂઆત જુદી કક્ષાએ કરવાની છે. યુરોપના દેશોએ સ્ત્રીશક્તિની

બાગતમાં ક્રાંતિકારી ફેરફારો જુદી દિશામાં સિદ્ધ કર્યા છે. આમાં બે સ્ત્રીસિદ્ધિઓ બહુ સ્પષ્ટ તરી આવે છે : યુરોપિયન યુનિયનના દેશોની શૈક્ષણિક સંજ્ઞતા જેમાં સ્ત્રીઓએ શાળાડીઘ અને ઉચ્ચ શિક્ષણની બાબતમાં પુરુષોની બરાબરી કરી છે. ફ્રાન્સમાં, યુ. કે. માં અને નેધરલેન્ડમાં સ્ત્રીઓ સરાસરી શિક્ષણસંજ્ઞતામાં પુરુષો કરતાં પણ આગળ છે. અહીં સ્ત્રી સાક્ષરતા એટલે કે પ્રાયગિક અક્ષરજ્ઞાનની વાતો કરતા નથી પરંતુ સ્ત્રીશિક્ષણ અને કૌશલ્યની કરીએ છીએ. બીજી સ્ત્રીસિદ્ધિ નોકરી અંગેની છે જેમાં વધુ ને વધુ યુરોપિયન સ્ત્રીઓ નોકરી કરી રહી છે. સ્ત્રીઓને આર્થિક સ્વાતંત્ર્યન આપતી નોકરીઓ પણ બિનપુરુષાળ નહિ પરંતુ શિક્ષણ તથા કૌશલ્ય આધારિત છે. યુરોપિયન સ્ત્રીશક્તિના તથા ફેમીનીઝમ આંદોલનના આ બે મજબૂત પાયા છે. આ બે પાયાઓ વિના સ્ત્રીશક્તિની વાતો ઘણી ખોખલી લાગે છે.

સ્ત્રીઓ : શિક્ષણ અને નોકરીમાં માટી વૃદ્ધિ

ભારતમાં આપણે સ્ત્રીકેળવણીની વાત કરીએ છીએ ત્યારે સ્ત્રીસાક્ષરતા—તેને લખતાં વાંચતાં આવડે—તે અંગેની કરીએ છીએ. અહીં આપણે સ્ત્રીસાક્ષરતાની નહિ પરંતુ સ્ત્રીઓના શિક્ષણની વાત કરીએ છીએ જેમાં ઉચ્ચ શિક્ષણનો પણ સમાવેશ થાય છે. ફ્રાન્સમાં ૨૫ વર્ષથી ઉપરની વ્યક્તિઓમાં સ્ત્રીઓનું શિક્ષણ સરાસરી ૧૨.૧ વર્ષનું હતું જ્યારે પુરુષોનું સરાસરી શિક્ષણ તેનાથી કાંઈક ઓછું ૧૧.૯ વર્ષનું હતું. યુ. કે. માં પણ સ્ત્રીઓ માટે આ સરાસરી ૧૧.૮ વર્ષની જ્યારે પુરુષો માટે તેનાથી તે ઓછી ૧૧.૬ વર્ષની હતી. નેધરલેન્ડમાં પણ સ્ત્રીઓ પુરુષો કરતાં વધુ શિક્ષિત છે

યુરોપમાં લક્ષ—એક આઉટલેટ્સ સંસ્થા

ન્યારે સ્વીડનમાં આ પાંતે માટેની સરાસરી ૧૧.૪ સરખી છે. અન્ય યુરોપિયન દેશોમાં પુરુષો સરાસરી શૈક્ષણિક વર્ષોમાં આગળ છે પરંતુ આ તફાવત ખૂબ ઓછો છે. આમાંથી એવું તારવી શકાય કે યુરોપિયન યુનિયનના દેશો સ્ત્રીઓને શિક્ષણ આપવાની ગાળતમાં ઘેરે બેઢલાવ રાખતા નથી. કદાચ થોડાં વર્ષો પછી એવું પણ બને કે આ દેશોમાં મા-બાપો સ્ત્રીઓને શિક્ષણ આપવાની ગાળતમાં કદાચ પોતાની પુત્રીઓને પોતાના છોકરાઓ કરતાં વધુ પ્રોત્સાહનો આપે. આમ ભારત કરતાં બેઢલાવ તદ્દન ઊંચો એટલે કે છોકરીઓની તરફેણમાં બેઢલાવ હોવાનો સંભવ છે. છોકરીઓ શિક્ષણ લઈ નોકરી કરે અને આર્થિક સ્વાય-લગ્ન પ્રાપ્ત કરે તે અહીંનાં માળાપોનું ધ્યેય છે. નોકરીઓની ગાળતમાં પણ આ દેશોની સ્ત્રીઓએ અદ્ભુત પ્રગતિ સાધી છે. યુરોપિયન યુનિયનના દેશોમાં ૧૯૬૫માં નોકરી કરતી સ્ત્રીઓની સંખ્યા ૩ કરોડ અને ૯૬ લાખ હતી તેમાંથી વધીને ૧૯૯૧ માં તે ૫ કરોડ અને ૩૨ લાખની થઈ. નોકરી કરતા પુરુષોની સંખ્યા આજ ગાળા દરમિયાન ૮ કરોડ અને ૩૦ લાખમાંથી થઈને ૮ કરોડ અને ૧૮ લાખ થઈ. આમ નોકરી કરતા પુરુષોની સંખ્યામાં ઝાઝો ફેરફાર નથી. પરંતુ ૧૯૬૫-૧૯૯૧ના ગાળા દરમિયાન નોકરી કરતી સ્ત્રીઓની સંખ્યામાં ધરખમ વધારો થયો છે—દોઢ કરોડ વધુ સ્ત્રીઓ નોકરીઓ કરે છે. આ નોકરીઓનો મોટો ભાગ ‘બાઈટ ટાઇમ’નો છે—ભારતની જેમ સ્ત્રી ખેતમજૂરો કે જૂટક મજૂરી કરતી સ્ત્રીઓનો અહીં સંદર્ભ નથી. અહીંની નોકરીઓનો સંદર્ભ બેંક, વીમા કંપનીઓ, ફાર્માસ્યુટિકલ કંપનીઓ વગેરેનો છે.

આપણે જોયું કે સમગ્ર યુરોપિયન યુનિયનના ગાર દેશોમાં નોકરી કરતી સ્ત્રીઓની સંખ્યા વધી છે. અને ફ્રાંસની અલગ વાત કરીએ તો ૧૯૭૫ થી ૧૯૯૦ દરમિયાન ફ્રાંસમાં પણ નોકરી કરનારાઓની સંખ્યામાં કુલ ૩૩ લાખનો વધારો થયો અને તેમાંથી ૩૦ લાખ સ્ત્રીઓ હતી. આમ ફ્રાંસમાં લગભગ બધી જ વધારાની નોકરીઓ સ્ત્રીઓને ફાળે ગઈ છે એમ દર્શાવે

તો સત્યથી બહુ વેગળું નથી. આમાં કેટલીક મુશ્કેલીઓ છે. કારણ કે હજી નોકરીઓની પસંદગીમાં છે સ્ત્રી બનતિને અમુક જ સેવાક્ષેત્રની નોકરીઓ (કસાઈ, ટાઈ-પીસ્ટ, ફાર્માસ્યુટિકલ ઓપરેટર, રીસિપ્શનીસ્ટ, ડેટા એન્ટ્રી ઓપરેટર, નર્સ વગેરે) આપાય અને હવે મેનેજ-મેન્ટ કે વ્યવસાયી નોકરીઓ માટે પુરુષો જ લાયક ગણાય તેવો બેઢલાવ ચાલુ છે.

સ્ત્રીઓની લગ્ન માટે વધતી જતી ઉંમર

યુરોપિયન યુનિયનના દેશોમાં સ્ત્રીઓની પ્રથમ લગ્ન કરવાની ઉંમર વધતી જાય છે. ૧૯૮૦ થી ૧૯૮૬ દરમિયાન સ્ત્રીઓની લગ્ન કરવાની જે સરેરાશ ઉંમર હતી તેમાં એક વર્ષનો વધારો થયો. કેન્સાઈમાં તો લગ્ન કરવાની સ્ત્રીની સરેરાશ ઉંમરમાં બે વર્ષનો અને નેધરલેન્ડ્સ (હોલેન્ડ) અને જર્મનીમાં તે દોઢ વર્ષથી કાંઈક વધુ ઉપર ગઈ છે. ઈટાલીમાં કાંઈ ફેરફાર થયો નથી. આ દરેક દેશમાં સ્ત્રીઓના લગ્નની સરાસરી ઉંમર ૨૪ વર્ષ કે તેથી વધુ છે. તેમાં અપવાદરૂપ માત્ર ચાર દેશો છે. ગ્રીસ (૨૦.૮ વર્ષ), પોર્ટુગલ (૨૨.૬ વર્ષ) બેલ્જિયમ (૨૩.૨ વર્ષ) અને સ્પેન (૨૩.૬ વર્ષ) છે, આ અપવાદરૂપ દેશોમાં પણ સ્ત્રીની લગ્ન કરવાની સરાસરી ઉંમર ૨૩ વર્ષની તો થાય છે જ ન્યારે ભારતમાં તે (૧૯૮૧ માં) માત્ર ૧૮.૩ છે. ભારતમાં હજી આ ઉંમર ઘણી નીચી છે. પરંતુ પહેલાનાં વર્ષો કરતાં તેમાં નાણાત્મક મુદ્દારો થયો છે. ભારતમાં ૧૯૨૧ માં તો સ્ત્રીની લગ્ન કરવાની સરાસરી ઉંમર માત્ર ૧૩.૭ વર્ષની હતી. છેક ૧૯૬૧માં પણ તે માત્ર ૧૫.૮ વર્ષની થઈ અને ૧૯૭૧માં ૧૭.૨ વર્ષ થઈ. જે કે ૧૯૮૧માં તે ૧૮.૩ વર્ષની થઈ છે. પરંતુ આ ગાળતમાં આપણે હજી ઘણા આગળ વધવાનું છે. જેમ સ્ત્રીની લગ્ન વય ઓછી તેમ સ્ત્રીના ગાળાના જન્મનું પ્રમાણ વધુ તે ભારતમાં નીચેની હપ્તોના પરથી સ્પષ્ટ થાય છે. ભારતમાં વસતીવધારાને અંકુશમાં રાખવાનો એક ઉપાય સ્ત્રીની લગ્નની વય વધારવાનો છે. જો કે તેનથી પણ વધુ સચોટ ઉપાય સ્ત્રી શિક્ષણમાં (માત્ર સાક્ષરતામાં) વધારો છે.

ભારતમાં લગ્નની વય અને સ્ત્રી દીઠ સરાસરી બાળજન્મનું પ્રમાણ

ભારતમાં સ્ત્રીના લગ્નની વય

સરાસરી બાળકોનો જન્મ

ગામડાની સ્ત્રીઓ

શહેરોની સ્ત્રીઓ

લગ્નવય ૧૮વર્ષ થી નીચેની

૫.૬૬

૫.૬૩

લગ્નવય ૧૮ થી ૨૦ વર્ષ

૪.૮૫

૪.૮૧

લગ્નવય ૨૦ થી ઉપર

૪.૨૨

૪.૨૭

ઉપરનો કોઠો જણાવે છે કે ૨૦ વર્ષથી ઉપરની વયે સ્ત્રીના લગ્ન થાય તો તે માત્ર ૪.૨૨ (ગામડામાં) કે ૪.૨૭ (શહેરમાં) સરાસરી બાળકોને જન્મ આપે છે. યુરોપિયન યુનિયનની સ્ત્રીઓ તો ગામડામાં કે શહેરમાં રહેતી હોય તો પણ તેઓના સરાસરી બાળજન્મની સંખ્યા બે થી નીચી છે. શિક્ષિત સ્ત્રીઓ વધુ પડતા બાળજન્મને ટાળે છે.

સ્ત્રીઓ અને પુરુષોની વધતી જતી આવરદા

યુરોપિયન દેશોમાં સ્ત્રીઓ અને પુરુષોની આવરદામાં વધારો થઈ રહ્યો છે. જોડીને આપે વળગે તેવી એક હકીકત એ છે કે યુરોપિયન યુનિયનના બારેય દેશોમાં પુરુષો કરતાં સ્ત્રીઓની સરાસરી આવરદા વધારે છે. સ્ત્રીઓ પુરુષો કરતાં વધુ જીવે છે. ફ્રાંસમાં સ્ત્રીઓનું સરાસરી આયુષ્ય ૮૦.૭ વર્ષ જેટલું મોટું છે, નેધરલેન્ડ્સમાં તે ૮૦.૪ વર્ષનું અને જર્મનીમાં ૭૮.૮ વર્ષનું, બેલ્જિયમમાં ૭૯ વર્ષનું, ઈટાલીમાં તે ૮૦.૧ વર્ષનું અને સ્પેનમાં તે ૮૦.૪ વર્ષ જેટલું દીર્ઘ છે. ભારતમાં સરાસરી આયુષ્ય (પુરુષો અને સ્ત્રીનું ભેગા મળીને) માત્ર ૫૯.૯ વર્ષનું છે અને તેમાં સ્ત્રીનું સરેરાશ આયુષ્ય પુરુષોના આયુષ્ય કરતાં ઓછું છે. સ્ત્રીઓના જીવન માટે આ કુરતા કે ઉદાસીનતા દર્શાવે છે. બાળમરણોમાં સ્ત્રીબાળમરણોનું પ્રમાણ ભારતમાં વધારે છે જે બાળક સ્ત્રીઓને માટે માળાપની કુરતા દર્શાવે છે.

સરેરાશ આયુષ્યમાં વધારો થાય તો ઘડપણમાં ઓઠરાઓને આધારે રહેવાનું ભારતમાં વલણ છે. યુરોપનાં ઘરડાં સ્ત્રીપુરુષો આવી માનહાનિ માટે તૈયાર

નથી. તેઓએ રાજ્યને ફરજ પાડી છે કે તેમને વૃદ્ધાવસ્થામાં સન્માનપૂર્વક જીવવાનું 'એલાઉન્સ' રાજ્ય પોતે જ પૂરું પાડે અને અને રાજ્ય તેમ કરે છે પણ ખરું મોટા ભાગના સ્ત્રીપુરુષોએ જિંદગીભર કામ કર્યું હોય છે એટલે તેમને અગત પેન્શન યોજનાના પણ લાભ મળે છે. પોતાના ઓઠરાઓના કુટુંબજીવનમાં ઘરડાં માળાપો બેળગપ જનવાનું પસંદ કરતાં નથી. આપ જતા તદ્દન નિઃસહાય વૃદ્ધોને તેમનાં સતાને ઘરમાં રાખે છે. ઘરડી માતાઓ પુત્ર કરતાં પુત્રીઓના ધરે રહેવાનું વધુ પસંદ કરે છે.

યુરોપમાં લગ્ન પહેલાંનું સહજીવન (કોહેબીટેશન)

યુરોપિયન યુનિયનના બારે દેશોમાં લગ્ન કર્યા પહેલાં જ ઓઠરો-ઓઠરી સાથે રહે તેનું પ્રમાણ વધતું જાય છે મોટા શહેરોમાં ઘર મેળવવાની મુશ્કેલી, નોકરી મેળવવાની મુશ્કેલી તથા લગ્નની વધી રહેલી ઉંમર આને માટે કારણભૂત છે. પરંતુ મુખ્ય કારણ ઓઠરીઓને 'વર્જનીટી' જે અવિકસિત દેશોમાં 'અતિશય કીમતી' સોગાદ ગણાય છે તેવું યુરોપિયન દેશોમાં ગણાતું નથી. અવિકસિત સમાજોએ ઓઠરીઓની વર્જનીટીને અતિશય કીમતી સોગાદ ગણી તેના પર દીવાળતી થાય તે પહેલાં ઓઠરીઓએ ઘેર આવી જવાનું તેનાથી માડી ઓઠરીઓને બચવા નિશાળે જ નહિ મોકલવાની ત્યાં સુધીનાં બંધનો લાદ્યાં છે. સંતતિ નિયમનનાં સાધનોને લીધે ઓઠરીઓને તેમની 'ફર્ટિલીટી' પર કાબૂ મળી ગયો છે આ એક ઘણી મોટી શાંત ક્રાંતિ સ્ત્રીઓ માટે થઈ છે. જેને લીધે સહજીવન

યુરોપમાં લગન—એક આઉટડેટેડ સંસ્થા

અને બાળકનમતો વિચિત્ર થયો છે. એટલે કે સહજવન દ્વારા એટલે બાળક નન્મે નર એવું રહ્યું નથી. આ અંગેના આંકડા ઘણા સૂચક છે. ડેન્માર્કમાં લગન પહેલાંના સહજવનનું પ્રમાણ ૮૯ ટકા નેટલું હતું છે. ફ્રાંસમાં આ પ્રમાણ ૮૧ ટકા, નેધરલેન્ડમાં ૩૦ ટકા અને યુનાઈટેડ કીંગડમમાં ૪૮ ટકા નેટલું છે. અમેરિકામાં આ પ્રમાણ ૬૯ ટકા છે તેના આંકડા નથી પરંતુ દેલોરના અવ્યાસ દરમિયાન ઘણાં જ કોલારા-કોલરીઓ ખર્ચો ગયાવવા એક એપાઈમેન્ટ ભાડે રાખી રહે છે. આ સહજવન ૬૯ ટકા ગાંધુ યાસે છે! શું લગનમાં પરિણમે છે? લગન પહેલાંના આ સહજવનની યુરોપમાં સરાસરી અવધિ ૨૦ મહિના છે. આ સહજવન ભોગવતાં બે તૃતીયાંશ નેટલું નેડાં લગન કરે છે; પરંતુ બ્યારે તેમને બાળક નેઈએ ત્યારે જ લગન કરે છે તે સિવાય નહિ. બાળકના જૂટાં પડી નથી. ભારતમાં લગન પહેલાંનું સહજવન વ્યભિચાર રહ્યું છે અને તે ગુનો બને છે. યુરોપના દેશોમાં આ સહજવન 'માઈનલ' નથી પરંતુ મુખ્ય પ્રવાહ (મૈન્ટ સ્ટ્રીમ) હોવાથી સમ્યક દેશોએ તે અંગેના કાયદાકીય કુચાર કરી લીધા છે.

લગન વિના સહજવન

લગન પહેલાંનું સહજવન ને લગનવિનાનું સહજવન વૈચારિક રીતે જુદા છે. લગન પહેલાંના સહજવનમાં દુરાતોને માટે આર્થિક વિટંબણાઓ કે નોકરી મેળવવાની મુશ્કેલીઓ કે યુરોપિયન શહેરોનાં અત્યંત ઊંચાં ભાડાં બધાંદાર છે. આમાં સંલોગો જદલાતાં યુવાનોમાં પાછળથી લગન કરી દંપતીજવન જીવવાનો આશય રાખ્યો હોય છે. પરંતુ લગનવિનાનાં સહજવનો મોટી દિશામાં સ્ત્રીપુરુષો પશુ ગાળતાં હોય છે. તેઓ એમ માને છે કે લગન માટે સામગ્રિક વિધિની કે દસ્તાવેજની કે સામાજિક માન્યતાની કોઈ જરૂર નથી. લગન ને નોંધપાત્ર હોય અને પાછળથી જૂટાંકેડાં લેવાના થાય તો યુરોપિયન દેશોના કાયદા એવા છે કે પુરુષો પાયમાલ ધર્મી બન્યાં માટે સ્ત્રીપુરુષ સાથે મળીને એવું નક્કી કરે છે કે

બધાં સુધી સાથે રહીએ ત્યાં સુધી ઠીક છે પરંતુ લગનના કોઈ કાયદાકીય સ્વરૂપમાં કસાવું જ નહિ. ડેન્માર્કમાં 'પેપરલેસ લગનો'ની ટકાવારી ૪૯.૬૮ ટકા નેટલી હતી છે. યુરોપિયન સમાજના બધાં જ વર્ગો આવા લગનવિનાના સહજવન માટે સહિષ્ણુ વર્તન દાખવે છે અથવા તો તેનું સ્પષ્ટ સમર્થન કરે છે. લગનનું સાપેક્ષીકરણ (રેલીટીવાઈઝેશન) યુરોપિયન સમાજજીવનની છેલ્લા ત્રણ-ચાર દાયકાની (બીજા વિશ્વયુદ્ધ પછીની) અગત્યની ઘટના છે. યુરોપના દેશોમાં જૂટાંકેડાંનું પ્રમાણ જુદું જુદું છે. તે બધે જ વધે છે તેવું નથી. ઇંગ્લાંડ ૬૯ ટકા, વર્ગોમાં બેલજીઅમ, ફ્રાંસ અને પોર્ટુગલમાં તે વધુ છે, ડેન્માર્ક, ઈટાલી અને પોર્ટુગલમાં તે સ્થિર છે અને નેધરલેન્ડ, જર્મની અને યુ. કે. માં ઘટ્યું છે. એવું અનુમાન છે કે તાજેતરમાં થયેલાં લગનોમાંથી ડેન્માર્કમાં ૪૦ ટકા, ફ્રાંસમાં ૩૦ ટકા, યુ. કે.માં ૩૦ ટકા જૂટાંકેડાંમાં પરિણમશે. પરંતુ આ જૂટાંકેડાં લીધેલાં પુરુષ-સ્ત્રીઓ અન્ય સાધાઓને શોધી બીજા લગન પશુ કરે છે. બેલજીઅમ અને ફ્રાંસમાં જૂટાંકેડાં લીધેલાં ૪૫ ટકા સ્ત્રીપુરુષો પુનર્લગન કરે છે. અહીં એક વાત ધ્યાન રાખવાની છે કે મોટા ભાગનાં લગનો યુરોપમાં ટકી જ રહે છે. ડેન્માર્કને બાદ કરો તો યુરોપિયન યુનિયનના અન્ય અગિયાર દેશોમાં બે તૃતીયાંશ નેટલા દંપતીઓ લગનને જીવનપર્યંત ટકાની રાખે છે.

જન્મદરમાં ઘટાડો

છેલ્લાં પંદર વર્ષમાં યુરોપિયન યુનિયનના દેશોમાં સરેરાશ કુટુંબની સભ્ય સંખ્યામાં ઉત્તરોત્તર ઘટાડો નોંધાયો છે. આ બાર દેશોમાં ઘર એકમમાં (હાઉસહોલ્ડ) સરેરાશ ૨.૯૩ વ્યક્તિઓની સંખ્યા છે. યુરોપની સ્ત્રી એક-બેથી વધુ બાળકો નન્મે તેવું ઈચ્છતી નથી. સ્ત્રી ઠીક બાળકની સંખ્યા સ્પેનમાં ૧.૫૨, ગ્રીસમાં ૧.૫૨, લક્સમબર્ગમાં ૧.૪૧, પોર્ટુગલમાં ૧.૫૬, બેલજીઅમમાં ૧.૫૮, ફ્રાંસમાં ૧.૬૨ અને યુ. કે. માં ૧.૮૩ છે. ભારત દેશોસિદ્ધિ ધર્મ પ્રધાન એવા આયર્લેન્ડમાં આ પ્રમાણ ૨.૧૭ સરાસરી બાળકો નેટલું છે જે પશ્ચિમ યુરોપિયન દેશોમાં સૌથી વધારે

મણી, શકામ. કેન્સાક, (૧.૫૬), જર્મની. (૧.૪૦);
ઈટલી (૧.૩૩). અને નેધરલેન્ડ્સ (૧.૫૬) વગેરેમાં
સ્ત્રી દીક્રા બાળકનું પ્રમાણ બેથી ઓછું છે. ૧૯૭૫થી
૧૯૮૬ના સમગ્રગાળા દરમિયાન યુરોપિયન યુનિયનના
દેશોમાં સ્ત્રી દીક્રા બાળકની સરેરાશમાં ૫ બાળકોનો
ઘટાડો નોંધાયો છે. વધતો જતો આયુષ્યદર અને ઘટતો
જન્મ પ્રમાણનું એક પરિણામ એ આવ્યું
છે કે આ દેશોમાં વૃદ્ધોનું પ્રમાણ વધતું જાય
છે. ૨૦૨૫ની સાલમાં આ દેશોની વસતીમાં ૧ થી ૧૪
વર્ષના બાળકોની વસતી ને ૧૯૮૭માં ૧૭ ટકા હતી.
તે ઘટીને ૧૪ ટકા થઈ જશે જ્યારે ૬૪ વર્ષથી વધુ
ઉંમરની વ્યક્તિઓની વસતી ૧૪ ટકાથી વધીને ૨૧
ટકા જેટલી થઈ જશે.

કુટુંબની વ્યાખ્યામાં ફેરફારો

જેને યુરોપમાં પરંપરાગત ન્યુક્લીયર કુટુંબ
કહેવાય; જેમાં પતિ-પત્ની અને બાળકો રહેતા હોય
તેની વ્યાખ્યા બદલવી પડશે. ઘણી ભતનાં કુટુંબોને
સ્વીકારવાં પડશે. એકલી મા કુટુંબની વડીલ હોય
અને તેનાં બાળકો હોય; એકલી પિતા વડીલ હોય
અને તે બાળકો સંભાળતો હોય, માખાપ તથા તેમના
આગલી લગ્નનાં બાળકો હોય; બે સ્ત્રીઓ સાથે રહેતા
હોય અને તેમણે બાળકો દત્તક લીધાં હોય કે બાળકો
તેમના પાલક માતાપિતા સાથે (ફોસ્ટર હોમ્સ) રહેતા
હોય. આમ યુરોપમાં જુદી જુદી ભતનાં કુટુંબો જોવા
થતાં જાય છે. વળી યુરોપમાં લગ્ન સંબંધની બહાર
જન્મતાં બાળકોની સંખ્યામાં વધારો થતો જાય છે.
આ બાળકોને 'સમાજના કલંક' તરીકે ગણવાનું
બંધ થયું છે અને તેમનો યુરોપિયન કાયદો તથા
સમાજ સ્વીકાર કરે છે. મોટા ભાગનાં આવાં
બાળકોના કિસ્સામાં તેમનો જન્મ થયા બાદ મા-
ખાપો લગ્ન કરી તેમનો સ્વીકાર કરી લે છે. અથવા
લગ્ન ના કરવા હોય તો પણ પિતા તે તેનું બાળક
છે એમ જાહેર કરી તેના પિતૃત્વની જવાબદારી
સ્વીકારી લે છે.

આપણે ત્યાં સ્ત્રીઓમાં શિક્ષણ હોવા વધુ ઓછું
છે અને નોકરી કરતી સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ પણ વધુ
ઓછું છે. સ્ત્રીશક્તિ શબ્દો કે સૂત્રો દ્વારા ભૂત યતિ
નથી. પરંતુ તે સ્ત્રી પોતાના પણ પરસ્પરમાન પૂર્વક
જોવા રહે તેવા શિક્ષણ અને સન્માન વાળી (ડિગ્રી-
શીટ) નોકરી દ્વારા ભૂત ધાવે છે.

નવા રચાતાં કુટુંબોમાં સ્ત્રીઓની સત્તા વધે છે અને
પિતાની સત્તાનો હાસ્ય થાય છે તે ખરું, પરંતુ તેને
લીધે હોંક-હોંકમરે અને મારકબુસ જેવા વિચારો
સમાજનું અંધપ્રભવે યશે તેવા ભય સાચો ઠરવા
નથી. ફેક્ટરી શાખાનાં વિચારો પૂર્વમાં કુટુંબની
પડતોનો અર્થ નકારાત્મક રીતે કરે છે અને માને છે કે
'આ પરિસ્થિતિ હેઠળ બાળક સતત ભયમાં હોય છે
અને પોતાની ભતને બાલ સત્તાને તોળે કરી દે છે.
આ સંજોગોમાં બાલ પરિવર્તો, દગાણો, ઓલોમિક
સંસ્કૃતિ અને અન્ય સત્તાઓ વધુ પ્રભાવશાળી બને છે
અને તે વ્યક્તિ તરફથી અનેક નવી અપેક્ષાઓ અને
નિયંત્રણોની ઇચ્છા રાખે છે. આમ ઓળખ રચનાની
(આઈડેન્ટીટી કન્સ્ટ્રક્શન) તરાહમાં ફેરફારો આવે છે.
અત્યાર સુધી પિતાના સંદર્ભમાં બાળકનો અંદર
આદર્શ રચાતો હતો. હવે પિતાનો આદર્શ દૂરવર્તી
જૂથો અને તેના નેતાઓમાં રૂપાંતરિત થાય છે. વ્યક્તિ
પોતાનો આદર્શ છોડી જૂથ આદર્શ સ્વીકારે છે.
યુરોપિયન યુનિયનનાં કુટુંબોનો તરાહ છેલ્લો ત્રણેક
દાયકાથી બદલાતો જાય છે પરંતુ તેને પરિણામે
વ્યક્તિ પોતાનો આદર્શ છોડી જૂથ આદર્શ સ્વીકારે
છે કે વ્યક્તિ બાલ દગાણોને વશ થાય છે તેનું
હજી સુધી જણાઈ નથી. વળી આ બંને દેશોમાં બદલાતાં
જતાં કૌટુંબિક તરાહને લીધે તેમની મૂળભૂત લોકશાહીને
પડકાર ફેંકાયો હોય તેનું બન્યું નથી. હિંદુસ્તાન આ
દેશોમાં સ્ત્રીપુરુષો પોતાના અને સામાજિક જીવનમાં
વધુ ને વધુ આંતરોનોની માગણી કરી રહ્યા છે.

આવું એક અન્ય દીકામક અવલોકન પણ
વ્યવહારમાં જોવાનું નથી. આ અવલોકન સ્ત્રીની

બુધિશાળી પરિવર્તનને નકારાત્મક રીતે જુએ છે. ફેક્ટર ચાખાના વિચારોના મત પ્રમાણે તે 'આધુનિક કુટુંબ' અન્ય સંસ્થાઓ સાથે સંકળાઈ એકદમ સત્તાવાદી સુગ્રથન હોય છે. સાથે સાથે સ્ત્રીની બુધિશાળી પણ પરિવર્તન આવ્યું છે. એની બાળકો અને પાશવી વાસ્તવિકતા વચ્ચે મધ્યસ્થી બનવાની શક્તિ હજારો ગઈ છે. તેમણે પણ વસ્તુકરમ્ય રૂપી સમાજની વાર્તાનિક તરાવનો સ્વીકાર કર્યો છે. આર્થિક ક્ષણોએ પતિ-પત્ની અને બાળકોને ઘરની મહાર બંધી દીધાં છે. આને પરિણામે કૌટુંબિક જીવન અસ્થિર નહોતું. નવી કૌટુંબિક તરાવને શ્રેયે સ્ત્રીની બાળકો અને વાસ્તવિકતા વચ્ચે મધ્યસ્થી બનવાની શક્તિ હજારો ગઈ છે. તે આગે થઈ નકર-પુરાવા આ વિચારોનો આપના નથી. જીવતાનું એમ બની રહ્યું છે કે યુરોપિયન કુટુંબ ને અત્યાર સુધી દમનકારી એકમ હતું તે અવસ્થામાંથી ધીમે ધીમે વધુ મોડળાગ્ય અનુભવે છે. યુરોપિયન સત્તાનો શાળાઓ, યુનિવર્સિટીઓ, પુસ્તકાલયો વગેરેમાં વધારે સમય ગાળે છે—સ્વવિકાસ માટે.

અમાપન

ભારતમાં કહેડો સ્ત્રીઓ સોજ મજૂરો તરીકે નોકરી કરે છે તે આજ્ઞાકારીયક છે. પરંતુ આ નોકરીઓ તેમના પ્રાણ સુધી. તે કુટુંબ-જીવન છે અને તે સ્ત્રી-શોષણ અને અધિકારિત તરીકે નથી સ્ત્રી-શિક્ષણ પર અધિકારિત. શહેરમાં પણ કાયમી નોકરી કરતી સ્ત્રીઓ કમાતી હોવા છતાં તેના દારા સ્ત્રીશક્તિ નબળા પડતી જાય છે. તેમણે આર્થિક સ્વાવલંબન આપતી નોકરીઓને સેક્ટરોગારી સુરી પાડતી નોકરીઓની જુદી રીતે નેની નોંધે. કાનસમાં સ્ત્રીઓ સેવાતાં, સેવામાં વધુ

રોજગારી મેળવે છે અને આવી 'વહાણદોહર' નોકરીઓ તેમને આર્થિક સ્વાવલંબન પૂરું પાડે છે. તેથી તેઓ પુરુષોની જે જરીપુરાણ કાયદાની બેહુકમી સામે માર્થ લેવાઈ શકે છે. કાનસની સ્ત્રીઓને પણ દુનિયાની અન્ય સ્ત્રીઓની જેમ બાળકોની અદ્યક્ષ હાજરી છે. પરંતુ તેઓ લગનને ગોણ અને સ્વવિકાસને (સેલ્ફ ડેવલપમેન્ટ કે સેલ્ફ ફુલ્ફીલમેન્ટ) મુખ્ય ગણે છે. ભારતીય સંસ્કૃતિ ને સંસ્કારના પુરસ્કર્તાઓ કાનસની સ્ત્રીઓને સ્વેચ્છા-ચારી માને અને નવી જિંદગી થતી કૌટુંબિક પ્રયાને સાંસ્કૃતિક દોહડી ગણી પુરસ્કારે પરંતુ લગનસંસ્થાને પડકાર કરનાર આ સ્ત્રીઓ વ્યક્તિચારની (એક્ટરી) સખત વિરુદ્ધ છે. દંપતી લગન વિના રહે એનો અર્થ એ નહિ કે તેઓ એકબીજાને વફાદાર નથી. સ્ત્રી અને પુરુષ-સહજ ઈર્ષા યુરોપિયન યુનિયનના દેશમાં પણ એટલા જ વ્યાપક છે. અને બાળકોની આપણા દેશ કરતાં ત્યાંનાં માબાપો તથા રાજ્ય બેગા મળાને અનેક ગાણી વધુ કાળજી રાખે છે. હિંદુ લગન સંસ્થા તથા કૌટુંબિક વ્યવસ્થાની જડતાએ સ્ત્રીઓની સ્થિતિ પશુવત કરી છે તે આપણે ગંધા બહીષ્કારીએ છીએ. પરંતુ આપણે માટે અત્યારે રોપ પ્રાયોગિકી સ્ત્રી શિક્ષણ અને સ્ત્રીઓનાં આર્થિક સ્વાવલંબન (પૂરક રોજ નહિ) છે.

(આ લેખને શક્ય જાનાવવા પેરિસનામેકે ડી સાયન્સીસ, ડી લા હિમ તથા તેના ડાયરેક્ટર પ્રોફેસર મોરીસ એમીડનો આભાર માનું છું. ફ્રેન્ચ સ્ત્રીપુરુષો માટે ઈન્ટરવ્યુ મોડેલી આપવા બદલ તેમજ ઈન્ટરવ્યુ કરી કે સેવા આપવા બદલ મેડમ બેન્ડોનો આભાર માનું છું.)

‘ગાંધીજી અને ગુજરાતમાં સ્ત્રીઉત્કર્ષ’ની પ્રવૃત્તિઓ

અમંજના બી. શાહ

ગાંધીજીના મન્તવ્યે સ્વરાજ્યપ્રાપ્તિનો અર્થ માત્ર રાજકીય સ્વાધીનતા ન હતો. પરંતુ આર્થિક સ્વાયત્તતા, સામાજિક સમાનતા, શૈક્ષણિક પ્રગતિ, સાંસ્કૃતિક વિકાસ તથા ધર્મ વિષેની તર્કશુદ્ધ સમજણ એવો હતો. આ માટે ગરીબી, બેચેનીયના ભેદભાવ, સામાજિક અન્યાયો, નિરક્ષરતા, અધશક્તિ વગેરેની નાબૂદી અનિવાર્ય હતી. એટલે આ સાધ્ય કરવા માટે ગાંધીજીએ રાજકીય સ્વાતંત્ર્ય માટેની લડતોની સાથે સાથે અન્ય રચનાત્મક કાર્યક્રમને પણ પ્રાધાન્ય આપ્યું હતું. જેમાં આર્થિક સ્વાયત્તતા માટે ખાદી તેમજ સ્વદેશી વસ્તુ-ઓનું ઉત્પાદન, સામાજિક સમાનતા સ્થાપવા તેમજ સામાજિક અન્યાયો નિવારવા સ્ત્રીઉન્નતિ અને દલિત-ઉત્કર્ષ, આર્થિક અને નૈતિક અધઃપતન અટકાવવા દારૂનંધી, ભાવિ પેઢીનું યોગ્ય ઘડતર કરવા રાષ્ટ્રીય શિક્ષણ તથા હિન્દુ-મુસ્લિમ વૈમનસ્ય નિવારવા હિન્દુ-મુસ્લિમ એકતા વગેરે કાર્યક્રમો મુખ્ય હતા.

સમાજના મુખ્ય બે અંગો સ્ત્રી તથા દલિતવર્ગનું પછાતપણું તેમજ તેમની પ્રત્યેના સામાજિક અન્યાયો સર્વેપ્રાપ્ત સ્વરાજ્યની પ્રાપ્તિમાં ગાંધીજીને મોટા વિઘ્નરૂપે લાગ્યા હતા. આથી તેમણે પોતાના રચનાત્મક કાર્યક્રમમાં સ્ત્રી-ઉન્નતિ તથા દલિત-ઉત્કર્ષની પ્રવૃત્તિઓને અગ્રસ્થાન આપ્યું હતું. આ માટે તેમણે રચાનિક નેતાગીરી બની કરી અને સંનિષ્ઠ સેવકોના જૂથ દ્વારા આ પ્રવૃત્તિને વેગીલી બનાવી હતી. ગાંધીજીની પ્રેરણાથી સ્ત્રી-સંગઠનો તથા દલિત મંડળો સ્થપાયાં અને આ રીતે ગામડાઓ સુધી આ સુધારક તેમજ સેવા પ્રવૃત્તિનો વિસ્તાર કરવામાં આવ્યો, જેનાથી સ્ત્રી-ઉન્નતિ તથા અસ્પૃશ્યતાનિવારણની દિશામાં નોંધપાત્ર પ્રગતિ સધાઈ.

ગાંધીજી પહેલાં સ્ત્રી-ઉન્નતિના પ્રયાસો પાશ્ચાત્ય તેમજ પૌર્વાત્ય રીતે અલગ અલગ રીતે થયા હતા. ગાંધીજીએ આ બંને વિચારસરણીઓના મૂળભૂત તત્ત્વોનો યોગ્ય રીતે સમન્વય કર્યો. આથી પાશ્ચાત્ય પદ્ધતિના નૂતન ખ્યાલો અને ભારતીય સંસ્કૃતિના આમૂલ તત્ત્વોનો સ્ત્રી ઉન્નતિ માટે સુભગ સમન્વય થયો. ‘ગાંધીજી પહેલાં ભારતમાં રાજા રામમોહનરાય, સ્વામી દયાનંદ, સ્વામી વિવેકાનંદ, ઈશ્વરચંદ્ર વિદ્યાસાગર, બહેરામજી મલખારી, મહાદેવ ગોવિંદ રાનડે, ડો. એની બેસન્ટ ધોડો કેશર કર્વે, વગેરેએ સ્ત્રીઉન્નતિ માટે પ્રશસ્ત પ્રયાસો કરેલા. બ્યારે ગુજરાતમાં દુર્ગારામ મહેતાજી, કવિ નર્મદ દલપતરામ ડાહ્યાભાઈ, કરસનદાસ મૂળજી, મહિપતરામ રૂપરામ, લાલશંકર ઉમિયાશંકર, ગોવર્ધનરામ ત્રિપાઠી, મહારાજ સયાજીરાવ ત્રીજી વગેરેએ આ દિશામાં નોંધપાત્ર કામગીરી કરેલી. તેઓએ પ્રચલિત સામાજિક અનિષ્ટો—સતી, બાળલગ્ન, વિધવા વિવાહની મનાઈ, બહુપત્નીત્વ, દહેજ વગેરે સામે બુંબેશ ચલાવીને સ્ત્રી કેળવણી, વિધવા વિવાહ વગેરે સામાજિક સુધારણા માટે પ્રયત્નો કરેલા. વડોદરાના મહારાજ સયાજીરાવ ત્રીજીએ વિધવાવિવાહ, છૂટાકેડા વગેરેની છૂટ આપતા તથા બાળલગ્ન અને બહુપત્નીત્વ પર પ્રતિબંધ મૂકતા કાયદા પસાર કરેલા. તેમણે સ્ત્રી કેળવણી તેમજ સ્ત્રી માટેના ઉદ્યોગ-કેન્દ્રો પણ પ્રબંધ કરેલા. મહારાજાએ પોતાના રાજ્યમાં સ્ત્રીશિક્ષણ મફત કરેલું. વળી ‘સ્ત્રીબોધ’ ‘સુંદરી સુબોધ’ વગેરે સામયિકોએ પણ સ્ત્રીઉત્કર્ષમાં મહત્ત્વનું પ્રદાન કરેલ.

પરંતુ એ નોંધવું ઘટે કે આ સુધારકોના પ્રયાસો મોટેભાગે ઉપલાવર્ગની તેમજ શહેરી વિસ્તારની

ગાંધીજી અને ગુજરાતમાં સ્ત્રીહિત્કર્ષની પ્રવૃત્તિઓ

સ્ત્રીઓના હિત્કર્ષ પૂરતા તેમ જ અમુક જ સામાજિક અનિષ્ટો નાબૂદ કરાવવા પૂરતા સર્વાર્થન સ્વરૂપના હતા. તેમાં સામાજિક અનિષ્ટોના વિચાળ ફલકની દૃષ્ટિ ન હતી. ગાંધીજીએ આ પ્રવૃત્તિને સર્વગ્રાહી બનાવીને તેને ગામડાં સુધી વિસ્તારી તથા તેમાં સામાજિક અન્યાયો, અસ્પૃશ્યતા, ગરીબી, નિરક્ષરતા, મદ્યપાન, દેવદાસી, અંધશ્રદ્ધા વગેરે અનિષ્ટોને પણ આવરી લીધાં તથા સ્ત્રી શૈક્ષણિક, સ્ત્રીની આર્થિક સ્વાયત્તતા, સ્ત્રી સ્વાતંત્ર્ય, સ્ત્રીનો સમાન દરજ્જો તથા સ્ત્રી માટેની સમાન તકો વગેરે માટે પણ લગીરથ પ્રયાસો કર્યા.

લોકમાન્ય તિલક તથા ડો. એની બેસન્ટે ૧૯૧૬-૧૭માં ચલાવેલ ગૃહસ્વરાજ્યની લડતમાં સ્ત્રીઓએ પરેશી વાર મોટી સંખ્યામાં ભાગ લીધો. સ્ત્રીઓએ આ લડતમાં નીડરતા તથા સહનશ્વરિતનો પ્રથમ પરચો કરાવ્યો તથા તેઓ જલ્દી જીવનના પરેશા પાદ ચીખી. ડો. એની બેસન્ટે કહ્યું કે ગૃહસ્વરાજ્યની લડતમાં સ્ત્રીઓની મોટી સંખ્યામાં ભાગીદારીથી લડતની શક્તિ દશગણી વધી હતી. આના પરિણામ સ્વરૂપ ગાંધીજીની નેતાગીરી નીચે સ્વાતંત્ર્ય માટે લડાયેલ પ્રત્યેક લડતમાં સ્ત્રીઓએ સક્રિય ભાગ ભજવ્યો.

ગાંધીજીનો સ્ત્રીહિનનિતિનો ખ્યાલ સુખી કુટુંબજીવન તથા જલ્દી જીવનમાં સ્ત્રીના હિત્કર્ષ વચ્ચે યોગ્ય સુમેળ સાધવાનો હતો. એટલે કે તેઓ તંદુરસ્ત પ્રાચીન પ્રણાલિકાઓ તથા નૂતન વિચારસરણી વચ્ચે યોગ્ય સમન્વય સ્થાપિત કરવાના મતના હતા, જેથી સુખી કુટુંબજીવન સામેનાં વિદ્વેષો કે તનાવો નિવારી શકાય. ગાંધીજી માનતા કે ગાળલગ્ન વ્યભિચાર કરતાં પણ ખરાબ છે. ઘુંઘટપ્રથા અનૈતિક છે અને દેવદાસી એ અસ્પૃશ્યતા જેવું જ મોટું પાપ છે. એટલે હિન્દુ સમાજ અને હિન્દુ ધર્મની શુદ્ધિ માટે આ બધાં અનિષ્ટોની નાબૂદી અનિવાર્ય છે. આ માટે સ્ત્રીશિક્ષણ તેમ જ ગૃહઉદ્યોગો દ્વારા સ્ત્રીની આર્થિક સ્વાયત્તતાને ગાંધીજી આવશ્યક ગણતા. અલગત, ગાંધીજી માનતા કે સ્ત્રી અને પુરુષ એ જન્મેની કૌટુંબિક તેમ જ સામાજિક

ફરજો અને જવાબદારીઓમાં થોડી ભિન્નતા હોવાથી શિક્ષણના અમુક તગડા ગાદ જન્મેના શિક્ષણ વચ્ચે થોડો ફેરફાર હોવો ઘટે જેમ કે હાલના સ્ત્રી શિક્ષણમાં ગૃહ-વિજ્ઞાનને અગત્યનું સ્થાન અપાયું છે.

ગાંધીજીએ શરૂ કરેલ સવિનય કાનૂનભંગની લડત (૧૯૩૦) તથા ત્યારબાદની લડતોમાં સ્ત્રીઓએ હજારોની સંખ્યામાં ભાગ લીધો. દારૂના પીકાં તથા વિદેશી કાપડની દુકાનો પર પિંદેટીંગ, વિચાળ સરવસો, સભાઓ; દેખાવો વગેરેમાં અગ્રસ્થાન અને જોડવાસથી સ્ત્રીની મુક્તિ તથા શક્તિનું ગાંધીજી દ્વારા મોટા પાયે પર ઘડતર થયું. આથી જ મહર્ષિ કહેવું છે કે સ્ત્રી સ્વાધીનતા અને સ્વાયત્તતા માટેનું જે કાર્ય અમે દશકાઓથી સાધી શક્યા ન હતા તે કાર્ય સાબરમતીના જલકિરણે ફક્ત એક જ કાર્યક્રમથી સિદ્ધ થયું. ગુજરાતના વિશ્વવિખ્યાત ધરાસણના સત્યાગ્રહમાં સરોજિની નાયકના નેતૃત્વ નીચે સ્ત્રીઓએ પણ મોટી સંખ્યામાં ભાગ લીધો, હસ્તુરંગા તથા મીઠુબેન પોટીટના નેતૃત્વ તળે ૧૨૦૦ ઉપરાંત સ્ત્રીઓએ સુરત જિલ્લાના દારૂનાં પીકાં તથા વિદેશી કાપડની દુકાનો પર પિંદેટીંગ કરીને તે બંધ કરવાની ફરજ પાડી. ગાંધીજી પ્રેરિત જલ્દી જીવનનાં આવાં કાર્યોથી સ્ત્રીની જીવનદૃષ્ટિ તથા જીવન-પદ્ધતિમાં પણ આમૂલ્ય પરિવર્તન થયું. તેઓએ ઘરેણાં અને મોજશોખનો ત્યાગ કર્યો તેમ જ સાદગી અને સેવાનો માર્ગ અપનાવ્યો.

ગાંધીજીએ સ્વાતંત્ર્ય સંગ્રામે ઉપરાંત ખાદીકાર્ય, આશ્રમજીવન, સ્ત્રી સંગઠનો વગેરે દ્વારા પણ સ્ત્રીશક્તિનું ઘડતર કર્યું. ગાંધીજીએ રાજકીય, સામાજિક તથા અન્ય ક્ષેત્રોમાં સ્ત્રી નેતાગીરીના ફરજ ઘડતરમાં ભારતીય સ્તરે હસ્તુરંગા, સરોજિની નાયક, વિજયાલક્ષ્મી પંડિત, રાજકુમારી અમૃતકુંવર, દમલદેવી ચટ્ટોપાધ્યાય, અરુણા અસદઅલી, સુચિતા કૃપલાણી, પ્રભાવતી દેવી, મીરાબેન (કુમારી સ્લેડ), અન્તુસલમબેન વગેરે મુખ્ય હતાં. બ્યારે ગુજરાતના સ્તરે અનુસૂચાબેન સારાભાઈ, શારદાબેન મહેતા, વિદ્યાબેન નીલકંઠ, ભક્તિબા દેસાઈ,

મણિબેન પટેલ, મુદુલાબેન સારાભાઈ, પુષ્પાબેન મહેતા, ગંગાબેન વૈદ્ય, પ્રેમાબેન કંટક, મીઠુબેન પીટીટ, હિન્દુમતી શેઠ, લક્ષ્મીબેન ખરે અને જ્યોત્સ્નાબેન શુક્લ મુખ્ય હતાં.

ભણીતા ઉદ્યોગપતિ અથાલાલ સારાભાઈનાં બહેન અને સૂયાબહેન સારાભાઈએ ગાંધીજીની પ્રેરણા તળે મજૂર-કલ્યાણની અનેક પ્રવૃત્તિઓ કરી તથા ગાંધીજીની નેતાગીરી નીચે અમદાવાદની કાપડ મિલોના મજૂરોની હક્કતાળની સફળતામાં મહત્વનો ભાગ ભજવ્યો (૧૯૨૦). ગુજરાતનાં પ્રથમ સ્ત્રી સ્નાતકો શારદાબહેન મહેતા તથા વિદ્યાબહેન નીલકંઠ (૧૯૦૧) ગાંધીજીની પ્રેરણા તળે ગુજરાતના પ્રથમ સ્ત્રી સમાજસુધારકો બન્યા. ગંગાબહેન વૈદ્યે ગાંધી આશ્રમનું રસોડું વર્ષો સુધી સંભાળ્યું અને ગાંધીજી દ્વારા લડાયેલ સ્વાતંત્ર્ય અગ્રા-ઓમાં જોડવાસ વેઠ્યો. એમ.એ થયેલ પ્રેમાબહેન કંટકે સ્ત્રીસ્વયંસેવકદળની નેતાગીરી કરી. ગાંધીજીના અવસાન બાદ થોડો સમય હિમાલય પ્રદેશમાં સાધના કરી અને પછી વિનોબા ભાવેના સેવાશ્રમમાં જોડાયાં. અન્નસહમયબહેને ગાંધી આશ્રમ છોડ્યા બાદ પંબળના રાજપુર મુકામે ખાદી ઉત્પાદન કેન્દ્ર તથા ખેતીવાડી શિક્ષણને લગતું કેન્દ્ર સ્થાપ્યું. પાકિસ્તાનની સ્થાપના વખતે હજારો હિન્દુ-શીખ હિજરતી સ્ત્રીપુરુષોને યાજી પાડવામાં કિમતી ફાળો આપ્યો. મુદુલાબહેન સારાભાઈએ પાકિસ્તાનની રચના સમયે હજારો સ્ત્રીઓની ખૂબ જ નીડરતા તથા હિંમતથી સહાય કરી. મુદુલાબહેન તથા પુષ્પાબહેન મહેતાએ ગાંધીજીના વરદહસ્તે ૧૯૩૪માં અમદાવાદમાં જ્યોતિસંઘની સ્થાપના કરી જે હાલમાં સ્ત્રીઉન્નતિ તેમજ સ્ત્રી સ્વાયત્તતાને ક્ષેત્રે ઉત્તમ ફળદાયી કામગીરી બજાવે છે.

પ્રથમ ગાંધીજીના સાબરમતી આશ્રમમાં અને ત્યાર-બાદ ભારતભરમાં લક્ષ્મીબહેન ખરે ભારતના પ્રથમ સ્ત્રી રાષ્ટ્રીય તેમજ ધાર્મિક બજનિક તરીકે વિખ્યાત થયાં. તેમનાં બજનોએ ગાંધીજી સહિત અનેક નેતાઓને પ્રભાવિત કર્યાં તથા ઓતાજનોમાં રાષ્ટ્રભાવના,

સમાજસેવા તથા ધાર્મિકતાની ઊંડી લાગણી જન્માવી. ખૂબ જ ગર્ભશ્રીમંત કુટુંબમાં જન્મેલ પારસી બાનુ મીઠુબહેન પીટીટ ગાંધીજીની પ્રેરણા અને નેતાગીરી નીચે સ્વાતંત્ર્ય સંગ્રામમાં ભાગ લીધો તથા દક્ષિણ ગુજરાતમાં મરોલી મુકામે આશ્રમ સ્થાપીને દરદીઓ, પીડિતો, આદિવાસીઓ તથા સ્ત્રીઓના જીવનધડનનું ઉમદા કાર્ય કર્યું.

ગાંધીજીની પ્રેરણા તળે ખાસ કરીને ત્રીસીના દશકામાં રાષ્ટ્રીય તેમજ પ્રાદેશિક સ્તરે સ્ત્રી ઉન્નતિ માટેની કેટલીક નોંધપાત્ર સંસ્થાઓ સ્થપાઈ. જેમાં રાષ્ટ્રીય સ્તરે અખિલ હિન્દ મહિલા સભા, ભારતીય સ્ત્રી રાષ્ટ્રીય સમિતિ, કસ્તૂરબા ગાંધી રાષ્ટ્રીય સ્મારક ટ્રસ્ટ વગેરે તથા પ્રાદેશિક સ્તરે ગુજરાતમાં અમદાવાદમાં મુદુલાબહેન સારાભાઈ તથા અન્ય દ્વારા સ્થાપિત જ્યોતિસંઘ, પુષ્પાબહેન મહેતા દ્વારા સ્થાપિત વિકાસગૃહ, વઢવાણમાં પુષ્પાબહેન મહેતા મારફત સ્થાપિત વિકાસગૃહ, ભાવનગર મહિલા મંડળ, રાજકોટમાં કાન્તા વિદ્યાસગૃહ, અખિલ ગુજરાત મહિલા સભા (અખિલ હિન્દ મહિલા સભાની શાખા) વગેરેને ગણવી શકાય.

ગાંધીજી પ્રેરિત આ મહિલા સંસ્થાઓની સ્થાપના પહેલાં ગુજરાતમાં ત્રીસીના ગાળામાં શારદાબહેન મહેતા, વિદ્યાબહેન નીલકંઠ, અનસૂયાબહેન સારાભાઈ, સુલોચનાબહેન દેસાઈ વગેરેના સંચાલન હેઠળ વનિતાવિશ્રામ, ગુજરાત હિન્દુ સ્ત્રીમંડળ, ભોળાનાથ સારાભાઈ લેડીઝ ઇન્સ્ટિટ્યૂટ વગેરે સંસ્થાઓ ચાલતી હતી. તેઓએ કન્યા કેળવણી, સ્ત્રીની સ્થિતિ સુધારણા વગેરે ક્ષેત્રે પ્રશંસાપાત્ર કામગીરી કરેલી. જોકે આ સંસ્થાઓ પણ પછાતી ગાંધીજીની વિચારસરણી અને કાર્યપદ્ધતિથી પ્રભાવિત થયેલી તથા પછાતી ગાંધીજી પ્રેરિત સ્થપા-એલ સ્ત્રીસંસ્થાઓમાં પણ ઉપરોક્ત સ્ત્રી નેતાઓએ મહત્વની સેવાઓ આપેલી.

ગાંધીજી પ્રેરિત સ્થપાયેલી સ્ત્રીસંસ્થાઓમાં જ્યોતિસંઘ તથા વિકાસગૃહનો ખાસ ઉલ્લેખ કરવો ઘટે. જ્યોતિસંઘના આઘસંચાલકો મુદુલાબહેન સારાભાઈ,

ગાંધીજી અને ગુજરાતમાં સ્ત્રીઉત્કર્ષની પ્રવૃત્તિઓ

ગુપ્તામહેન મહેતા, આરમ્ભતીમહેન ચૌદા, હેમલતામહેન દેવિદેવેરેએ ગાંધીજીના હૃદયપરિવર્તન તથા અદિસાનાં ધોરણો અનુસાર સ્ત્રીઉન્નતિના કાર્યક્રમને ચાર વિભાગોમાં વહેંચેલ. પહેલો વિભાગ નોકરી કે રોજગાર પર જતી સ્ત્રીઓના ગાળદોની સંભાળ લેવા માટે ગાલ-સંભાળકેન્દ્ર ચલાવે છે. બીજો વિભાગ મહિલાઓને અનુરૂપ ધંધાઓની-સ્ત્રીઓને તાલીમ આપે છે. ત્રીજો વિભાગમાં જ્યોતિ સંઘના સંચાલન હેઠળ જરૂરિયાતવાળી સ્ત્રીઓ ઘર ઉપયોગી ચીજ-વસ્તુઓ ઉત્પન્ન કરીને તેનું વેચાણ કરે છે તથા રોજ મેળવે છે. ચોથા સહત વિભાગમાં જ્યોતિસંઘ મારઝૂડ કરાયેલી, ત્યજાયેલી, અપકૃત કરાયેલી, સામાજિક અન્યાયોનો ભોગ બનેલી સ્ત્રીઓને મદદ કરે છે. આરમ્ભતીમહેન ચૌદાએ આ વિભાગનું ૪૬ વર્ષ (૧૯૩૪-૧૯૮૦) સુધી સંચાલન કરીને નીકરતા, હિંમત તથા કુશળતાથી યુક્તતા ધોરણે કાર્ય કરીને અનેક પીડિત, ત્યજાયેલ, કાઢી મૂકાયેલ, અપહરણનો ભોગ બનેલ સ્ત્રીઓને ગયાવી. ૪૬ વર્ષના શાળામાં જ્યોતિસંઘ પાસે સ્ત્રીઓની સમસ્યાઓને ધરાવતા ૮૩૯૮૦ જેઠસ આવેલા તેમાંથી સંસ્થાએ ૪૮૫૨૬ જેઠસોનો નિશાલ કરેલો. બાકીના પાછા ખેંચાયા અથવા વણ ઉકલ્યા રહ્યા. સ્ત્રીકલ્યાણની જ્યોતિસંઘની તમામ પ્રવૃત્તિઓ ગાંધીજીની વિચાર-સરણી મુજબ જ થતી હતી અને થાય છે તે ખાસ નોંધપાત્ર છે.

બીજો નોંધપાત્ર સંસ્થા ગુપ્તામહેન મહેતાએ અમદાવાદમાં સ્થાપેલ વિકાસગૃહ છે. તે પણ સ્ત્રીકલ્યાણ માટે જ્યોતિસંઘ જેવી પ્રવૃત્તિઓ કરે છે. તેના ત્રણ વિભાગમાં પ્રથમ વિભાગ કન્યા છાત્રાલય ચલાવે છે. આ છાત્રાલયની કન્યાઓને અમદાવાદની જુદી જુદી શાળાઓમાં અભ્યાસની સગવડ અપાય છે. બીજો વિભાગ સ્ત્રીને અનુરૂપ રોજગારોની તાલીમ આપે છે. આ વિભાગે વિકાસગૃહના ૪૦ વર્ષના સમયગાળામાં સ્ત્રીશિક્ષકો, નર્સે, સ્ટ્રીકોર્ડવાળો, ગાલ-કેન્દ્ર પરિચારિકાઓ, સીવણ કામ કરનાર સ્ત્રીઓ તથા સ્ત્રીસામાજિક કાર્યકરો અમદાવાદ તથા ગુજરાતને પૂરા પાડ્યાં છે. ત્રીજો આશ્રય વિભાગ

લગ્નને બદલે અનંતિક સંબંધની ભોગ બનેલી કુમળી-વયની કન્યાઓ તેમ જ વેચી દેવાયેલી તથા પરત મેળ-વાયેલી કન્યાઓને આશરો આપે છે, તથા તેમને શિક્ષણ અને સંસ્કાર મારફત સન્માર્ગે વાળે છે. વિકાસગૃહની પ્રવૃત્તિઓ પણ જ્યોતિસંઘની પ્રવૃત્તિઓની માફક ગાંધીર્ષ્યા માર્ગે જ ચાલે છે.

સમાપન

ગાંધીજી પહેલાં પણ ૧૯મા સદી દરમ્યાન મહીપતરાસ રૂપરામ, ભોળાનાથ સારાભાઈ, કરસનદાસ મૂળજી, કવિ નર્મદ અને પાર્વતીકુંવર (મહીપતરામનાં પત્ની) જેવા સ્ત્રી-પુરુષોએ સ્ત્રીઓ પ્રત્યેના અત્યાચારો સામે ઝુઝેલ શરૂ કરી હતી. તેને પરિણામે ગુજરાતમાં કેટલેક અંશે સ્ત્રીસન્માનની ભાવના પ્રગટી હતી. પરંતુ મોટાભાગના સમાજસુધારકો મુખ્યત્વે પશ્ચિમની વિચારસરણીથી પ્રભાવિત થયા હતા. વળી મોટાભાગના સુધારકો બ્રિટિશ શાસન પ્રત્યે અહોભાવનો અભિગમ ધરાવતા હતા.

ગાંધીજીએ આ અભિગમને મૂળભૂત રીતે બદલ્યો. તેમણે બ્રિટિશ સામ્રાજ્ય સામે જંગરદસ્ત અને અજૂતપૂર્વ લોકલડત આદરી. આ કાર્ય દેવળ પાશ્વત્ય વિચારસરણીને આધારે જ થઈ શકે તેમ ન હતું. તેથી ગાંધીજીએ અસૃષ્ટતાનિવારણ અને સ્ત્રીઉત્કર્ષની પ્રવૃત્તિઓને લોકપ્રિય બનાવવા હિંદની પરંપરાઓનો ઉપયોગ કર્યો. મારી દ્રષ્ટિએ ગાંધીજીની સફળતા પાશ્વજનું રહસ્ય આ છે. સ્ત્રીઉત્કર્ષ માટે ગાંધીજીએ ધાર્મિક અને આધ્યાત્મિક રૂઢિપ્રયોગો, સંદેશચિહ્નો અને રૂપકોનો પૂરેપૂરો ઉપયોગ કર્યો હતા. એટલું જ નહિ પરંતુ તેમણે પોતાની વિચારસરણી દેલાવવા લોકો સમજી શકે તેવી સાદી અને તળપદી ભાષાનો ઉપયોગ કર્યો હતા. આ રીતે ગાંધીવાદી પરિભાષાનો ઉપયોગ કરીએ તો એમ કહી શકાય કે રાષ્ટ્રીય આઝાદી અને રચનાત્મક કાર્યક્રમના મહાપ્રજ્ઞમાં ગુજરાતની હબરે નહિ પણ લાંબો સ્ત્રીઓ જોતરાઈ હતી.

સંદર્ભ સૂચિ

- ૧ ગાંધીજીના આ પરત્વેના નવજીવન, હરિજનબંધુ વગેરેમાં લેખો.
- ૨ 'સોરાષ્ટ્ર' (૧૯૨૦ થી ૧૯૩૨) પત્રમાં આ સંબંધેના લખાણો.
- ૩ રૂલજાન, સંદેશ તથા ગુજરાત સમાચારમાં આને લગતા લેખો.
- ૪ ગાંધીજીના પ્રેમાભેન કંટક, ગંગાભેન વૈદ્ય તથા અન્ય બહેનો પરના પત્રો.
- ૫ 'સ્ત્રી અને સામાજિક ન્યાય', ૬૬ી આવૃત્તિ, નવજીવન પ્રકાશિત, ૧૯૭૦.

- ૬ જ્યોતિસંઘ પ્રકાશિત
'ચામતી યોદ્ધા સમારક મંથ', અમદાવાદ, ૧૯૮૧.
- ૭ જ્યોતિ વિકાસયાત્રા
જ્યોતિસંઘ, અમદાવાદ, ૧૯૭૧.
- ૮ શિવાભાઈ જી.
'બાપુની આશ્રમી કેળવણી'
ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ, ૧૯૬૯.
- ૯ કાકાસાહેબ કાલેલકર,
'ગાંધીજીકા રચનાત્મકે કાન્તિશાસ્ત્રે
ભાગ ૧-૨' (હિન્દીમાં)
નવજીવન, ૧૯૬૦.
- ૧૦ ગાંધીજી :
'સત્યના પ્રયોગો.'



'અર્થાત્'નું આપનું લવાજમ
બાકી હોય તો તે, તેમ જ નવા
વર્ષનું લવાજમ સત્વરે મોકલી
આપવા વિનંતી.

લવાજમ ડીમાન્ડ ડ્રાફ્ટ અથવા મ. ઓ.
દ્વારા જ મોકલશો. ચેકથી મોકલશો નહિ.

ગરીબીની વ્યથા અને તેના નિવારણનો વિકલ્પ રેંટિયા*

દિલીપ શાહ

વિશ્વની શ્રેષ્ઠ હુનિવર્સિટીમાં નોબેલ ઈનામ પ્રાપ્ત કરનાર અર્થશાસ્ત્રના પ્રાધ્યાપક પાસે આધુનિક અર્થ-શાસ્ત્રનું જ્ઞાન મેળવનાર નંદિનીબેન બેચીએ આપણી ગ્રામીણ ગરીબાઈની વ્યથા ને એના વિકલ્પરૂપે રેંટિયાની હિમાયત એમના તાજેતરના પુસ્તક 'વ્યથા ને વિકલ્પ' માં એવા અદ્ભુત ઉત્સાહ, શ્રદ્ધા, અને તાર્કિક દલીલોથી કરી છે કે તેમનો આ સંનિષ્ઠ પ્રયત્ન ધ્યાન ખેંચી લે છે. એટલું જ નહિ પણ આપણી ગરીબાઈ ને બેકારીથી લે સૌ વ્યથિત છે અને આજની આર્થિક વ્યવસ્થાથી નિરાશ થયેલા છે તેમના મટે આ ૫૩ નિર્ગંધો એક વિચારભાથું પૂરું પાડે છે.

પુસ્તકની દલામકતા એમાં બેવા મળે છે કે એમાં દેશની આર્થિક-સામાજિક સ્થિતિનો ચિતાર અપાયો છે, આંતરરાષ્ટ્રીય અર્થવ્યવસ્થા ને નીતિઓની કટુ નિષ્ક્રિયતાઓની છબીવટ થઈ છે, સાંપ્રત રાજકારણ અને આધુનિક વિજ્ઞાનની નિષ્ક્રિયતાઓ વર્ણવાઈ છે અને આ બધી મુશ્કેલીઓના એક હલ તરીકે 'રેંટિયા' ની લક્ષમણ દરવામાં આવી છે.

આપણાં સર્વ દુઃખોનો એક માત્ર ઈલાજ ગાંધીજીને રેંટિયામાં મળ્યો. ગાંધીજીની રેંટિયા પાછળની ભૂમિકા ને તર્કને આજના ખાલી ગ્રામોદ્યોગના તંત્રે તોલકબલભૂંસી નાખીને રેંટિયાને હાંસીપાત્ર બનાવીને ટાંગેરની થંકાને

.....

* વ્યથા અને વિકલ્પ. લે. નંદિની બેચી. (હિન્નતિ પ્રકાશન, અમદાવાદ. પા. ૧૫૦, રૂ. ૩૦-૦૦)

સાચી પરી જતાની છે. પ્રસ્તુત પુસ્તકમાંના રેંટિયા વિશેના વિચારો આ સંદર્ભમાં ખૂબ જ કાળજીપૂર્વક સમજવા લેવા છે. સમગ્ર પુસ્તકમાં લેખિકાએ 'ખાલી' શબ્દ જ પોતાના વિચારના સમર્થનમાં પ્રયોજ્યો નથી. સમગ્ર વિચારનો ઓક એમણે 'કાપડ' ને દેવળ ગ્રામોદ્યોગના ઓર્ગન તરીકે જ નહિ પણ સમગ્ર ગ્રામીણ અર્થતંત્રના પુનઃ સંચાર તથા પ્રતિષ્ઠાના એક માત્ર હાથકા સાધન તરીકે ગણાવવા પર આપ્યો છે. આજના વિવિધ ગ્રામીણ ઉદ્યોગલક્ષી ગ્રામવિકાસના વ્યૂહની નિષ્ક્રિયતાઓમાંથી ધડો લઈને એમણે એવું બતાવવા પ્રયત્ન કર્યો છે કે અનાજ પછી જેની સૌથી વિશાળ પ્રમાણમાં જરૂરિયાત હોય તે તે ગામડામાં કાપડની છે. કાપડ વિના કેને ચાલે? તથા એવું જનર વિશાળ પ્રમાણમાં છે. હવે પ્રશ્ન રહ્યો ખરીદ-શક્તિનો. લેખિકા કાપડ બનાવવાની એક એવી સાદી સીધી 'લાઠકાના રેંટિયાની ટેકનોલોજી પ્રક્રિયાની' હિમાયત કરે છે. જેમાં નાના બાળકથી માંડીને નિષ્વૃત્ત વૃદ્ધો અને બેકાર યુવાનોથી માંડીને ઘરેલુ સ્ત્રીઓ અને ઋતુગત બેકાર બનતા સોંકા પણ એ કાર્ય કરી શકે. આમ નાનામાં નાની વ્યક્તિને 'ઉત્પાદક' બનાવવાની અનોખી તક તે પૂરી પાડે છે. વળી મજાની વાત તે એ છે કે લેખિકા નાણાં પર આધારિત વ્યવસ્થાને (Money exchange) બદલે ચીજવસ્તુઓની બદલી (Barter)ની હિમાયત કરે છે જેમાં શોપણનો અવકાશ ન હોય. જેની પાસે વધુ 'કાપડ' હોય તે ખીજી ચીજવસ્તુના બદલામાં એ કાપડ આપે એટલું જ

નહિ પણ વણકર અને છીપાને પણ આટી ને સૂતરના માધ્યમથી જ ચુકવણી થાય ને એ રીતે ગ્રામ અર્થતંત્રના અગ્રી પડેલા ચક્રને સ્વશક્તિથી પુનઃ ગતિમાન કરવામા ગામડા પોતે સફળ થઈ શકે આમ ગાંધીજીના મૂળભૂત વિચારનું નવું દર્શન પ્રસ્તુત નિગદ્યોમા અત્યંત રસદાયક શૈલીમા થયેલું જોવા મળે છે

સમગ્ર પુસ્તક દરેક વિચારશીલ વ્યક્તિને વાચવું ગમે તેવું છે કોઈપણ જાનના જ વિચારપણાને અનુભવ્યા વિના મુક્તપણે આજની જીવન શૈલી પર પ્રહાર કરવું આ પુસ્તક કેવળ સાપ્રત સમસ્યાઓનું એક વિવેચન માન નથી પરંતુ 'વિકલ્પ' નું માર્ગદર્શક પણ છે તે તેની વિશિષ્ટતા છે વર્તમાનપનમાં કટાર રૂપે આ લેખો પ્રસિદ્ધ થયા હતા તેથી કેટલીક વાર પુનરુક્તિ થતી જોવા મળે છે ને ક્યારેક તે ખટકે પણ ખરી પરંતુ દરેક પ્રશ્નના જવાબમા તેઓ રેડિયા કાપડની વાત એવી સિદ્ધ ને તાર્કિકતાથી કરે છે કે આપણે નવાઈ પામી જઈએ આમ છતાં ગભીર રીતે લખાયેલા નિગદ્યો કેવળ વિચાર-વિહાર નથી લેખિકા એક કર્મશીલ તરીકે એના અમલ માટે સતત પ્રયત્નશીલ છે હકીકતમા આ કર્મશીલતા જ એમને રેડિયા તરફ લઈ આવી છે. દા. ત. 'એકડા વગરના આકડાની' વાત એમના અનુભવની છે જેમા સોને અન્ન મળે તે માટેની જરૂરી આવક મળ્યા બાદ જ ફેળવણી ને ખેતીસુધારા વગેરેના કાર્યક્રમોને ગામડાના ગ્રામીણ ગરીબોમા સફળ બનાવી શકાય આ વાતમા આપણી વાસ્તવિકતા છતી થાય છે બીજી એક વેધક વાસ્તવિકતા એમણે જુદા સદર્ભમા આપણા સરકારીત નની તુમાર, જડતા અને સહનના અભાવની સુંદર ઉદાહરણ આપીને સમજાવી છે અતમા, દરેક વિચારશીલ વાચકને પ્રશ્ન ઊઠે કે રેડિયા આટલો જધો સારો છે અને સહેલો છે તો અત્યાર સુધી કેમ વપરાતો થયો નથી ? આ તાત્પર્ય કેમ તૂટ્યો ? એ પ્રશ્નના જવાબમા એમણે ખાદી વિષે ગાંધીજીની મૂળભૂત દૃષ્ટિ અને વિચારની છાંયણપૂર્વક છણાવટ કરી છે તે ખૂબ નોંધવા જેવી છે, એમણે

નોંધ્યું છે કે ગાંધીજીએ છેલ્લા વર્ષોમા ખૂબ જારપૂર્વક પોતાના અનુયાયીઓને સમજાવ્યું હતું કે 'ગામડામા કાતનારાઓને મજૂરી આપીને એમણે બનાવેલી ખાદીનો અર્થ તો એ કે દરેક ગામડું પોતાના કપાસમાથી પોતાના બનાવેલા રેડિયો-સાગથી પોતાના માટે કાપડ બનાવે' (પાન નં ૩૭) આ વિચારથી તદ્દન વિપરીત નદિનીબેનના મત પ્રમાણે 'ખાદી કમિશનની પ્રવૃત્તિ છે જેમા તેઓ ગામડામા ન બની શકે તેવા અજર ચરખા અને પૂણી મોકલી, સૂતર કાઢી વણાવી કાંતનારને મજૂરી આપી શહેરમા ખાદી વેચે છે અને વેચાણની આવક તથા સરકારની માન્ટમાથી પોતાનું તંત્ર ચલાવે છે. આમા વ્યવસ્થા વાહનવ્યવહાર, વેચાણ વગેરેનું ખર્ચ વધે અને તેથી કાતનારના હાથમા ખાદીની કિંમતના થોડાક જ લાભ આવે છે જો ગામડામા બનતી ખાદી ત્યાં જ વપરાય તો એની પૂરી કિંમત માત્ર કાતનારને અને વણનારને મળે !' (પા ૩૭) ગાંધીજીએ ૧૯૪૫મા નોંધ્યું હતું કે દિશમા ખાદીની પ્રવૃત્તિ જે રીતે ચાલી રહી હતી તે એમનો ખ્યાલ હતો એનાથી ઊંધી જ દિશામા ચાલી રહી હતી તેને બદલે જ છૂટકો !' આ વાતને માનવાને બદલે આપણે ગાંધીજીએ જેને ભૂલભર્યો અભિગમ ગણાવ્યો તેનું સંસ્થાકરણ કરીને વ્યાપક કરવા પ્રયત્ન કર્યો ને આજે પણ કરીએ છીએ નદિનીબેન ગાંધીજીના વિચાર ને અભિગમને ધ્યાનમા રાખીને ખાદી/કાપડને ગરીબાઈ નિવારણનો વિકલ્પ ગણે છે જે આજના ખાદીપ્રામોદ્યોગ કમિશનના અભિગમથી સ્પષ્ટ વિરોધી છે.

અત્રે એ નોંધવું રસપ્રદ થઈ પડશે કે વિનોબાજી એ પણ ગ્રામ સહકન આધારિત ખાદીની હિમાયત કરી ને નદિનીબેન જોધીની વાતને જ સમર્થન આપ્યું 'જરાક જુદી રીતે આ વાતને સમજાવતાં એમણે કે 'ખરું જોતાં ખાદીનું ઉત્પાદન તો એ જોઈએ કે જ્યાં ખાદી પેદા થાય ત્યાં જ તે થાય દૂર દૂર જઈને વેચવી તે ઠીક ન લોકોની દયા ઉપર નભતી ખાદી તો ચાદરણા જેવી જ સાબિત થવાની

ગરીબીની વ્યથા અને તેના નિવારણનો વિકલ્પ રેંટિયો

કેટલી ટકવાની ? આવી લાચારી ઉપર નભતી ખાદી રોજના રોટલા જેવી વસ્તુ નહિ બને... આજે જે ખાદી છે તે રેસિંક્યુઅલ ઈન્ડસ્ટ્રી (અવશિષ્ટ ઉદ્યોગ) છે તેને જદેલે તે ગ્રામઅર્થતંત્રના પાયા રૂપ ઉદ્યોગ બનશે અને ગ્રામસ્વરાજ્યનો પણ પાયો બનશે... ખાદી કાર્યકરોને કહ્યું કે આપણને ખાદી કમિશનની નહિ પણ ખાદી મિશનની જરૂર છે. ખાદી ગ્રામ સ્વરાજ્યનો પાયો બને, એક હિસ્સો બને એ થયું ખાદી મિશન'. ('ભૂમિપુત્ર' અંક ૧૫, પાન ૧-૨, ૧૯૮૨)

હવે સમગ્ર પુસ્તકના વાંચનમાંથી લીધી થતી મુશ્કેલીમાંથી નીકળીને વાસ્તવિક ગ્રામીણ જીવન, આજનો આર્થિક વિકાસ વ્યૂહ અને આધુનિકતાની આભોડવાના સંદર્ભમાં વિચારીએ છીએ ત્યારે સ્વાભાવિક જ કેટલાક મુશ્કેલીના પ્રશ્નો મનમાં થઈ આવે છે જેમ કે-

(૧) સૌ પ્રથમ ગાંધીજીના મૂળભૂત ખાદીના વિચારનો અમલ ન થયો તેથી આ 'રેંટિયો' ગરીબાઈ નિવારણનું સાધન ન બની શક્યો તેમ સ્પષ્ટ થાય છે. હવે, પ્રશ્ન એ થાય છે કે ખાદી ગ્રામોદ્યોગે અંગર ચરખો એટલા માટે અપનાવેલો કે સાદા રેંટિયાથી જીવનનિર્વાહ થઈ શકે તેટલી રોજ મળતી ન હતી. -જ્યારે 'અંગર ચરખા'ને કારણે ઉત્પાદનક્ષમતા વધતાં પૂરતી આવક મળી શકે છે તેમ જીવનરાતનાં કેટલાંક ખાદીકેન્દ્રોમાં સાબિત થયેલું. આથી પ્રસ્તુત પુસ્તિકામાં જણાવ્યા મુજબના અભિગમ પ્રમાણે ખાદીકાર્ય કરવાનું થાય તો કદાચ વધુ વિકટ પુરવાર

થાય અને આ અભિગમ નિષ્ફળ જવાનો પણ વધુ સંભવ રહે.

(૨) કાપડ બનાવીને કાપડની અવેજીમાં વસ્તુ વિનિમયની પદ્ધતિ પ્રમાણે બધા એકબીજાની જરૂરી ચીજવસ્તુઓ પર્યાપ્ત પ્રમાણમાં બનાવે તે વાતમાં કદાચ અવાસ્તવિકતા છે કારણ કે આજે આપણા ગામડાની પોતાની પાયાની જીવન જરૂરિયાતો પણ ક્યાં સંપૂર્ણ રહી છે ? ખૂબ જ સાદા અને લઘુત્તમ જરૂરિયાતવાળા લગભગ બધા અર્થતંત્ર જેવા ગામની કલ્પના આજે કરવી મુશ્કેલ છે. વળી આ પ્રયામાં પણ શોષણ ન થઈ શકે તેવું ધારવું પણ અવાસ્તવિક છે.

(૩) આજના સમાજમાં સહેલાઈથી શ્રમ વિના પૈસો રળવાની મનોવૃત્તિ એટલી બધી વ્યાપ્ત બની છે કે તદ્દન ગરીબવર્ગ કે જેને કોઈ આરો કે સહારો નથી તે સિવાય રેંટિયાના વિકલ્પનો કોઈ સ્વીકાર કરે તેમ માનવું મુશ્કેલ છે.

(૪) જ્યારે આપણે રેંટિયાનો વિકલ્પ ગ્રામીણ ગરીબો સમક્ષ મૂકીએ ત્યારે ગ્રામ વિકાસ યોજનાના વિકલ્પો સાથે કોઈ સ્વાભાવિક રીતે તેની સરખામણી કરે અને તેથી પ્રમાણમાં સહેલા વિકલ્પ કોઈકેઈમાં વધુ પ્રિય બને. જેમ કે- જવાહર યોજનામાં મળતી રોજના ૨૦-૨૫ રૂ.ની રોજ.

(૫) અને આજના અસમાનતાપ્રેરક આર્થિક વિકાસના અગારામાંથી ગરીબોને માટે પણ મુક્ત રહેવું શક્ય નથી ત્યારે રેંટિયા દ્વારા વિકાસની વાત તે કેટલે અંશે તેમના ગળે ઉતારી શકાશે ?

નહિ પણ વણકર અને છીપાને પણ આંટી ને સૂતરના માધ્યમથી જ ચુકવણી થાય ને એ રીતે ગ્રામ અર્થતંત્રના અટકી પડેલા ચક્રને સ્વશક્તિથી પુનઃ ગતિમાન કરવામાં ગામડાં પોતે સફળ થઈ શકે. 'આમ ગાંધીજીના મૂળભૂત વિચારનું નવું દર્શન પ્રસ્તુત નિબંધોમાં અત્યંત રસદાયક શૈલીમાં થયેલું જોવા મળે છે.

સમગ્ર પુસ્તક દરેક વિચારશીલ વ્યક્તિને વાંચવું મમે તેવું છે. કોઈપણ જાતના ગંધિયારપણાને અનુભવ્યા વિના મુક્તપણે આજની જીવન શૈલી પર પ્રહાર કરતું આ પુસ્તક કેવળ સાંપ્રત સમસ્યાઓનું એક વિવેચન માત્ર નથી પરંતુ 'વિકલ્પ' નું માર્ગદર્શક પણ છે તે તેની વિશિષ્ટતા છે. વર્તમાનપત્રમાં કટાર રૂપે આ લેખો પ્રસિદ્ધ થયા હતા તેથી કેટલીક વાર પુનરુક્તિ થતી જોવા મળે છે ને ક્યારેક તે ખટકે પણ ખરી પરંતુ દરેક પ્રશ્નના જવાબમાં તેઓ રેટિયા કાપડની વાત એવી સિદ્ધત ને તાર્કિકતાથી કરે છે કે આપણે નવાઈ પામી જઈએ. આમ છતાં ગંભીર રીતે લખાયેલા નિબંધો કેવળ વિચાર-વિહાર નથી, લેખિકા એક કર્મશીલ તરીકે એના અમલ માટે સતત પ્રયત્નશીલ છે. હકીકતમાં આ કર્મશીલતા જ એમને રેટિયા તરફ લઈ આવી છે. દા. ત. 'એકડા વગરના આંકડાની' વાત એમના અનુભવની છે જેમાં સૈને અન્ન મળે તે માટેની જરૂરી આવક મળ્યા બાદ જ કેળવણી ને ખેતીસુધારા વગેરેના કાર્યક્રમોને ગામડાના ગ્રામીણ ગરીબોમાં સફળ બનાવી શકાય. આ વાતમાં આપણી વાસ્તવિકતા છતી થાય છે. ખીજ એક વેધક વાસ્તવિકતા એમણે જુદા સંદર્ભોમાં આપણા સરકારીતંત્રની તુમાર, જડતા અને સંકલનના અભાવની સુંદર ઉદાહરણ આપીને સમજાવી છે. અંતમાં, દરેક વિચારશીલ વાચકને પ્રશ્ન ઊઠે કે રેટિયા આટલો બધો સારો છે અને સહેલો છે તો અત્યાર સુધી કેમ વપરાતો થયો નથી ? આ તાંતણે કેમ તૂટ્યો ? એ પ્રશ્નના જવાબમાં એમણે ખાદી વિષે ગાંધીજીની મૂળભૂત દષ્ટિ અને વિચારની જોડાણપૂર્વક જણાવટ કરી છે તે ખૂબ નોંધવા જેવી છે, એમણે

નોંધ્યું છે કે ગાંધીજીએ છેલ્લાં વર્ષોમાં ખૂબ ભારપૂર્વક પોતાના અનુયાયીઓને સમજાવ્યું હતું કે 'ગામડામાં કાંતનારાઓને મજૂરી આપીને એમણે બનાવેલી ખાદીનો અર્થ તો એ કે દરેક ગામડું પોતાના કપાસમાંથી પોતાના બનાવેલા રેટિયો-સાળથી પોતાના માટે કાપડ બનાવે.' (પાનું નં. ૩૭) આ વિચારથી તદ્દન વિપરીત નંદિનીબેનના મત પ્રમાણે 'ખાદી કમિશનની પ્રવૃત્તિ છે જેમાં તેઓ ગામડામાં ન બની શકે તેવા અંબર ચરખા અને ખૂણી મોકલી, સૂતર કંતાવી વણાવી કાંતનારને મજૂરી આપી શહેરમાં ખાદી વેચે છે અને વેચાણની આવક તથા સરકારની ગ્રાન્ટમાંથી પોતાનું તંત્ર ચલાવે છે. આમાં વ્યવસ્થા, વાહનવ્યવહાર, વેચાણ વગેરેનું ખર્ચ વધે અને તેથી કાંતનારના હાથમાં ખાદીની કિંમતના થોડાક જ લાભ આવે છે. જો ગામડામાં બનતી ખાદી ત્યાં જ વપરાય તો એની પૂરી કિંમત માત્ર કાંતનારને અને વણનારને મળે !' (પા. ૩૭) ગાંધીજીએ ૧૯૪૫માં નોંધ્યું હતું કે 'દેશમાં ખાદીની પ્રવૃત્તિ જે રીતે ચાલી રહી હતી તે એમનો ખ્યાલ હતો એનાથી જિંદી જ દિશામાં ચાલી રહી હતી તેને બદલે જ 'જૂટકો !' આ વાતને માનવાને બદલે આપણે ગાંધીજીએ જેને ભૂલભર્યો અભિગમ ગણાવ્યો તેનું સંસ્થીકરણ કરીને વ્યાપક કરવા પ્રયત્ન કર્યો ને આજે પણ કરીએ છીએ. નંદિનીબેન ગાંધીજીના વિચાર ને અભિગમને ધ્યાનમાં રાખીને ખાદી/કાપડને ગરીબાઈ નિવારણનો વિકલ્પ ગણે છે જે આજના ખાદીગ્રામી-દોગ કમિશનના અભિગમથી સ્પષ્ટ વિરોધી છે.

અત્રે એ નોંધવું રસપ્રદ થઈ પડશે કે વિનોબાજી એ પણ ગ્રામ-સંકલન આધારિત ખાદીની હિમાયત કરી- ને નંદિનીબેન જોયેલી વાતને જ સમર્થન આપ્યું છે. જરાક જુદી રીતે આ વાતને સમજાવતાં એમણે કહેલું કે 'ખડું' જોતાં 'ખાદીનું' ઉત્પાદન તો એ રીતે થવું જોઈએ કે જ્યાં ખાદી પેદા થાય ત્યાં જ તેનો ઉપયોગ થાય. દૂર દૂર જઈને વેચવી તે ઠીક નથી... શહેરના લોકોની દયા ઉપર નબત્તી ખાદી તો ચાર દિવસના ચાંદરણા જેવી જ સાબિત થવાની. એવી દયા પર

ગરીબીની વ્યથા અને તેના નિવારણનો વિકલ્પ રેટિયો

ટેટલી ટકવાની ? આવી હાથારી ઉપર નહતી ખાદી રોજના રોટલા જેવી વસ્તુ નહિ બને... આને જે ખાદી છે તે રેસિડ્યુઅલ ઈન્ડસ્ટ્રી (અવશિષ્ટ ઉદ્યોગ) છે તેને બદલે તે ગ્રામઅર્થતંત્રના પાયા રૂપ ઉદ્યોગ બનશે અને ગ્રામસ્વરાજ્યનો પણ પાયો બનશે... ખાદી કાર્યકરોને કલુ' કે આપણને ખાદી કમિશનની નહિ પણ ખાદી મિશનની જરૂર છે. ખાદી ગ્રામ સ્વરાજ્યનો પાયો બને, એક હિસ્સો અને એ થયું ખાદી મિશન'. ('ભૂમિપુત્ર' અંક ૧૫, પાન ૧-૨, ૧૯૬૨)

હવે સુસમ્ર પુસ્તકના વાંચનમાંથી લીધી થતી મુશ્કેલીમાંથી નીકળીને વાસ્તવિક ગ્રામીણ જીવન, આજનો આર્થિક વિકાસ વ્યૂહ અને આધુનિકતાની આભોલવાના સંદર્ભમાં વિચારીએ છીએ ત્યારે સ્વાભાવિક જ ટેટલાક મુશ્કેલીના પ્રશ્નો મનમાં થઈ આવે છે જેમ કે-

(૧) સૌ પ્રથમ ગાંધીજીના મૂળભૂત ખાદીના વિચારનો અમલ ન થયો તેથી આ 'રેટિયો' ગરીબાઈ નિવારણનું સાધન ન બની શક્યો તેમ સ્પષ્ટ થાય છે. હવે, પ્રશ્ન એ થાય છે કે ખાદી ગ્રામોદ્યોગે અંગર ચરખો એટલા માટે અપનાવેલો કે સાદા રેટિયાથી જીવનનિર્વાહ થઈ શકે તેટલી રોજ મળતી ન હતી. -જ્યારે 'અંગર ચરખા'ને કારણે ઉત્પાદનક્ષમતા વધતાં પૂરતી આવક મળી શકે છે તેમ ગુજરાતનાં ટેટલાંક ખાદીકેન્દ્રોમાં સાબિત થયેલું. આથી પ્રસ્તુત પુસ્તિકામાં જણાવ્યા મુજબના અભિગમ પ્રમાણે ખાદીકાર્ય કરવાનું થાય તો કદાચ વધુ વિકટ પુરવાર

થાય અને આ અભિગમ નિષ્ફળ જવાનો પણ વધુ સંભવ રહે.

(૨) કાપડ બનાવીને કાપડની અવેજીમાં વસ્તુ વિનિમયની પદ્ધતિ પ્રમાણે બધા એકબીજાની જરૂરી ચીજવસ્તુઓ પર્યાપ્ત પ્રમાણમાં બનાવે તે વાતમાં કદાચ અવાસ્તવિકતા છે કારણ કે આજે આપણા ગામડાની પોતાની પાયાની જીવન જરૂરિયાતો પણ ક્યાં મર્યાદિત રહી છે ? ખૂબ જ સાદા અને લઘુત્તમ જરૂરિયાતવાળા લગભગ ગંધ અર્થતંત્ર જેવા ગામની કલ્પના આજે કરવી મુશ્કેલ છે. વળી આ પ્રથમાં પણ શોષણ ન થઈ શકે તેવું ધારવું પણ અવાસ્તવિક છે.

(૩) આજના સમાજમાં સહેલાઈથી શ્રમ વિના પૈસો રજવાની મનોવૃત્તિ એટલી બધી વ્યાપ્ત બની છે કે તદ્દન ગરીબવર્ગ કે જેને કોઈ આવે કે સહારો નથી તે સિવાય રેટિયાના વિકલ્પનો કોઈ સ્વીકાર કરે તેમ માનવું મુશ્કેલ છે.

(૪) જ્યારે આપણે રેટિયાનો વિકલ્પ ગ્રામીણ ગરીબો સમક્ષ મૂકીએ ત્યારે ગ્રામ વિકાસ યોજનાના વિકલ્પો સાથે લોટી સ્વાભાવિક રીતે તેની સરખામણી કરે અને તેથી પ્રમાણમાં સહેલા વિકલ્પ લોટીમાં વધુ પ્રિય બને. જેમ કે- જવાહર યોજનામાં મળતી રોજના ૨૦-૨૫ રૂની રોજ.

(૫) અને આજના અસમાનતાપ્રેરક આર્થિક વિકાસના ઝગારામાંથી ગરીબોને માટે પણ મુક્ત રહેવું શક્ય નથી ત્યારે રેટિયા દ્વારા વિકાસની વાત તે કેટલે અંશે તેમના ગળે ઢિતારી શકાશે ?



સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, દ. ગુ. યુનિ. કંપસ, સુરતનાં ગુજરાતી પ્રકાશનો

ક્રમ	નામ	લેખક	વર્ષ	કિંમત (રૂપિયા)
૧	અમરેલી જિલ્લામાં કુટુંબ નિયોજન અંગે સંશોધન	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૬૯	(ઊરોક્ષ)
૨	દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી સ્વાયત્ત રાજ્યનું સૂત્ર	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૭૦	૧-૨૫
૩	ગુજરાતના આદિવાસીઓ	સં. ધનશ્યામ શાહ	૧૯૭૦	(ઊરોક્ષ)
૪	આશ્રમશાળાઓ—એક અધ્યયન	વિદ્યુત એ. ભેષી	૧૯૮૦	(ઊરોક્ષ)
૫	અનામત વિરોધી આદોલન	લોકાયન	૧૯૮૧	(ઊરોક્ષ)
૬	વેડછી આદોલન	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૮૨	૧૫-૦૦
૭	પચરંગી સમાજમાં ભાષા	પ્રબોધ બે. પંડિત	૧૯૮૩	૮-૦૦
૮	બદલાતા સમાજમાં પરંપરાગત વ્યવસાય : ગુજરાતના કુંભારો	પ્રદીપકુમાર બોઝ	૧૯૮૩	૯-૦૦
૯	આદિવાસી વિસ્તારમાં હાટ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૩	૧૨-૦૦
૧૦	ગાંધી ચીંધ્યા માર્ગે માન્ય વિકાસ	ધનશ્યામ શાહ અને ચતુર્વેદી	૧૯૮૩	૧૫-૦૦
૧૧	આ પછી ગુજરાત છે, દોસ્તો !	વિદ્યુત ભેષી	૧૯૮૩	૨૫-૦૦
૧૨	ગ્રામીણ ગુજરાતમાં અસ્પૃશ્યતાનિવારણ	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૮૪	૨૮-૦૦
૧૩	નર્મદાયોજના : એક પરિચય	સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ	૧૯૮૪	૩-૦૦
૧૪	૧૭મી સદીમાં સુરતના ઇતિહાસમાં વેપારીઓએ લખવેલો ભાગ	બી. જી. ગોખલે	૧૯૮૪	(ઊરોક્ષ)
૧૫	કલ્યાણ રાજ્યમાં બાલકલ્યાણ ગૃહોનો અભ્યાસ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૬	ચૌધરી આદિવાસીઓ : ગઈકાલે અને આજે	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૭	‘પછાતપણા’નો માપદંડ	સં. ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૮	આદિવાસીઓમાં શિક્ષણ	સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૯	લઘુમતીઓ અને શાશ્વતર	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૬	૭-૦૦
૨૦	દેવી આદોલન	ડેવીઝ હાર્ડીમન	૧૯૮૬	૩૦-૦૦
૨૧	શું બંધવા મજૂરો છે ?	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૭	૧૦-૦૦
૨૨	સાહિત્ય અને સામાજિક ચેતના	સં. સુધીર ચન્દ્ર	૧૯૮૭	૧૦-૦૦
૨૩	પશ્ચિમ ભારતના ગ્રામીણ ગરીબો : એક અભ્યાસ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૭	૨૦-૦૦

ગુજરાતી પ્રકાશનો—ચાલુ

ક્રમ	નામ	લેખક	વર્ષ	કિંમત (રૂપિયા)
૨૪	મૂડીવાદી ઉત્પાદન અને ગ્રામમજૂરોનું પરિશ્રમણ	બન બ્રેમન	૧૯૮૭	૨૦-૦૦
૨૫	સ્ત્રી સમાનતા : પ્રશ્નો અને પડકારો	સં. કદપના શાહ અને વિભૂતિ પટેલ	૧૯૮૭	(ઝેરોક્ષ)
૨૬	ગોવર્ધનરામ : ટેટલાંક સમાજશાસ્ત્રીય પાસાંઓ	સં. સુધીર ચંદ્ર	૧૯૮૮	૨૫-૦૦
૨૭	બદલાતું ગામ	એ. એસ. પટેલ	૧૯૯૨	૪૦-૦૦
૨૮	ગ્રામીણ ગુજરાતમાં શ્રમ સ્થળાંતર	અર્જુન પટેલ અને દિરણ દેસાઈ	૧૯૯૨	૩૫-૦૦
૨૯	ભારતની આર્થિક કટોકટી અને નવી નીતિ	સુરેન્દ્ર પટેલ	૧૯૯૨	૧૦-૦૦
૩૦	ગુજરાતમાં પાણીનો પ્રશ્ન	રાહિત શુક્લ	૧૯૯૩	૧૦-૦૦
૩૧	જ્ઞાતિ વિભાગો અને ઈર્ષ્યાનીયનો	એ. એમ. શાહ અને આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૯૩	૬૦-૦૦
	ક્રમ : ગુજરાતમાં જ્ઞાતિઓનું વિહંગાવલોકન			
૩૨	જંગલ વિસ્તારમાં સત્તાના સંબંધો	ડેવીડ હાર્ડીમન	૧૯૯૩	૩૦-૦૦
૩૩	બદલાતા સમાજમાં જ્ઞાતિઓ	અર્જુન પટેલ	૧૯૯૩	૬૦-૦૦
૩૪	કેમવાદ અને સેક્યુલારીઝમ	સં. ધનશ્યામ શાહ	૧૯૯૪	
૩૫	સુરતમાં કેમી રમખાણો	સં. ધનશ્યામ શાહ	૧૯૯૪	



* પત્રવ્યવહાર અને સરનામું *

પ્રકાશન અધિકારી, સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ,

દ. ગુ. યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના-મગદલા રોડ સુરત ૩૯૫ ૦૦૭



૪

સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝનું ત્રિમાસિક
 ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર ૧૯૯૪ □ ગ્રંથ ૧૩ : અંક ૪

• સંપાદક •

ઘનશ્યામ શાહ

• સહાયક સંપાદક •
અર્જુન પટેલ • કિરણ દેસાઈ

• પરામર્શિક સમિતિ •

અચ્યુત યાજ્ઞિક (અમદાવાદ), અરવિંદ શાહ (દિલ્હી), અજલી મહેતા (અમદાવાદ), એ. એસ. પટેલ (નરસડા), એસ પી. પુનાલેકર (સુરત), કલ્પના શાહ (સુરત), ગુલામ મોહમ્મદ શેખ (વડોદરા), ચંદુ મહેરિયા (અમદાવાદ), જોસેફ મેકવાન (આણંદ), ડી. એલ. શેઠ (દિલ્હી), નરોત્તમ પલાણી (પોરબંદર), પ્રવીણ શેઠ (અમદાવાદ), જાણુભાઈ દેસાઈ (સુરત), મકરંદ મહેતા (અમદાવાદ), રજની કોડારી (દિલ્હી), રાહીત પ્રજ્ઞપતિ (વડોદરા), વાય એ પરમાર (સુરત), વિભૂતિ પટેલ (મુમઈ), વિદ્યુત જોષી (અમદાવાદ), સિદ્ધરાજ સોલંકી (અમદાવાદ), સુધીર ચંદ્ર (સુરત), સુરભિ શેઠ (દિલ્હી), હરણન્સ પટેલ (વલ્લભ વિદ્યાનગર), હર્ષદ દેસાઈ (અમદાવાદ), હરિભાઈ પટેલ (રાજકોટ).

લેખકોને આમંત્રણ

સમાજવિજ્ઞાન (સમાજ દર્શન અને ઇતિહાસ સહિત)ના કોઈપણ ક્ષેત્રને આવરી લેતા વૈચારિક અને સંશોધનસક્ષી લેખો, વિવેચનાત્મક અથવાલોકન અને તે ઉપરાત, સંશોધન, પરિસંવાદ અને સમાજ-વિજ્ઞાનને આનુષંગિક પ્રવૃત્તિના સમાચાર આવકાર્ય છે. ગુજરાતના સમાજને લગતા અભ્યાસોને પ્રાધાન્ય આપવામા આવે છે

ટાચા સાધનોને કારણે લેખકોને પુરસ્કાર આપવાનું શક્ય નથી પણ પ્રકાશિત થયેલ લેખવાળા અંક અને પાચ એક્સપ્રિન્ટ મોકલવામા આવે છે

લવાજમ-જાહેરાતના દર

વ્યક્તિગત વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૩૦; વિદ્યાર્થી વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૨૫, સંસ્થાગત વાર્ષિક લવાજમ રૂ. ૫૦;
વ્યક્તિગત આજીવન લવાજમ રૂ. ૨૫૦; સંસ્થા આજીવન લવાજમ રૂ. ૫૦૦; લવાજમની રકમ રોકડ,
બેંકડ્રાફ્ટ કે મનીઓર્ડર દ્વારા મોકલવી. એક મોકલો તા રૂ. ૭ બેંક વટાવના હિમેરવા
બેંકડ્રાફ્ટ કે એક 'સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, સુરત'ના નામે મોકલવા વિનંતી.

જાહેરાત : ક્વરપેજ જાહેરાતના રૂ. ૨,૦૦૦; ક્વરપેજ અદર રૂ. ૧,૫૦૦;

આખું પાનું રૂ. ૧,૦૦૦; અડધું પાનું રૂ. ૫૦૦ અને પા પાનાના રૂ. ૨૫૦

પત્રવ્યવહાર

અંક ન મળે તો તે અંગે અને લવાજમ અંગેનો પત્રવ્યવહાર

એમ. આર. મેક, મંથપાલ, સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, ઉધના-મગદલા રોડ, સુરત ૩૬૫૦૦૭ એ સરનામે કરવો.

લેખ, અથવાલોકન અને સંશોધન-સમાચાર અંગેનો પત્રવ્યવહાર સંપાદક સાથે કરવો.



અર્થાત્

ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર ૧૯૯૪

અંક : ૧૩ □ અંક : ૪

અનુક્રમણિકા

- ૧ ચિરંજીવી ક્રાંતિના હિમાયતી ડૉ. અક્ષય દેસાઈ
કલ્પના શાહ/ધનશ્યામ શાહ ૧
- ૨ ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રીય સંશોધન અને અધ્યાપન સંબંધી કેટલાક વિચારો
એ. એમ. શાહ ૪
- ૩ સુરતનો આર્થિક વિકાસ અને બહિર જીવન
ધનશ્યામ શાહ ૧૩
- ૪ વિસ્થાપિતોના પુનઃવસવાટ અંગેની રાષ્ટ્રીય નીતિ
મુસદો-૧/મુસદો-૨ ૩૧
- ૫ ગામીત ભતિની સંસ્કૃતિ અને સમાજવ્યવસ્થા પર પ્રકાશ
સત્યકામ ભેષી ૫૫
- ૬ અર્થાત્ લેખ-લેખક સૂચિ ૧૯૯૪ અંક-૧૩
હિના શાહ ૫૬

લેખક વૃંદ

કલ્પના શાહ

રીડર, એમ આર. એસ ડિપાર્ટમેન્ટ, દ ગુ યુનિવર્સિટી સુરત

એ એમ શાહ

પ્રસિદ્ધ સમાજ વિજ્ઞાની

ઘનશ્યામ શાહ

સીનિયર ફેલો અને ડાયરેક્ટર, સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, સુરત

સત્યકામ જોષી

રીસર્ચ એસોસિએટ, સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, સુરત

હિના શાહ

સહાયક પ્રધાપાલ, સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, સુરત.

ચિરસ્થાયી ક્રાંતિના હિમાયતી ડૉ. અક્ષય દેસાઈ

કટપના શાહ

ધનરયામ શાહ

શોષણવિહીન સમાજરચના માટે કટિબદ્ધ અને કાર્યશીલ એવા કર્મશીલો માટે આજે કપરો કાળ છે. ચારે બાજુએ તેઓને મૂલ્યનિષ્ઠ રાજકારણ ખતમ થવું દેખાય છે. સતત નિરાશા અને હતાશાથી તેઓ ઘેરાયેલા છે. મનોમન સવાલ કરે છે કે શ્રી ન્યાયી સમાજ રચી શકાશે ખરો? માનવીય ઔરવ સમાજમાં ક્યારે પ્રસ્થાપિત થશે? પણ ડૉ. અક્ષય દેસાઈ (એ. આર. દેસાઈ) આવી દોઈ હતાશાના ભોગ ગળ્યા ન હતા. હકીકતમાં એમને જ્યારે જ્યારે મળીએ ત્યારે ત્યારે એમ જ લાગે કે હતાશાનું દોઈ કારણ નથી. તેઓ દેશના જુદા જુદા ખૂણાઓમાં શોષિત લોકો અને તેમનાં સંગઠનો જે આદિલનો ચલાવે છે તેની વાતો કરે. જુદી જુદી વ્યક્તિઓ જે કામ કરે છે તેની માહિતી આપે. તેમની સાથે વાત કરતાં તમારો ઉત્સાહ વધી જાય અને તમને પણ થાય કે હતાશાનું દોઈ કારણ નથી. જીવનમાં નવી દૃષ્ટિ અને પ્રેરણા મળે. આજે અક્ષયભાઈ રહ્યા નથી. જ્યારે તેમની ખાસ જરૂર છે. ત્યારે શનિવાર, ૧૨મી ઓક્ટોબરે વહેલી સવારે વડોદરામાં તેઓએ ચિરવિદાય લીધી છે.

આમ તો તેમની વિદાય પાટલ હંમરે, ૭૬ વર્ષ થઈ છે. પણ જોએ તેમને જાણે છે તેઓને અક્ષયભાઈ જીવન જ લાગ્યા છે, સતત કાર્યશીલ અને ઉત્સાહી. રોજના ૧૮-૧૯ ઘણા કામ કરે—લખવા-વાંચવાનું, પ્રવાસ, મિટિંગો. સભા-સરઘસ—અને સૌની સાથે ગર્થ વિચારણા. દોઈ દિવસ થાક કે દંટાળાની દૂરિયાદ નહિ. કદી લાગે જ નહિ કે તેઓ વયોવૃદ્ધ છે.

ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર ૧૯૯૪ : અંક ૧૩ અંક ૪

ડૉ. એ. આર. દેસાઈ કાર્યશીલ સમાજ વૈજ્ઞાનિક અને ક્રાંતિકારી કાર્યકર હતા. તેમના માટે એકેડેમિક અને રાજકીય કાર્ય જન્મે ક્ષેત્રો અલગ અલગ ન હતાં. મુંબઈ યુનિવર્સિટીના સમાજશાસ્ત્રના પ્રોફેસર તરીકે રાજગાઈ ટાવરમાં ખેસી સમાજશાસ્ત્ર લખાવનાર અને સમાજશાસ્ત્રનાં પુસ્તકો લખવા માટે આરામખુરશીમાં ખેસી વાતો કરનાર તેઓ સમાજશાસ્ત્રી ન હતા. સમાજશાસ્ત્રનાં પુસ્તકો અને સંશોધનના નિબંધો સાથે સાથે ગુજરાતીમાં લોકભોજ્ય લાપામાં તેઓએ અનેક પુસ્તિકાઓ લખી છે અને ‘પડકાર’ દ્વિમાસિકનું તેઓ સંપાદન કરતા હતા. તેમનાં લખાણો ન્યાયી સમાજરચના માટે કામ કરતા રાજકીય કર્મશીલો માટે હતા. ડૉ. દેસાઈ રાજકીય કર્મશીલ હતા. સમાજવાદી સમાજરચના તેમના જીવનનું એક મિશન હતું. આવો સમાજ કેવી રીતે રચી શકાય તે માટે તેઓ સતત પ્રયત્નશીલ રહેતા હતા.

અક્ષયભાઈનો જન્મ ૧૬ એપ્રિલ, ૧૯૧૫ ના રોજ નડિયાદમાં થયો હતો. માતા કુંલાસબહેન તેઓ નાની ઉંમરના હતા ત્યારે જ ગુજરી ગયાં હતાં. ગુજરાતના જાણીતા સાક્ષર રમણલાલ વસંતલાલ દેસાઈ તેમના પિતા હતા. પિતાની સંવેદનશીલતા તેઓને વારસામાં મળી હતી. રમણલાલ દેસાઈ વડોદરા રાજ્યમાં કાર-ભારીની નોકરી કરતા. તેઓની સાથે અક્ષયકુમાર ગુજરાતના જુદા જુદા પ્રદેશોમાં ફર્યો અને ગુજરાતના સમાજનાં જુદા જુદાં પાસાંઓને તેઓ સમજ્યા. વિદ્યાર્થીકાળ દરમિયાન વડોદરા, સુરત અને મુંબઈમાં

તેઓ વિદ્યાર્થી ચળવળમાં સક્રિય હતા. હકીકતમાં હડતાળ પડાવવાને કારણે વડોદરા યુનિવર્સિટી તેમણે છોડવી પડી હતી અને ત્યાર પછી મુંબઈ જઈ કાયદાનો અને સમાજશાસ્ત્રનો તેમણે અભ્યાસ કર્યો હતો. ૧૯૪૬માં પ્રોફેસર જી.એસ. ધુવેના માર્ગદર્શન હેઠળ તેઓએ પીએચ ડી કર્યું હતું.

કેલેજના અભ્યાસ દરમિયાન તેમની રાજકીય પ્રવૃત્તિઓ ચાલુ હતી ખાસ કરીને મજદૂર પ્રવૃત્તિમાં તેઓ સક્રિય હતા અને મુંબઈ ઈલેક્ટ્રિસિટી સંવાય કામદાર, એફી કામદાર, કાય બનાવવાના કામદાર યુનિયનમાં તેઓ કામ કરતા હતા. કામદારોના અભ્યાસવર્ણ ચલાવતા આ સમય દરમિયાન તેઓ નીરાગરેન દેસાઈના સંપર્કમાં આવ્યા અને બન્નેએ જગન કર્યો નીરા દેસાઈ પોતે જ સમાજશાસ્ત્રી છે અને નારી અભ્યાસો વિકસાવવામાં તેમણે ઘણું પ્રદાન છે. બન્નેએ એકબીજાના જીવનઘડતરમાં ઘણો મોટો ફાળો આપ્યો છે.

૧૯૩૦ના દાયકામાં મુંબઈના પ્રખર વિદ્વાન માકંસ-વાદી સી. જી. શાહ હતા. અક્ષયભાઈ પર તેમની મજા મોટી અસર હતી. ૧૯૩૪માં તેઓ સામ્યવાદી પક્ષના સભ્ય બન્યા પણ પક્ષના માગખા અને કાર્ય પદ્ધતિથી તેઓ અકળાઈ ઊઠ્યા. ખાસ કરીને બીજા વિશ્વયુદ્ધ વખતે જ્યારે પક્ષે બ્રિટિશ સરકારને ટેકો આપવાનું નક્કી કર્યું ત્યારે તે નિષ્વંયની વિરુદ્ધમાં તેઓએ પક્ષ-માર્થી રાજીનામું આપ્યું આ સમય દરમિયાન લીએન ટ્રોટસ્કીના લખાણો ખાસ કરીને 'રશિયન ક્રાંતિ' અને 'રીવોલ્યુશન બિટ્રેડ'થી તેઓ પ્રભાવિત થયા. જુદાજુદા બીજા માર્ક્સવાદી લેખકો તેઓએ વાંચ્યા અને તેઓ ટ્રોટસ્કીવાદી બન્યા સ્ટાલીનવાદીઓથી છૂટા પડી ટ્રોટસ્કીવાદીઓએ જે ચોથી આંતરરાષ્ટ્રીય પરિષદની સ્થાપના કરી તેની પ્રવૃત્તિઓમાં તેઓ સક્રિય બન્યા.

૧૯૫૩માં તેઓ ધી રેવોલ્યુશનરી સોસ્યાલીસ્ટ પાર્ટી (આર. એસ. પી.)ના સભ્ય બન્યા. પણ તમના લખાણોનો પક્ષે અરુચીકાર કર્યો એટલે તેઓએ ૧૯૮૧માં તે પક્ષ છોડ્યો. ત્યારપછી તેઓ કોઈ પક્ષમાં જોડાયા નહિ;

પણ ઈન્સ્ટાબી ડેમ્યુનીસ્ટ સ ગડનની પ્રવૃત્તિઓમાં તેઓએ જુદી જુદી રીતે સાથ અને સહકાર ઉપલબ્ધી આપ્યો. આ સ ગડનની વડોદરાની પ્રવૃત્તિમાં તેઓ સક્રિય હતા. ગુજરાતમાં આદિવાસી અને દલિતોની અસ્થિતા અને ન્યાયની માગણી અંગે ચાલતી પ્રવૃત્તિઓ, માનવ અધિકાર અંગેના આદેશનો તથા રાષ્ટ્રીય મુક્તિ અને કામદારોના અધિકારો માટેના સંઘર્ષમાં અક્ષયભાઈ સતત સહભાગી રહ્યા હતા આ પ્રવૃત્તિઓ ચલાવવા, નારાઓને તેમના તરફથી સતત પ્રોત્સાહન અને માર્ગદર્શન મળતું રહ્યું હતું.

ડો. એ. આર. દેસાઈએ ઔદ્યોગિક કારકિર્દીની શરૂઆત મુંબઈની સિદ્ધાર્થ કેલેજના સમાજશાસ્ત્રના વ્યાખ્યાતા તરીકે ૧૯૪૬માં કરી ૧૯૫૧માં મુંબઈ યુનિવર્સિટીમાં જોડાયા. ત્યાંથી તેઓ પ્રોફેસર અને સમાજશાસ્ત્ર વિભાગના વડા તરીકે ૧૯૬૯માં નિવૃત્ત થયા રાષ્ટ્રીય સમાજશાસ્ત્ર મંડળ અને ગુજરાત મંડળના સમાજશાસ્ત્ર તેઓ પ્રમુખ હતા.

ભારતીય રાષ્ટ્રવાદ અને રાષ્ટ્રીયતા, વિકાસની તરાહ, ખેડૂત આદેશન અને માનવ સોફશાલી અધિકારો આ વિષયોની આજુબાજુ તેઓએ અનેક લખાણો લખ્યા છે તેઓનું પુસ્તક 'સોશીયલ બેકગ્રાઉન્ડ ઓફ ઈન્ડિયન નેશનાલીઝમ' જે ૧૯૪૮માં પ્રસિદ્ધ થયું હતું તે ખૂબ જ ખ્યાતિ પામ્યું છે તેની ૧૦ કૃતિ પણ વધુ આવૃત્તિઓ થઈ છે અને ભારતની લગભગ બધી જ ભાષાઓમાં એનો અનુવાદ થયો છે ભારતમાં જે પ્રકારનો મૂડીવાદી વિકાસ થઈ રહ્યો છે તેના તેઓ આલોચક હતા તેઓ માનતા હતા કે ભારતનો મૂડીવાદી વર્ગ ભારતનો વિકાસ કરવા માટે શક્તિશાળી નથી અને આ વિકાસ દ્વારા ભારતની ગરીબાઈ અને આર્થિક પછાતપણું દૂર થશે નહિ માનવ અધિકારો અંગેના અભ્યાસોમાં તેઓએ પ્રતિપાદિત કર્યું છે કે દિવસે ને દિવસે રાજ્ય ગરીબ રોધિત લોકો સામે વધુ જુલમી અને કુર બનતું જાય છે અને લોકોના મૂળભૂત પ્રાથમિક અધિકારોને છીનવી લે છે આ સામે તેઓ

ચિરસ્થાયી ક્રાંતિના હિમાયતી ડૉ. અક્ષય દેસાઈ

વ્યક્તિગત રીતે જે કંઈ થાય તે પ્રયત્નો સક્રિય રીતે ઉદ્દેશ્ય સૂચી કરના હતા.

‘પડકાર’ના ક્ષેત્રના અંકમાં નવી આર્થિક નીતિની સામ જનતા પર જે અસર પડી છે તે સામે તેઓ સહોદય વ્યક્ત કરના ક્ષણે છે. ‘નવી આર્થિકનીતિનો અમલ એટલે શોષણચક્ર વધુ તીવ્ર બનાવવું. શાસકોની એક જ દરજ્જા ગણવામાં આવી છે કે નહિવેના ખાનગી સહોદયોને ગંધી ક્રૂર—દાનુત ભંગની, ટાળા ધોળા કરવાની, કશુતમ સગવડો અંગે તેમના અમાનવીય અસહિષ્ણુ તરફ આંખ આડા કાન કરવાની, કરચોરીની—આપવી અને વર્ષોના સંઘર્ષ પછી જે થોડી ઘણી સુવિધા અને આર્થિક સુરક્ષા સરકાર દ્વારા પ્રાપ્ત કરી હતી તે સર્વેન તિલાંજલિ આપવી. સામાન્ય ગરીબ શ્રમજીવી જનતા આ સર્વ સામે અચાજ હિંમતે તે તેમને “રાષ્ટ્રીય એકતા” અને કાયદો વ્યવસ્થા જાળવવાનાં બહાના નીચે વ્યાપક દમન દ્વારા કચડી નાખવા.’

અનુસાર્થ માટે ‘સમાજવાદ’ અને ‘લોકશાહી’ એકબીજાના પૂરક હતા, વિરોધી નહિ. લોકશાહી એટલે મૂકીબર મૂકીવાઈઓના વર્ગસ્વવાળી અને ચૂંટણીનો

તમાઓ કરતી વ્યવસ્થા નહિ, પણ લોકશાહી એટલે શ્રમજીવી લોકોના વર્ગસ્વવાળી સામાજિક—રાજકીય વ્યવસ્થા જે વ્યવસ્થામાં શ્રમજીવીઓની ભાગીદારી હોય તે જ ‘સમાજવાદ’ વિકસી શકે. આથી તેઓ અમલદાર-શાહી ‘સમાજવાદ’ ને કહેવાતો સમાજવાદ કહેતા. તેમની દૃષ્ટિએ રશિયામાં જે ક્રાંતિ થઈ હતી તે ચિરસ્થાયી ક્રાંતિ ન હતી. ટ્રોટસ્કીને અનુસરીને તેઓ માનતા કે જોઈ એક રાષ્ટ્રમાં તે રાષ્ટ્ર પૂરતી સીમિત સમાજવાદી ક્રિતિ લાવી શકાય નહિ. તે માટે દુનિયાના બધા રાષ્ટ્રોમાં ક્રિતિ લાવવી પડે. ‘કામદારવર્ગના હાથે સત્તાપ્રાપ્તિ એ ક્રિતિનો અંત નથી, પણ તે ક્રાંતિની શરૂઆત છે. રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય વર્ગ-વિગ્રહના પાયા પર જ સમાજવાદી સમાજરચના રચવી શક્ય છે.” સમાજવાદી ક્રાંતિ રાષ્ટ્રીય માળખામાં શરૂ થાય પણ જો તે આંતરરાષ્ટ્રીય ક્ષેત્રે ન વિકસે અને વિશ્વમાં ન ફેલાય તો એક દેશમાં આવેલ ક્રિતિ લાંબો વખત ટકી ન શકે.

દેશમાં અને ખાસ કરીને ગુજરાતમાં સમાજવાદી સમાજરચના માટેના પરિવર્તન માટે જોઈ કામ કરે છે તે સંગઠનો અને વ્યક્તિઓ માટે અનુભાઈની ચિર-વિદાયની ખોટ લાગ્યે જ પૂરી થકશે.



ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રીય સંશોધન અને અધ્યાપન સંબંધી કેટલાક વિચારો

એ. એમ. શાહ

૧૯૫૦ પછીના સમયમાં ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રીય વ્યવસાય અંગે જે કોઈ વ્યક્તિ સર્વેક્ષણ કરે તેને સમાજશાસ્ત્રીય વ્યવસાયના કદમાં જે ગૌરવર વધારો થયો છે તે બાણીને આશ્ચર્ય ઉદ્ભવે તેવું છે દાખલા તરીકે આ સમયગાળામાં ઇન્ડિયન સોસ્યોલોજીકલ સોસાયટીના આજીવન સભ્યોની સંખ્યા ૧૦૦ માથી વધીને ૧૫૦૦ જેટલી થઈ છે આ ઉપરાંત એવા ઘણા અધ્યાપકો હશે કે જેઓ સમાજશાસ્ત્રના વ્યવસાયમાં હોય પણ ઇન્ડિયન સોસ્યોલોજીકલ સોસાયટીનું સભ્ય પદ નહિ ધરાવતા હોય

વ્યવસાયનું જે વિશાળ ક્ષેત્ર છે તેના સદર્ભમાં સમાજશાસ્ત્રીય સંશોધન અને લખાણોનું પ્રમાણ ઓછું છે, એ ખેદજનક ગણાય. જોકે ૧૯૫૦ સુધીના સમાજ-શાસ્ત્રીય સાહિત્યની સરખામણીએ છેલ્લા ૪૦ વર્ષોના ગાળામાં વિષય સંબંધી નોંધપાત્ર સાહિત્ય પ્રગટ થયું છે. આ વિકાસ વિષયની જુદી જુદી શાખાપ્રશાખાઓમાં પણ જોઈ શકાય છે જેમકે ઉદ્યોગલક્ષી સમાજશાસ્ત્ર, શિક્ષણનું સમાજશાસ્ત્ર, તળીબી સમાજશાસ્ત્ર, રાજકારણનું સમાજશાસ્ત્ર વગેરે જેમાં જ્ઞાતિ, ગામકુ અને સંયુક્ત કુટુંબનો જ સમાવેશ થતો હોય તથા ફક્ત ભારતીય સમાજશાસ્ત્ર વિશે હવે આપણે ખેલી શકીશું નહિ.

સમાજશાસ્ત્રીય સંશોધન અને લખાણોમાં જે નવી શાખાપ્રશાખાઓના વિકાસ થઈ રહ્યો છે એ જોઈને ખરેખર આનંદ થાય છે આમ છતાં સમાજ-શાસ્ત્રમાં સંશોધન માટેના જે પારંપરિક ક્ષેત્રો અને

વિષયો છે તેના તરફ જે ઉપેક્ષા વધી રહી છે તે પણ જોઈ શકાય છે

સંશોધનનું આવું એક ક્ષેત્ર ગ્રામીણ અભ્યાસોને લગતું છે. આપણે એ સ્વીકારવું જોઈએ કે ભારતીય સમાજશાસ્ત્ર માટે ૧૯૫૦ અને ૧૯૬૦માં થયેલા ગ્રામીણ અભ્યાસો દ્વારા અનુભવજન્ય તેમજ સૈદ્ધાંતિક રીતે નક્કર પાયો નાખવાનું કામ થયું હતું. કોઈને કદાચ એમ લાગે કે હવે એ જ પ્રકારના ગ્રામીણ અભ્યાસો કરવાની જરૂર નથી.

પરંતુ ગ્રામીણ અભ્યાસો ગિલકુલ ન જ કરવા એ ગભીર ભૂત ગણાશે ૩૦ થી ૪૦ વર્ષ પછી ગામડાઓમાં શું થઈ રહ્યું છે એ જાણવું નિર્વિવાદ રીતે જરૂરી છે. આપણે જેવું માન્યું હતું તેમ ગ્રામીણ સમુદાયો ખરેખર વિદ્યદિન થઈ ગયા છે કે નહિ તે આપણે જાણવાની જરૂર છે.

જો ગ્રામીણ સમુદાયો વિદ્યદિન થઈ ગયા હોય તો ગામડાના કોઈ કંઈ નવી સામાજિક રચનામાં જીવે છે? આજે ગ્રામીણ સમાજમાં વિભિન્ન સામાજિક સંસ્થાઓનું સ્વરૂપ કેવું છે તે પણ આપણે જાણવાની જરૂર છે. આ બધી જાણકારી મેળવવા માટે દેશના જુદા જુદા ભાગોમાં ગ્રામીણ અભ્યાસો કરવા જરૂરી બની રહે છે

સંશોધન માટે એવું જ બીજું એક પારંપરિક ક્ષેત્ર જ્ઞાતિપ્રથાનું છે આ સંસ્થા સંબંધી અગાઉ અનેક અભ્યાસો થયા છે જ્ઞાતિવ્યવસ્થા સમાજના ઘણા ચક્રિયશાળી પરિણામ તરીકે આવું હોવા છતાં

ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રીય સંશોધન અને અધ્યાપન સંબંધી કેટલાક વિચારો

હાલમાં તેના અભ્યાસો પરત્વે પર્યાપ્ત ધ્યાન અપાતું નથી.

આઝાદી મળ્યા પછી રાજકારણમાં નાતિની ભૂમિકામાં થયેલા વધારો થયો છે. તદ્દુપરાંત મંડલ કમિશનના અહેવાલના અમલીકરણના આંદોલન પછી તો નાતિપ્રથાની ભૂમિકા રાજકારણમાં ઓર વધી જાય છે.

સમાજશાસ્ત્રીઓ નાતિના રાજકીય પાસાથી માહિતગાર છે. પરંતુ નાતિનાં અન્ય પાસાંઓના અભ્યાસો અંગે સમાજશાસ્ત્રીઓ જાણે કે દુર્લભ સેવી રહ્યા છે. ઉદાહરણ તરીકે વિશાળ નાતિસમુદાયોને અથવા તો ઊભા એકમો (Vertical Units)ને સંગઠિત અને વિઘટિત કરનારાં પરિણામો ક્યાં છે? યાદવ, જનક, મરાઠા, દેશી, લિંગાયત, ઓડીયા, દામા અને રૂરી જેવા ઊભા સોટા એકમો કાયમ સંપીલા રહી શકશે એવું કેટલે અંગે કહી શકાય તેમ છે?

શું આપણે એવું વિશ્વાસપૂર્વક કહી શકીશું ખરા કે જૂના પેટાનાતિના અને પેટા પેટા નાતિના એકમોએ પોતાની પ્રસ્તુતા પૂરેપૂરી ગુમાવી દીધી છે? આ પ્રશ્નોનો અમુક અંગે ઉત્તર સગપણ સંબંધના ક્ષેત્રમાંથી મળી શકે એમ છે. વળી નગરીય કેન્દ્રોમાં નાતિના સ્વરૂપ વિશે પણ આપણે હજી અજ્ઞાન જ છીએ.

ખરેખર તો લગ્નક્ષેત્રના અત્યાર સુધીમાં નેટલા અભ્યાસો થયા છે તેના કરતાં વધુ છંડાણલયાં અને વ્યાપક સ્વરૂપના અભ્યાસો થવાની જરૂર છે. લગ્ન અંગેના મોટા ભાગના અભ્યાસો લગ્ન વિચ્છેદ વિરુદ્ધ જોડાણના સર્વસામાન્ય સિદ્ધાંતોના સંદર્ભચોક્કામાં રહ્યા ક્યાં છે.

અભ્યાસ કરવા પૂરતી આ ગાયત ઠીક છે, પણ આ જાતના અભિગમથી લગ્ન ગોઠવવામાં કુટુંબની સંપત્તિ અને દરજ્જા તથા વ્યક્તિના અંગત ગુણો જેવાં પરિણામોની તપાસની અવગણના થઈ છે. આ ઉપરાંત ગોઠવણીના લગ્નનો પારંપારિક ખ્યાલ પશ્ચાદ્ભૂમાં રહી જાય છે અને તેની પૂરતી તપાસ કરવામાં આવી નથી.

આધુનિક સમયમાં લગ્ન કરનારાઓની ઉંમરમાં જ્યારે વધારો થઈ રહ્યો છે અને જીવનસાથીની પસંદગીમાં વ્યક્તિના અધિકારની વિચારસરણીની (કે જેને પ્રેમલગ્ન તરીકે ઓળખવામાં આવે છે) હિમાયત થઈ રહી છે ત્યારે લગ્ન અંગેના આપણા અજ્ઞાનની ખાઈ વધુ છંડી અને પહેળી ગતી છે.

બાળલગ્નો જ્યારે સર્વસામાન્ય હતાં ત્યારે જીવનસાથીની પસંદગીની ચિંતામાંથી સંતાનો સુકત રહી શકતાં હતાં. પોતાનાં સંતાનોનાં લગ્ન થઈ જાય એની ચિંતા માત્ર માળાપો અને વડીલો જ કરતાં હતાં. આજે આ ચિંતા યુવા અને વડીલ એમ બંને પેઢીના સભ્યો અનુભવે છે. જાન પેઢીના સભ્યોમાં તનાવો જોવા મળે છે.

જો કે નવાં પરિણામો તરફ અનુકૂલનની પ્રક્રિયા ધીમી હતાં કમિક રીતે જાણે ઉદ્ભવી રહી છે. જીવનસાથીની પસંદગી કરવાનું કામ હવે માળાપો અને સંતાનો એમ જન્મેને માટે સંયુક્ત કવાયત જેવું બનતું જાય છે.

જીવનસાથીને પસંદ કરવામાં સંતાનો અમુક પ્રમાણમાં સ્વતંત્રતા ભોગવે છે. સાથેસાથ માળાપની લાગણીની તંબો સંદર્ભ ઉપેક્ષા પણ કરતા નથી. તેથી જ રીત માળાપો પોતાના વિચાર અનુસાર સંબંધ થાય એમ કરવા માગતા દોવા હતાં એ માટે સંતાનો ઉપર દગાણુ પણ કરતા નથી. માળાપો સમાજકરણની પ્રક્રિયા દ્વારા નવા વિચારોની અસરોને ચાલાકીપૂર્વક હળવી કરવા મથામણુ કરતા હોય છે.

આમ જીવનસાથીની પસંદગીની ગાયત સાથે સંદર્ભાયેલી ગર્ભાદાઓની અંદર રહીને સ્વતંત્રતાનો ઉપયોગ થાય છે. જદલાયેલી પરિસ્થિતિમાં જીવનસાથીની પસંદગીને પ્રભાવિત કરતાં પરિણામો અને દેશના કુટુંબજીવન ઉપર તેના પ્રભાવો અંગે ગંભીર સમાજશાસ્ત્રીય સંશોધનો થાય એ જરૂરી છે.

હિંદુઓમાં લગ્નને લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી આપણે

કહેવાતા આંતરજાતિય લગ્નનો પ્રશ્ન ગરાગર સમજી લેવો જોઈએ. એક બાજુએથી આંતરજાતિય લગ્નનાં પ્રમાણ વધતું જતું હોય એમ આપણે જોઈએ છીએ. એનો અર્થ એમ થાય કે લગ્ન પોતાની જાતિની અંદર જ થઈ શકે એવા આંતરલગ્નના નિયમ ઉપર આધારત જાતિસંસ્થાની સરહદો શિથિલ થઈ છે. એટલે કે જાતિ ઢીલી પડી છે. તો બીજી બાજુએથી સરકારમાંથી અનામતના હાલો લેવા માટે જાતિ સરહદો ઉપર વધુ ભાર મુકાતો જાય છે. અર્થાત્ જાતિ મજબૂત બની છે.

પછાત વર્ગોમાં આંતરજાતિય લગ્નના કિસ્સાઓ જલ્દી બનતા નહિ હોય એમ લાગે છે. વસ્તીમાં પછાત વર્ગોનું ઘણું મોટું પ્રમાણ છે. તેઓ મુખ્યત્વે ખેતીથી વિસ્તારોમાં રહે છે. આંતરજાતિય લગ્નો મોટેભાગે ઉપજી જાતિઓ કે જે નગરીય કેન્દ્રોમાં રહે છે તેમાં થતાં જણાય છે.

શુ એમ કહી શકાય ખરું કે ઉપજી જાતિઓ વર્ગના ધોરણે જોડાણો કરે છે અને પોતાની સ્થિતિ જાળવી રાખવા માટે અંદરોઅંદર લગ્ન કરે છે? આપણે સમજી શકીએ તેના કરતાં આ પરિસ્થિતિ ઘણી જટિલ છે કેમકે મોટા ભાગના આંતરજાતિય લગ્નો આંતર પેટા જાતિય અને આંતર પેટા પેટા જાતિય લગ્નો હોય છે.

લગ્ન પોતાની લક્ષમણરેખાની અંદર જ થાય તે માટે દરેક જાતિ પ્રયત્નશીલ હોય છે. આ બાબતમાં જાતિની આધુનિક વ્યૂહરચના લગ્નમેળાના આયોજનમાં જોઈ શકાય છે. બદલાયેલી પરિસ્થિતિમાં જાતિ અને લગ્ન વચ્ચેના સંબંધો અંગે તલસ્પર્શી અભ્યાસો હાથ ધરવાની જરૂર છે.

છેલ્લા બે દસકાઓમાં ભારતીય સમાજશાસ્ત્રમાં જોઈ નોંધપાત્ર વિકાસ થયો હોય તો તે જાતિ (જેન્ડર) ના અભ્યાસો વિકસ્યા તે છે. આને ક્ષેત્ર કુટુંબ અને લગ્નના અભ્યાસો કરવા માટે ઘણા નવા પડકારો ઉદ્ભવ્યા છે.

તો બીજી બાજુએથી જાતિ અંગે અભ્યાસો કરનારા વિદ્વાનોનું એમ મહેસૂસ થવા લાગ્યું છે કે જાતિઅભ્યાસોને કુટુંબસંસ્થાના સમગ્રતયા અભ્યાસો સાથે જોડવાની જરૂર છે. મારું એમ માનવું છે કે આ બાબતમાં ભારતીય રસ્તો ખોળી કાઢવો જોઈએ અને પશ્ચિમના મોડેલ્સનું આંધળું અનુકરણ કરવું જોઈએ નહિ.

આનું કારણ એ છે કે આપણે હજી ભારતમાં કુટુંબસંસ્થા શિથિલ થવાની શક્યતા નિહાળતા નથી. સંયુક્ત કુટુંબ કે જુદા કુટુંબ સંસ્થા શિથિલ થઈ હોય એવી શક્યતા છે. આ વાસ્તવિકતા સાથે જાતિ અભ્યાસોનો મેળ ખેસાડવો પડશે.

ભારતમાં કુટુંબનો અભ્યાસ કરવામાં બીજો પડકાર દેશમાં વૃદ્ધો અને પ્રૌઢોની વસ્તીમાં ઝડપથી થઈ રહેલ વધારોનો છે. રાજ્ય વૃદ્ધોને સામાજિક સહાયતાની જોગવાઈઓ નજીકના ભવિષ્યમાં પૂરી પાડે એવા સંજોગો દેખાતા નથી.

આથી કુટુંબે જ વૃદ્ધોની સારસંભાળ લેવાનું કામ ચાલુ રાખવું પડશે. શું કુટુંબ આ કાર્ય સંતોષકારક રીતે જાળવી શકશે? એનો જવાબ વૃદ્ધો અને યુવા પેઢીના સંબંધો નવી પરિસ્થિતિમાં કઈ રીતે અનુકૂળ કરી શકશે તેના ઉપર મહદ અંશે આધારિત છે.

જાતિ સંબંધનો—પછી ભલે તેમાં વૃદ્ધોની અને સંતાનોની પરિસ્થિતિનો સમાવેશ થતો હોય—કુટુંબ-સમૂહ સળધો અને લગ્નના સમગ્ર સંકુલ સાથે વિચાર કરવો જોઈએ. આમાંથી કોઈ એકની અલગ રીતે વિચારણા કરીને સમજૂતી મેળવીશું તો ગ્રંભીર વિકૃતિઓના ભોગ પડીશું અને ઉપાયો યોજવામાં મુશ્કેલીઓ પડશે.

કુટુંબનો અભ્યાસ કરવા માટેના જવાબે પડકારો વધી રહ્યા છે ત્યારે તેના અભ્યાસ માટેની રુચિમાં એટલો વધારો થયો હોય એમ જોવા મળતું નથી. સંશોધન માટેનું આ એક એવું વધારાનું ક્ષેત્ર છે કે જેની

ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રીય અંશોધન અને અધ્યાપન સંબંધી કેટલાક વિચારો

ઉપેક્ષા થઈ રહી છે.

ભારતીય સમાજશાસ્ત્રનું જાણીતું વાક્ય માટે નગરીય અભ્યાસો તરફ અત્યાર સુધીમાં જોટલું ધ્યાન અપાયું છે તેના કારણે વધુ ધ્યાન આપવાની જરૂર છે. ૧૯૮૧ની વસ્તી ગણતરીના અહેવાલ અનુસાર ભારતની ૨૭% વસ્તી નગરોમાં રહે છે. આ ટકાવારીમાં પણ ઝડપથી વધારો થઈ રહ્યો છે.

તદુપરાંત નગરીય સમાજ ગ્રામીણ સમાજ તથા સમગ્ર સમાજવ્યવસ્થા ઉપર જળરદસ્ત પ્રમાણમાં અસર કરી રહ્યો છે. નગરીય સમાજ અંગેના સમાજ-શાસ્ત્રીય અભ્યાસો એટલા પ્રમાણમાં વિદ્યમાન નથી.

મારું એવું મતવ્ય છે કે નગરીય અભ્યાસો અંગે મહત્વની વિચારણા કરવાની ખાસ જરૂર છે. આ સંદર્ભમાં ગ્રામીણ સમાજશાસ્ત્રના વિકાસનો ઇતિહાસ યાદ કરીએ તો જણાય છે કે ૧૯૫૦ અને ૧૯૬૦ના દશકામાં ભારતના જુદાજુદા ભાગોમાં ભારતના અને પશ્ચિમના જુદાજુદા પ્રતિષ્ઠિત સમાજશાસ્ત્રીઓ દ્વારા ગ્રામીણ ક્ષેત્રીય અભ્યાસો હાથ ધરવામાં આવ્યા હતા. ભારતમાં ગ્રામીણ સમાજશાસ્ત્રના વિકાસમાં આ અભ્યાસોનો નોંધપાત્ર ફાળો હતા.

નગર સમાજશાસ્ત્રના નક્કર વિકાસ માટે ભારતના જુદાજુદા પ્રદેશોમાં આવેલાં નગરોના આ રીતે અભ્યાસો હાથ ધરવાની હિલચાલ કરવાની જરૂર છે. જો કે ગામડાંઓના જે રીતે ક્ષેત્રીય અભ્યાસો થાય તે જ ક્ષેત્રીય રીતે નગરોના અભ્યાસો થઈ શકે નહિ. નગરોના ક્ષેત્રીય અભ્યાસો કરવાની રીત જુદી હોવી જોઈએ અને તેનું કાળજીપૂર્વક આયોજન થયેલું હોવું જોઈએ.

જો આપણે નગરીય સમાજને સર્વગ્રાહી દૃષ્ટિગિહ્ય સમજવો હોય તો નગરીય જિંદગીના ક્ષેત્રીય અભ્યાસની અનિવાર્ય જરૂરિયાત છે. અને એવી દૃઢ આશંકા છે કે ભારતીય સમાજ અને સંસ્કૃતિના સ્વરૂપ અંગેના દૃષ્ટાંતો અને ખ્યાલો કાં તો પૂરેપૂરા ગ્રામીણ સમાજ ઉપર આધારિત છે અથવા તો નગરીય સમાજ વિષેના

ખ્યાલો ઉપર આંશિક પ્રમાણમાં આધારિત છે. નગરીય સમાજશાસ્ત્રનો નક્કર વિકાસ ભારતીય સમાજ અને સંસ્કૃતિ વિષે સંતુલિત અને સુગ્રથિત દૃષ્ટિગિહ્ય ઉત્પન્ન કરાવવામાં આપણને મદદ કરશે જોઈ એમ દલીલ કરી શકે કે નગરના અમુક કારખાનાં, સરકારી કાર્યાલય, દવાખાના કે શાળાનો અભ્યાસ જો નગરીય સમાજનો જ અભ્યાસ હોઈ શકાય. આ અસંગત સાચું છે.

પણ આપણે નગરીય સમાજના સર્વગ્રાહી દૃષ્ટિ-ગિહ્યની જરૂર છે. નગરના જુદા જુદા લક્ષણોના અભ્યાસો દ્વારા આ પ્રાપ્ત કરી શકાય. આવા અભ્યાસો-એ નગરીય માનવીને ઘર અને પરિવારમાં, સગપણ અને લગ્ન સંબંધમાં, જાતિ અને ધર્મમાં, મિત્રો, સહકાર્ય-કરો અને સ્વૈચ્છિક સંગઠનોમાં નિર્દેશવો જોઈએ.

આવા અભ્યાસો થયા પછી જ તેને નગરની જોઈ વિશેષ રચના સાથે જોડવો જોઈએ. નગરીય સમાજના પડકારો ઘણા છે અને વિવિધ વ્યવસ્થા છે. ભારતીય સમાજશાસ્ત્રે આ પડકારો સાથે કામ પાડવાનો સગવડ પાછી ગયો છે.

દેશના મુખ્ય ધાર્મિક સમુદાયો વચ્ચે તાજેતરમાં જે હિંસક સંઘર્ષની ઘટનાઓ થઈ છે તેણે ભારતીય સમાજ અને સંસ્કૃતિમાં ધર્મ કેટલું પ્રભાવશાળી પરિણામ છે તે તરફ અભ્યાસીઓનું ફરીથી ધ્યાન ખેંચ્યું છે. આ સંઘર્ષને ક્ષીણે ધર્મ વિરુદ્ધ ગિનસાંપ્રદાયિકતાની ચર્ચા ઉત્પન્ન થવી જોઈએ. ધર્મનું રાજકીય ક્ષેત્રે પ્રગટીકરણ સમજી શકાય તેવું છે.

આમ જતાં લોકોના રોજિંદા જીવનમાં ધર્મના સ્થાનને સમજવાની અને દરેક ધર્મમાં ઉદ્ભવતી પરિવર્તનની પ્રક્રિયાને સમજવાની સમાજશાસ્ત્રીય ચુનોત્તી તો ઊભી જ છે. જટિલવાદી સમાજમાં ઉદ્ભવતી સંઘર્ષની પારાસ્થિતિની ઘટનાથી ધાર્મિક ઓળખને પરિભાષિત કરી શકાય નહિ.

દરેક ધર્મની અંદર શું થઈ રહ્યું છે તે પણ

ધ્યાનમાં લેવાનું નોંધ એ ધર્મને સમજવા માટે સંઘર્ષની ઘટના નોંટલી અગત્યની છે. એટલી જ ધર્મમાં યત્નાં પરિવર્તનની ઘટના પણ મહત્વની છે કમનસીબે આજના સમયમાં ધર્મના અભ્યાસને સમાજશાસ્ત્રમાં નોંધ એ એટલી અગત્યતા આપવામાં આવી નથી ઘણી યુનિવર્સિટીઓના સમાજશાસ્ત્ર વિભાગોમાં ધર્મના વિષયનું અધ્યાપન ઠામુકું થતું નથી ધર્મ અંગે સંશોધનનું પ્રમાણ પણ ઘણું અલ્પ છે

મને એમ પણ લાગે છે કે ભારતમાં ધર્મ સંબંધી તાજેતરના સંશોધનોમાં ધર્મના ખ્યાલો અને સંજ્ઞાઓ કે સંકેતા ઉપર વધુ પડતો ભાર મુકાયો છે ધર્મના સામાજિક સંગઠનના પાસા ઉપર એટલું મહત્વ આપવામાં આવ્યું નથી. સમાજશાસ્ત્રીઓ એમ માનતા આવ્યા છે કે હિન્દુધર્મ એક એવો ધર્મ છે કે જ્યાં ઔપચારિક સંગઠન જેનું કશું નથી લાગ્યા વખતથી ચાલતો આવતો આવો ખ્યાલ આને માટે આશિક પ્રમાણમાં જવાબદાર હોઈ શકે. આવા ખ્યાલોનું પુનરાવલોકન કરવું જરૂરી છે

હિંદુ ધર્મના સામાજિક સંગઠન અંગે વધુ ધ્યાન આપવાની જરૂર છે હિંદુ ધર્મમાં એક સૌથી અગત્યનું સામાજિક સંગઠન છે જે પંથ, માર્ગ કે સંપ્રદાયને નામે ઓળખાય છે સંપ્રદાયનો અંગ્રેજી અનુવાદ Sect રઈ શકે. દુર્ભાગ્યે સમાજશાસ્ત્રીઓએ અભ્યાસ માટે આને પર્યાપ્ત મહત્વ આપ્યું નથી તમજ હિંદુ સામાજિક સંગઠનની અખંડિતતામાં તેની ભૂમિકાને સ્વીકૃતિ આપી નથી.

દાખલા તરીકે પ્રોફેસર ટી એન મદનના ધર્મ અંગેના તાજેતરના પ્રકાશનમાં (એક્સક્લુડ યુનિ પ્રેસ, દિલ્હી ૧૯૯૧) સંપ્રદાય અંગે કશી વિગત નથી એટલું જ નહિ પણ શબ્દાનુક્રમમાં Sectનો ઉલ્લેખ પણ નથી અન્યથા મદનનું ધર્મ અંગેનું આ પ્રકાશન એક સારું પ્રકાશન છે.

જુદા જુદા સંપ્રદાયોની વસ્તી અંગે કશી આધાર-ભૂત કશી શકાય તેવી માહિતી નથી આ વિષય સંબંધી

વ્યાપક સ્વરૂપનાં સંશોધનોનો અભાવ પ્રવર્તે છે આમ છતાં મારી મર્યાદિત જાણકારીને આધારે હું એમ કહેવાનું સાહસ કરીશ કે ઠોઠપણુ સંપ્રદાયમાં નવા સભ્યોની જે ભરતી થાય છે, તે અન્ય સંપ્રદાયના અનુયાયીઓનું ધર્મપરિવર્તન કરારીને થતી નથી પરંતુ જેમણે ઠોઠ સંપ્રદાયની કઠી બાંધી હોતી નથી એવા હિંદુઓની ભરતી કરવામાં આવે છે સંપ્રદાયમાં નવા સભ્યોની ભરતીની પ્રક્રિયા ધીમી અને અદૃશ્ય રીતે થયા કરતી હોય છે

નગરીય સમુદાયોના ધર્મમાં સંપ્રદાયનું લક્ષણ આગળ પડતું હોઈને નગરીય વસ્તીમાં તાજેતરમાં નોવા મળેલ ઊંચા વૃદ્ધિ દરે સંપ્રદાયની વસ્તીના દરમાં પણ વૃદ્ધિ સર્જી છે. એ પણ નોંધપાત્ર ગણાશે કે જે હિંદુ સ્થળાતરિતા પરદેશમાં ગયા છે તેઓ પોતાની સાથે સંપ્રદાયની સંલગ્નતાને પણ સેતા ગયા છે

હિંદુ સંપ્રદાયની સંજ્ઞાઓ લડન અને ન્યુયોર્કની શેરીઓમાં પણ નોવા મળે છે. સંપ્રદાયના સભ્ય બનવાથી ઘણી બધી બાબતમાં આગવાપણને પ્રોત્સાહન મળે છે જેમકે હિંદુ ધર્મમાંના અમુક દેવદેવીઓની પૂજન આગવાપણ, અમુક ચોકકસ પ્રથોના વાચનનું આગવાપણ અમુક ચોકકસ ક્રિયાકાંડ કરવાનું આગવાપણ, અમુક ચોકકસ ધાર્મિક અને આધ્યાત્મિક વિચારોમાં માન્યતાનું આગવાપણ અને અમુક વિશિષ્ટ સામાજિક સંગઠનના સભ્ય હોવાનું આગવાપણ

એક દૃષ્ટિ નોંધ એ તો સંપ્રદાયને વરવાથી ધર્મમાં ભાગલા કે વિભક્તતાની સ્થિતિ ઊભી થાય છે પણ ખીજી દિષ્ટિએ નોંધ એ તો આમ થવાથી સમાજના જહત્તવાદી સ્વરૂપને પ્રોત્સાહન મળે છે હિંદુધર્મમાં જુદા જુદા સંપ્રદાયોના જુદા જુદા સ્તરે કેવા આતરે સંબંધો પ્રવર્તે છે તે વિષે આપણી પાસે જહ માહિતી નથી.

ખાસ કરીને જુદાજુદા સંપ્રદાયોના નેતાઓ વચ્ચેની

ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રીય સંશોધન અને અધ્યાપન સંબંધી ડેટલાઈ વિચારો

આંતરક્રિયાના સ્વરૂપને સમજવા આપણે પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. આવી આંતરક્રિયા હિંદુ ધર્મના સુસંવાદી કે સુઅધિત દષ્ટિગિહ્વનો નિર્દેશ છે કે નહિ તે પણ સમજવા આપણે પ્રયત્ન કરવો જોઈએ.

જો ગદ્ય સૂચક છે કે દરેક સંપ્રદાયમાં એક જ વિસ્તારની એક કરતાં વધુ જ્ઞાતિના સભ્યોની ભરતી કરવામાં આવતી હોય છે તેમ જ દરેક મોટા સંપ્રદાય એક કરતાં વધુ વિસ્તારોમાં ફેલાયેલ હોય છે. મુજબ કે દિલ્હી જેવાં મોટાં નગરોના ઘેઠ સંપ્રદાયને વરેલો સમૂહ જુદાજુદા વિસ્તારોના અને એક જ વિસ્તારની જુદીજુદી જ્ઞાતિના સભ્યોથી બનેલ હોય છે.

જ્ઞાતિનાં જે બધાં બંધનો છે તેનો સંપ્રદાય નાશ કરતો નથી પણ તેના વડે જુદીજુદી જ્ઞાતિઓ વચ્ચેની રૂઢિચુસ્તતા હીલી પડે છે. સમાજશાસ્ત્રીઓએ મામડામાં, નગરમાં, પ્રદેશમાં અને સમગ્ર સમાજમાં જ્ઞાતિ અને સંપ્રદાય વચ્ચેના પારસ્પરિક સંબંધોના સૂચિતાર્થોનો હજુ અભ્યાસ કરવાનો રહે છે.

હું થોડા સંપ્રદાયો સંબંધી જે બધું હું તેના આધારે એમ કહેવાનું સાહસ કરીશ કે દરેક સંપ્રદાયમાં સુધારકો અને ક્રાંતિકારીઓ પણ હોય છે. તેઓ કદાચ પ્રખર ગૌરવિદો ન હોય તો પણ પ્રભાવશાળી પ્રવક્તા તો હોય જ છે. તેઓ નવાં પગલાંઓ માટે દાર્પક્રમે સૂચવતા હોય છે. તેમનામાંથી ઘણા આશ્રમો, મંદિરો અને પાઠશાળાઓ નવી સંસ્થાઓ ચલાવવા ઉપરાંત દવાખાનાં અને શાળાઓએને જેવી નવી સંસ્થાઓ પણ સ્થાપતા હોય છે. એમાંના કેટલાક ગદ્ય વિદ્વાન હોય છે. નવું સાહિત્ય પ્રકાશિત કરતા હોય છે. પ્રવચનો આપતા હોય છે અને શાસ્ત્રોનું નવું અર્થઘટન પણ કરતા હોય છે.

પોતાના રાજકીય હેતુઓની પ્રાપ્તિ માટે રાજકીય પંથો ધર્મનો કઈ રીતે અને કેટલો ઉપયોગ કરે છે તેની સાથે હિંદુ ધર્મના ભાવિને આજું લાગતું વળગતું નથી. હિંદુ ધર્મના ભાવિને આધાર તો

જુદાજુદા સુધારકો અને ક્રાંતિકારીઓના પ્રયત્નોને લીધે સંપ્રદાયમાં કેટલું અને કેવું પરિવર્તન નીપજ્ય છે તેના ઉપર રહે છે.

હેલા બે દસકા દરમિયાન આપણા વ્યવસાયમાં જે ઘેઠ નોંધપાત્ર પરિવર્તન આવ્યું હોય તો તે પ્રાદેશિકતાનું છે. દરેક પ્રદેશમાં ઉચ્ચતર માધ્યમિક શાળાઓમાં, કોલેજોમાં અને યુનિવર્સિટીઓમાં સમાજશાસ્ત્રના અધ્યાપકોની વધતી જતી સંખ્યા અને માટે માટે ભાગે દારણ્યુત છે. જુદાંજુદાં દારણ્યોસર એક જ પ્રદેશના તેમ જ જુદાજુદા પ્રદેશોના સમાજશાસ્ત્રના અધ્યાપકો વચ્ચે અગાઉના કરતાં હવે આંતરક્રિયા વધતી જાય છે.

જુદા જુદા વર્ગોની પરીક્ષામાં શોધનિર્ગમોના પરીક્ષકો, અભ્યાસસમિતિના સભ્યો અને એકેડેમિક સમિતિઓના સભ્યો તરીકે એક જ પ્રદેશના અધ્યાપકોની નિમણૂક થતી હોય છે. લગભગ દરેક પ્રદેશમાં સમાજશાસ્ત્ર વિષયના પ્રાદેશિક સ્વરૂપનાં મંડળો અસ્તિત્વ ધરાવે છે. કેટલાક પ્રદેશોમાં તો પેટા પ્રાદેશિક સ્વરૂપનાં મંડળ હોય છે. જેમકે 'મેંડોર સોસાયોલોજી એસોશિયેશન.'

આવાં મંડળો વાર્ષિક અધિવેશનો ભરે છે અને પરિસંવાદોનું આયોજન પણ કરે છે. આ મંડળોની કાર્યવાહીનું માધ્યમ સામાન્ય રીતે પ્રાદેશિક ભાષા જ હોય છે. કેટલાક મંડળો પ્રાદેશિક ભાષામાં સામયિકો પ્રગટ કરે છે. મેંડોર સોસાયોલોજી એસોશિયેશન જેવું પેટા પ્રાદેશિક મંડળ અંગ્રેજીમાં પણ સામયિક પ્રકાશિત કરે છે. આ મંડળો અને તેની કામગીરીનું સર્વેક્ષણ થાય તેમ જ અન્ય વિજ્ઞાનોનાં આવાં મંડળો સાથે તેમની ટુલના થાય તે જરૂરી છે.

વધુ પાયાનું પરિવર્તન તો એ આવ્યું છે કે સમાજશાસ્ત્રનું પ્રાદેશિક ભાષામાં અધ્યાપન થવા લાગ્યું છે. એક એવો તળકો હવે કે જ્યારે વિદ્યાર્થીઓને પ્રાદેશિક ભાષામાં શીખવવામાં આવતું હતું પરંતુ

અધ્યાપકો સમાજશાસ્ત્રનું સાહિત્ય અંગ્રેજીમાં વાંચવાનું રાખતા હતા. એમાંના કેટલાક અધ્યાપકોએ તો અંગ્રેજી ભાષામાં મૌલિક પુસ્તકો અને લેખો પણ લખ્યા હતા.

આજે આપણે એવે તમકડે પહોંચ્યા છીએ કે મોટા ભાગના અધ્યાપકો અંગ્રેજીમાં લખાયેલ સમાજ-શાસ્ત્રીય સાહિત્ય વાંચતા નથી. માત્ર સ્નાતક કક્ષાએ જ નહિ અનુસ્નાતક કક્ષાએ પણ પ્રાદેશિક ભાષા દ્વારા જ ભણાવવામાં આવે છે એમ. ફીલ. અને પીએચ. ડી. કક્ષાના પ્રાદેશિક ભાષામાં લખાયેલા શોધનિર્ણયોની સંખ્યા પણ વધતી જાય છે.

આ બધાને કારણે જ અગત્યનો પ્રશ્ન ઉદ્ભવે છે તે અધ્યાપન અને સંશોધનની ગુણવત્તાનો છે તથા પ્રાદેશિક ભાષામાં સમાજશાસ્ત્રીય સાહિત્ય અંગ્રેજીમાં છે. હું બધા પ્રદેશોની પરિસ્થિતિથી વાકેફ નથી. સમાજશાસ્ત્રીય સાહિત્ય પ્રગટ કરવામાં કોઈ એક પ્રદેશ બીજા પ્રદેશ કરતાં સરખામણીએ સારું કામ કર્યું હશે. કેટલાક પ્રદેશોમાં સારા મૌલિક પ્રયોગો અને ઉત્તમ અનુવાદો પણ પ્રસિદ્ધ થયા હશે.

સંશોધનને વરેલી કેટલીક સંસ્થાઓએ આ આગત-મા નોંધપાત્ર પહેલ કરી છે. જુદી જુદી ભાષામાં વિષય અંગેના સાહિત્યનું સર્વેક્ષણ કરાવવાની જરૂર છે પ્રાદેશિક ભાષામાં પ્રગટ થયેલ વિવિધ પુસ્તકો અને લેખોના અંગ્રેજી ભાષામાં સાર-ભાગ પૂરો પાડવાની જરૂર છે. પ્રાદેશિક ભાષામાં પ્રકાશિત થયેલ સમાજ-શાસ્ત્રીય સાહિત્યનો શૈક્ષણિક પ્રક્રિયામાં કેટલા પ્રમાણમાં ઉપયોગ થાય છે તેની આપણે તપાસ કરવી જોઈએ.

ગુજરાતી ભાષામાં લખાયેલા કેટલાક એમ. ફીલ. અને પીએચ. ડી. શોધનિર્ણયોના પરીક્ષણનો મારો અનુભવ એવો છે કે સંશોધન કરતા વિદ્યાર્થીઓ દ્વારા પ્રાદેશિક ભાષામાં ઉપલબ્ધ સાહિત્યનો પણ પૂરેપૂરો ઉપયોગ કરવામાં આવતો નથી.

અંગ્રેજી ભાષામાં લખાયેલ વિષયને સંબંધિત સાહિત્યનો ઉપયોગ ન કરવો એ ખરાબ ગણત છે પણ

પ્રાદેશિક ભાષામાં લખાયેલ સાહિત્યનો પણ ઉપયોગ ન કરવો એ ખેદજનક છે. પ્રાદેશિક ભાષાના સાહિત્યનો પણ ઉપયોગ ન થવાથી વિદ્યાર્થીનું ધોરણ ઘણું નીચું ઊતરતું જાય છે. મારે એ પણ નિર્દેશો જોઈએ કે ઘણા શોધ-નિર્ણયોમાં પ્રાદેશિક ભાષાની ગુણવત્તાનું સ્તર પણ ધૃતિ નિમ્ન કક્ષાનું હોય છે.

બીજી રીતે કહીએ તો આપણે અંગ્રેજી ભાષા વિરુદ્ધ પ્રાદેશિક ભાષાની સમસ્યાનો જ સામનો કરવાનો નથી પરંતુ એમ. ફીલ. અને પીએચ. ડી.ના વિદ્યાર્થીઓની ભાષાકીય અને વિદ્યતા વિષયક નિમ્ન સ્તરની મૂળભૂત સમસ્યાનો પણ સામનો કરવાનો છે બી. એ. અને એમ. એ. કક્ષાએ અધ્યાપનની સ્થિતિ તો આનાથી પણ નદતર છે.

આપણે ત્યાં વિદ્યાર્થીઓની વિદ્યાગ સંખ્યાનાં ઘોડાપૂર ઊમટ્યાં છે. આમાંના મોટા ભાગના વિદ્યાર્થીઓને સમાજશાસ્ત્ર શીખવા માટે પ્રામાણિક રસ નથી. જોકે આ પ્રશ્ન ઉચ્ચ શિક્ષણ ક્ષેત્રનો આખા દેશમાં છે. તો પણ આપણે તો આપણી જાતને સલામ કરવો જોઈએ કે સમાજશાસ્ત્રના અધ્યાપકો તરીકે આપણે આપણા વ્યવસાયને અદ્યતન પ્રમાણમાં પણ ન્યાય આપીએ છીએ ખરા ?

અભ્યાસક્રમોને નિયમિત અંતરે અદ્યતન બદલાવવામાં આવતા નથી. મને એ બાજીન આઘાત લાગ્યો હતો કે કેટલાક પાઠ્યપુસ્તકો જેમકે મેકાર્થર અને પેન્ડે જે જે હું જ્યારે વિદ્યાર્થી અવસ્થામાં હતો ત્યારે જરીપુરાણ થઈ ગયા હતા એવા લેખકોના અંગ્રેજીના અને પ્રાદેશિક ભાષાના પુસ્તકો ઘણી યુનિવર્સિટીઓના અભ્યાસક્રમોમાં આજે પણ ચાલુ છે. આપણે એ રીતે મેકાર્થર અને પેન્ડેને ખરેખર અજરજમર કરી દીધા છે.

૧૯૬૦ અને ૧૯૭૦માં કેટલાક પાઠ્યપુસ્તકોનો પ્રાદેશિક ભાષામાં અનુવાદ થયો હશે અને ત્યારથી એનો અભ્યાસક્રમમાં સમાવેશ થઈ ગયો હોય એમ કદાચ ખતરા પાડ્યું હોય અધ્યાપન અને પરીક્ષાની સમય વ્યવસ્થા

ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રીય સંશોધન અને અધ્યાપન સંબંધી કેટલાક વિચારો

તેમજ માગદર્શિકાઓ અને ટ્યુશનના વર્ગો આ પાઠ્યપુસ્તકોની આસપાસ જ વિકસ્યા છે. પરિણામે એક વિષયક પેદા થયું છે.

આજે નવાં પાઠ્યપુસ્તકો લખવા માટે કે તેવું ભાષાંતર કરવા માટે કોઈ પ્રોત્સાહનો નથી. પરિણામે કલુષિત વર્તુળ વધુ ને વધુ કલુષિત બનતું જાય છે. આનું પરિણામ એ આવ્યું છે કે સમાજશાસ્ત્રનું આપણે જે જ્ઞાન આપીએ છીએ તે ૩૦ થી ૪૦ વર્ષ જેટલું પાછલું અને જૂનું છે.

મારે એ સ્પષ્ટતા કરવી જોઈએ કે પ્રાદેશિક ભાષામાં સમાજશાસ્ત્ર લખાવવાની કે તેમાં સાહિત્ય લખવાની વિરુદ્ધમાં હું નથી. પ્રાદેશિક ભાષાઓમાં સમાજશાસ્ત્ર વિકસાવવા માટેની તરફેણમાં નિઃશંક દેટલીક સગળ દલીલો છે. સમાજનું કોઈ સાર્વત્રિક વિજ્ઞાન નથી એ બાબતનો વધુ ને વધુ સ્વીકાર થવા લાગ્યો છે. આવા વિજ્ઞાનના સાર્વત્રિક રીતે યથાર્થ હોય તેવા કોઈ ખ્યાલો અને સિદ્ધાંતો નથી. સમાજ અને સંસ્કૃતિનું દર્શન કોઈકને પોતાના ખ્યાલો અને વિચારોની મદદથી થવું જોઈએ.

સમાજશાસ્ત્રને અને સામાજિક તથા સાંસ્કૃતિક માનવશાસ્ત્રને જે તે ભૂમિ સાથે જોડવાની માગ છે. આ દૃષ્ટિગિદ્ધ અનુસાર સમાજશાસ્ત્રને અને સામાજિક તથા સાંસ્કૃતિક માનવશાસ્ત્રને પ્રાદેશિક ભાષામાં વિકસાવવા એ જ સાચી બાબત છે. પરંતુ કોઈપણ પ્રાદેશિક ભાષામાં સમાજશાસ્ત્રને વિકસાવવું એ એટલી આસાન વાત નથી. ખૂબ જ અલ્પ સમયની અંદર આ બની શકે નહિ.

આજે જે પરિસ્થિતિ પ્રવર્તે છે તેને સુધારવા માટે કેટલાક પગલાંઓ ભરવાની જરૂર છે. એક પ્રાદેશિક ભાષામાં જે સારાં સંશોધનો થાય તેની કદર કરવી જોઈએ. જે કે એની ગુણવત્તા સખત માપ દંડો દ્વારા ચકાસવી જોઈએ. ખીજું, પ્રાદેશિક ભાષામાં જે કંઈ સારું સાહિત્ય પ્રગટ થયું હોય તેને સમાજશાસ્ત્રની અધ્યાપન પ્રક્રિયામાં તે જ ભાષા દ્વારા સાંકળવું જોઈએ.

ત્રીજું, પ્રાદેશિક ભાષાના સાહિત્યના વિદ્વાનોનો અંગ્રેજી ભાષાના સાહિત્યના વિદ્વાનો સાથે નિરંતર વિચાર-વિમર્શ થવા કરવો જોઈએ.

જુદીજુદી પ્રાદેશિક ભાષાઓ વચ્ચે અંગ્રેજી ભાષાનો સાંકળરૂપ ભાષા તરીકે ઉપયોગ કર્યા સિવાય અન્ય કોઈ વિકલ્પ દેખાતો નથી. જે વિદ્યાર્થીઓ અને સંશોધકો પ્રાદેશિક ભાષામાં અધ્યયન અને લેખન કરતા હોય તેમણે અંગ્રેજી ભાષાની પર્યાપ્ત આવડત કેળવી લેવી જોઈએ. જેથી કરીને તેઓ પોતાના અધ્યાસ અને સંશોધનમાં અંગ્રેજીમાં લખાયેલ સમાજશાસ્ત્રીય સાહિત્યનો ઉપયોગ કરવા શક્તિમાન બની શકે.

આ વર્ષને આપણે પ્રો. જી. એસ. ધુર્યેની જન્મ શતાબ્દીના વર્ષ તરીકે ઉજવીએ છીએ. ઇન્ડિયન સોશ્યો-લોજીકલ સોસાયટી તેમજ તેના મુખ્યપત્ર ‘સોશ્યો-લોજીકલ સુક્ષેટીન’ના પ્રો. ધુર્યે સ્થાપક હતા. આ અધિવેશન દરમ્યાન ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રના વિકાસમાં તેમના પ્રદાનને આપણી અંજલિ આપવા વિચાર-ગોઠિનું આયોજન કર્યું છે. ‘સોશ્યોલોજીકલ સુક્ષેટીન’નો તાજેતરનો અંક આપણે તેમની સ્મૃતિને સમર્પત કર્યો છે.

ધુર્યેનો એક મોટો વારસો તેમણે જે રીતે પોતાની અને પોતાના વિદ્યાર્થીઓની સમાજશાસ્ત્રીય કામગીરીનું કાર્યક્ષેત્ર દર્શાવ્યું છે તે છે. તેમણે પોતાના સમય દરમ્યાન પ્રવર્તતી ત્રણ પરંપરાઓનું સમાજશાસ્ત્રમાં એકીકરણ કર્યું હતું. આ ત્રણ પરંપરાઓ તે માનવ-શાસ્ત્રીય પરંપરા, સમાજશાસ્ત્રીય પરંપરા અને ભારતીય પરંપરા.

તેમણે પોતાના વિદ્યાર્થીઓને આ ત્રણે પરંપરાઓમાં સંશોધન કરવા વાસ્તે પ્રોત્સાહિત કર્યા હતા. એમના વિદ્યાર્થીઓએ એમના વિદ્યાર્થીઓને પણ આમ જ કરવા પ્રેર્યા હતા. દા.ત. પ્રોફેસર એમ. એન. શ્રીનિવાસે બરોડા અને દિલ્હી યુનિવર્સિટીના બંને સમાજશાસ્ત્રના વિભાગોમાં આ ત્રણે પરંપરાઓનું એકીકરણ

કયું હતું. અને હવે તેમના વિદ્યાર્થીઓ પણ આમ જ કરે છે.

આથી સમાજશાસ્ત્રના વ્યાપક દૃષ્ટિબિંદુનો ઉદ્ભવ થયો છે. આવા વ્યાપક દૃષ્ટિબિંદુને પરિણામે ગણે પરંપરાના વિદ્વાનો 'ઇન્ડિયન સોસાયોલોજીકલ સોસાયટી'ના સભ્યો અને હોદ્દાદારો પણ બની શક્યા છે. એટલે આજે જ્યારે કેટલાક સમાજશાસ્ત્રીઓ સમાજ-શાસ્ત્ર અને સામાજિક માનવશાસ્ત્ર વચ્ચે વૈયક્તિક સ્વરૂપના તફાવતો ઊભા કરી એ તફાવતોને સંસ્થાકૃત કરવાનું યોગ્ય ગણાવે છે એ આણીને ખેદ થાય છે.

કેટલીક યુનિવર્સિટીઓના સમાજશાસ્ત્ર વિભાગના અધ્યાપનકાર્યમાં પણ આ તફાવતને દાખલ કરવામાં આવે છે: એ તેનું વધુ કમનશીબ પાસું છે. આ બધું કેટલીકવાર ખુલ્લુંખુલ્લા તો કેટલીકવાર પ્રચ્છન્ન રીતે કરવામાં આવે છે. ઉદાહરણ તરીકે કેટલાક વિભાગોમાં સગપણ સંબંધો અને સગન તથા જાદુ અને ધર્મના વિષયો જ શીખવવામાં આવતા નથી—એટલા જ માટે કે આ ક્ષેત્રોમાં પશ્ચિમના દેશોના મોટેભાગે સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક માનવશાસ્ત્રીઓએ ખેડાણ કયું છે. આમ થવાથી ભારતીય વિદ્યાર્થીઓ પોતાના સમાજનાં એ મહત્વનાં પાસાંઓ શીખવાની તકથી વંચિત રહી જાય છે.

સમાજશાસ્ત્ર અને સામાજિક માનવશાસ્ત્રને ક્ષેત્રીય કાર્ય અથવા સહભાગી નિરીક્ષણ પદ્ધતિને આધારે પણ

જુદા પાડવામાં આવે છે. પણ આવો તફાવત યોગ્ય નથી. હકીકતે તો પ્રૌદ્ધિસર એમ. એન. શ્રીનિવાસે જણાવ્યું છે તેમ કેક ધુર્યેના સમયથી ક્ષેત્રીય અભ્યાસો માટે આગ્રહ રાખવામાં આવ્યો છે, કે જે ક્ષેત્રીય અભ્યાસોના ભારતીય સમાજશાસ્ત્રમાં ઘણાં ઊંડાં મૂળ છે અને જેને કારણે ભારતીય સમાજશાસ્ત્રને ખીચડો બનતા અટકાવી શકાયું છે. ક્ષેત્રીય અભ્યાસોએ જુદા જુદા વિશેષીકરણના અને સંશોધનના નવા સિદ્ધાંતોના વિકાસમાં મહત્વની ભૂમિકા નિભાવી છે. આનો ઉલ્લેખ મેં મારા પ્રવચનના શરૂઆતના ભાગમાં જ કરેલો છે.

અંતમાં હું એમ કહીશ કે સમાજશાસ્ત્ર વિષે ધુર્યેનું જે ભવ્ય દર્શન હતું તેમાં સમાજનાં બધાં પાસાંઓ આવરી લેવાતાં હોય. આ બધાં એવાં પાસાંઓ છે કે જે સર્વ સ્થળકાળના હોય શકે અને તેનો અભ્યાસ કરવા માટે અસંખ્ય પદ્ધતિઓનો ઉપયોગ થઈ શકતો હોય. આપણે એવા દર્શનને આપણી જાતને પુનર્સંમર્પિત કરીએ.*

(અનુ. રમણિક ચુડાસમા)

* ૨૯-૩૧ ડિસેમ્બર ૧૯૯૩માં મેંબેલર મુકામે મળેલ અખિલ ભારતીય સમાજશાસ્ત્ર પરિષદનું અધ્યક્ષીય હેતુબોધન.

(સોસાયોલોજીકલ જુલેટીન. ૪૩ (૧) માર્ચ ૧૯૯૪)



સુરતનો આર્થિક વિકાસ અને જાહેર જીવન

ધનરયામ શાહ



સુરત ન્યુમેનિક પ્લેગથી ઘેરાઈ ગયું હતું અને તેને કારણે દુનિયાભરમાં તેણે નામોશી વહેરી લીધી. ૨૨ સપ્ટેમ્બરથી ૫ ઓક્ટોબર ૧૯૯૪ દરમિયાન ૮૮૦ પ્લેગના શંકાસ્પદ દર્દીઓ સિવિલ હોસ્પિટલમાં દાખલ થયા હતા. તેમાંથી ૫૨ દર્દીઓનાં મૃત્યુ થયાં. આધુનિક દવાઓ ટ્રાસાયકલીન તથા ડીડીટી અને ગેમેક્સીનના ખેદામ અને આડેધડ ઉપયોગને કારણે રોગ ધાર્યા કરતાં ઘણી ઝડપથી કાબૂમાં આવ્યો અને મૃત્યુ આંક ખૂબ જ મર્યાદિત રહ્યો. ઓક્ટોબરના અંત પછી પ્લેગને કારણે મૃત્યુના કેસ નોંધાયા નથી. અલબત્ત, આ પ્લેગ હતો કે નહિ તેની ચર્ચા ચાલે છે. કોઈક નિષ્ણાત કહે છે કે પ્લેગ હતો અને ખીબ નિષ્ણાતો કહે છે કે તે પ્લેગ ન હતો. જે હતો તે રોગ ચેપી હતો અને જીવલેણ પણ હતો કારણ કે જોતજોતામાં સારવાર ન અપાય તો દર્દીનું મૃત્યુ થતું હતું. આ રોગના દર્દી ૫૨ ટ્રાસાયકલીનની ટ્રીટમેન્ટ કારગત નીવડી છે. આનો વિગતે વૈજ્ઞાનિક અભ્યાસ થવો જોઈએ. એ થવો અત્યંત જરૂરી છે કે જેથી આગ લાગે ત્યારે આપણે કૂવો ખોદવા ન ખેંસીએ.

આ રોગને કારણે ભારતીયોને અમુક દેશોએ પોતાના દેશમાં દાખલ થતા અટકાવ્યા. આપણી નિંદાસ પર વિપરિત અસર પડી. વિદેશી રોદ્ધાણુદારો આ દેશમાં આવતાં પહેલાં ખે વખત વિચાર કરશે. વળી આ શહેરે ખે સપ્તાહમાં ૩.૧૦૩૩ કરોડનું ઉત્પાદન ગુમાવ્યું. શહેરના ૩૦ ટકા લોકો રોગના ભયથી શહેર છોડીને ભાગી ગયા હતા. આ બધાની શહેરના આર્થિક તંત્ર પર ઘણી મોટી વિપરિત અસર પડી છે.

ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર ૧૯૯૪ : ગ્રંથ ૧૩ અંક ૪

આ ત્યારે બન્યું કે બ્યારે હજુ ૧૯૯૨નાં દેખી રમખાણોના વજવાતમાંથી શહેર બહાર નીકળ્યું નહોતું. આ રમખાણો દરમિયાન ૨૫૦ જેટલા માણસોનાં ખૂન થયાં હતાં અને ૨૭૮ વ્યક્તિઓને ઈજા થઈ હતી. શહેરે ૩.૩૧.૮ કરોડ રૂપિયાની સંપત્તિનું નુકસાન સહન કર્યું હતું. ઉત્પાદનમાં થયેલ નુકસાન તો વધારાનું. વળી આ સમયગાળામાં જે માનસિક યાતનામાંથી શહેરીજનો પસાર થયા હતા તે તો રૂપિયા-પૈસામાં ગણી શકાય નહિ. આ ન પુરાય તેવી ખોટ હતી. આ યાતનામાંથી શહેર માંડ માંડ નોર્મલ અને સ્વસ્થ થવા પ્રયત્ન કરતું હતું અને એક કહેવાતા ન્યોતિપીની આગાહીએ શહેરમાં હાહાકાર ફેલાવી દીધો. કોઈકે એવી આગાહી કરી (આ આગાહી કોણે કરી તે તો હજુ સુધી કોઈને ખબર નથી) કે ઉઠાઈ કેમ કાટશે અને શહેર રૂખી જશે. આ સાંભળતાં લોકો ભયભીત થયા અને ઘણા ભાગ્યા. સરકાર કહે કે આ અફવા છે, પણ કોણ માને? ત્યાર પછી પૂર આવ્યું અને તેણે શહેરમાં તારાંજ કરી અને પૂર જીત્યો ન જીત્યો ત્યાં તો પ્લેગ દેખા દીધી. આ બધા બનાવો જોઈ અલગ અલગ છે અને જુદાંજુદાં કારણોસર છે પણ તે બધામાં એક સામ્ય છે અને તે એ કે શહેરનું વહીવટી તંત્ર તૂટી પડ્યું છે. અને સૌથી મોટી વાત એ છે કે રાજ્ય તેમ જ સરકાર પર લોકોને વિશ્વાસ નથી. જાહેરતંત્રની વિશ્વસનીયતા તદ્દન નીચલી સપાટી પર પહોંચી છે. આ સૌથી વધુ ચિંતાનો વિષય છે.

અલબત્ત, આ લખું છું ત્યારે શહેર પાછું રોજિંદો થવાવત્ જિંદગી તરફ ઝડપથી ફરી રહ્યું છે. નવરાત્રિ-

મા ભલે ગરબા મોગ પાયા પર ન થયા પણ દિવાળી તા ઉત્સાહમાં ઉજવાઈ ચઢી પડવાની ધારી પણ ઠીક ઠીક ખવાઈ (અલગત, દર વર્ષે જેટલી નહિ) ચૂટણીઓના નગારા વાગી રહ્યા છે હીરાની ઘટીઓ અને સાળ વથ વત્ ગાલી રહ્યા છે લગ્નગાળો શરૂ થતાં જમણવાર પણ થશે આમ છતાં ભય વર્તાઈ રહ્યો છે સૌને—નીતિ ઘડાણો અને સામાન્ય માનવીને—લાગે છે કે આપણે જવાળામુખીની ટોચ પર બેઠા છીએ આ શહેરમાં કંઈ પણ થઈ શકે સૌને લાગે છે કે રેગ એ કારમી ઘટનાએ િ શ્રેણીને અત નથી જલકે હવે પછી જે ઘણી આપત્તિઓ આવવાની છે તમાની આ એક છે એટલે જ જે વિકલ્પ મળતા હોય તા દરેક વર્ગના ઘણા જવા લોકો તમના જીવનના જાણીના સમય માટે શહેરને ‘રામ રામ’ કરવાનું પસંદ કરે

અર્થાત નવો પ્રકાર, નગરપાલિકાનું તન અને સમાજમાં જલસાતી જતી મૂલ્યવદ્ધિ આ પ્રકારની મૃત્યુના ઓળા પાથરનારી ઘટનાઓ માટે મહદાશે જવાબદાર છે સુરત શહેરે તેનું સાર્વત્રિક લક્ષણ કેટલેક અંશે જાળવી રાખ્યું હોના છતાં તે કેટલાક વૈશ્વિક પરિણામોનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે, જેમકે લુટારું અને જુગારિયા તરીકે કામ કરતા મૂડીવાદનું સ્વરૂપ, સમાજ માધી નૈતિક તાણાવાણાનો થઈ રહેલો ઉચ્છેદ તથા લકવા અસ્ત પ્રગ્લત ન આ લેખ સુરત શહેરનો સામાજિક આર્થિક અહેરો જે રીતે દલાઈ રહ્યો છે તેના પર પ્રકાશ પાડવાનો એક પ્રયત્ન છે

સુરતનો ઇતિહાસ તડમાજાવડાવાળો રહ્યો છે ૧૭મી અને ૧૮મી સદીમાં સુરત દેશમાં અને વિદેશમાં એક સમૃદ્ધ વેપારનું કેન્દ્ર હતું તની સમૃદ્ધિ મુજબના વિકાસના કાળે તથા હરીફાઈ કરતા વેપારીઓના અદર અદરના કલહને કારણે નાશ પામી સ્થગિતતા અને અવનતિના ખૂબ લાખા સમયગાળા પછી ૧૯૬૦ના મધ્ય ભાગથી તેની સમૃદ્ધ થવાની શરૂઆત થઈ છેના ત્રણ દસકામાં તેની વસ્તી ચાર

ગણા કરતા પણ વધુ વધી છે ૧૯૭૧ના તે વસ્તી ૩૭૧ લાખની હતી ૧૯૯૧માં તે ૧૪૯૧ લાખની થઈ હાલમાં એ વસ્તી ૨૦ લાખની સખ્યાને વટાવી ગઈ છે ૧૯૭૧ મા દેશના મોટા શહેરોમાં તેનો ક્રમ ૧૦મો હતો, હાલમાં ૧૨મો છે

આર્થિક વિકાસ

ગિનસ ગકિત ક્ષેત્રમાં થયેલા લઘુ ઉદ્યોગોના એકા એક વિકાસે શહેરની વસ્તી વધારવામાં ફાળો આપ્યો છે જરી અને હાથસાળ ઉદ્યોગ—જે પછીથી પાવર લુમમાં દલાયો—પર પરાગત ઉદ્યોગો છે, આમ જના જરીનું કેદ્ર અત્યંત મર્યાદિત છે હીરાને પહેલ પાડવા અને પોલિશ કરવાનો ઉદ્યોગ તાજેતરનો વધારો છે ૧૯૮૦ના મધ્ય ભાગથી મોટા પાયાના પેટ્રોકેમિકલ ઉદ્યોગોએ શહેરના વિકાસની ગતિમાં વધારો કર્યો છે

પાવર લુમ ઉદ્યોગ

મુખ્યત્વે નાયલોન અને પેલિસ્ટર જેવા સિન્થેટિક કાપડના ઉત્પાદનનું દેશના મોટા કેન્દ્રો પૈકીનું સુરત એક મોટું કેદ્ર છે એક જમાનામાં આ શહેર તના કિનખાળ કાપડ માટે મશહૂર હતું સાડીઓ, રેશમી સામાન, કિનખાળ અને દુપટાઓનું વણાટકામ શહેરમાં મુખ્ય પર પરાગત વ્યવસાય હતો ૧૭૯૫માં ૧૫,૭૭૭ સાળો હતી આમાંની ત્રીજા ભાગની મુસ્લિમો દ્વારા ચલાવાતી અને જાણીતી ખત્રીઓ અને મ્ણુખીઓ દ્વારા (હવે જેઓ પાટીદારો તરીકે ઓળખાય છે) ૧ ૧૮મી સદીમાં યુરોપમાં ટેક્સટાઇલ ઉદ્યોગની ચલતી થવાથી સળોની સંખ્યામાં ઘટાડો થયો વીજળીનો પુરવઠો મળતો થવાથી તેમજ સિન્થેટિક યાન મળતું થવાથી ખીલ વિશ્વ યુદ્ધ પછી હાથસાળોનું સ્થાન પાવર લુમોએ લીધું

૧૯૫૬ના મહાસાનોખીસના મોડેલને અનુસરીને ભારત સરકારે લઘુ ઉદ્યોગોને પ્રોત્સાહન અને રક્ષણ પૂરું પાડવાની નીતિ અમલમાં મૂકવાથી સુરતમાં પાવર લુમ ઉદ્યોગના વિકાસને ભારે ગતિ મળી ખીજુ ૫૫વર્ષીય યોજનાએ ગામડાને અને લઘુ

સુરતનો આર્થિક વિકાસ અને બહાર જવન

ઉદ્યોગોને વિદેશીતતાના ધોરણે આવીરૂપ સૂચિકા સંજ્ઞાવાની તક આપી જેથી વપરાશી માલ પેદા કરતા ઉદ્યોગોમાં રોજગારીની તકો વધે. એવી પણ આશા રાખવામાં આવી કે ‘આયોજન વગરનું’ શહેરીકરણ ને દેટલીક સમસ્યાઓ સર્જે છે તે આખા દેશમાં ઔદ્યોગિક ઉત્પાદનનાં નાનાં કેન્દ્રો બનાવવાથી દૂર થશે.^૨ લઘુ ઉદ્યોગ પરનું ખર્ચ ને પહેલી પંચવર્ષીય યોજનામાં રૂપિયા ૪૮ કરોડ હતું તે બીજી યોજનામાં રૂપિયા ૧૮૭ કરોડ અને ત્રીજી યોજનામાં રૂપિયા ૨૪૮ કરોડ કરાયાં. ઉપરાંત ૧૯૫૦માં અને તે પછી કેન્દ્ર સરકારે અને રાજ્યોની સરકારોએ લઘુ ઉદ્યોગના વિકાસ માટે અનેક પ્રકારનાં નાણાંકીય પ્રોત્સાહનો પૂરાં પાડ્યાં. એવું નિરીક્ષણ કરવામાં આવ્યું છે કે કદાચ ભારતે ‘દુનિયાનો લઘુ સાહસિકતાના વિકાસના કાર્યક્રમો પૈકીનો એક ખૂબ જ કાળજીપૂર્વકનો કાર્યક્રમ અમલમાં મૂક્યો છે ને શહેરી અને ગ્રામ્ય વિસ્તારોમાં લઘુ ઉદ્યોગોની સ્થાપના માટે વ્યક્તિઓને અને સંસ્થાઓને સહાય પૂરી પાડે છે.’^૩

ટેક્સટાઈલ ઇન્ડસ્ટ્રી કમિટી (૧૯૫૪) દ્વારા કરવામાં આવેલી ભલામણોને આધારે સામાન્ય સાળોને સુધારેલી સાળોમાં (આંશિકપણે સ્વયંસંચાલિત) અથવા વિદેશીત પાવરલુમોમાં પરિવર્તન કરવાના કાર્યક્રમને પ્રોત્સાહન આપવામાં આવ્યું. ઉપરાંત પાવરલુમના એકમોને વિશેષ પ્રોત્સાહન પૂરું પાડવા પાવરલુમ દ્વારા ઉત્પાદિત કાપડને મિલ દ્વારા ઉત્પાદિત કાપડની સામે એકસાઈઝમાં દેટલીક છૂટછાટો આપવામાં આવી.^૪ આમ છતાં મહાલાનોખીસનું મોડલ વેતનના દર ગણત મોત હતું. આ મોડલમાં ગરીબોનું ભાગ્ય સુધારવાનો પ્રગટ હેતુ બહાર કરાયો હોવા છતાં.^૫ નિર્મલા બેનર્જી નોંધે છે કે મહાલાનોખીસના મોડલનું એક નોંધપાત્ર લક્ષણ એ હકીકત હતું કે બિનસંગઠિત ક્ષેત્રમાં એવી પ્રક્રિયાઓને પ્રોત્સાહન આપવું કે ને વધારેલી કાર્યક્ષમતા તથા રોજગારીથી ‘સરખસ’ પેદા કરે. પણ આ સરખસને તેઓએ તેમના હાથમાં જ રાખ્યું. યોજનાની ફેમમાં ગૃહઉદ્યોગના એકમો પર

અથવા તેમાં કામ કરતા કામદારો પર ટાઈપણ પ્રકારના વેરાની ભેગવાઈ નહોતી આ સરખસને ગૃહ-ઉદ્યોગની અથવા બિનગૃહઉદ્યોગની બનાવટો સાથે સંબંધ ધરાવતી પ્રક્રિયાનો ઉપયોગ કરીને બે ચી સેવાનો ટાઈ ઈરાદો નહોતો. બિઝનેસનું બીજી યોજનામાં ખાસ ઉલ્લેખ કરાયો હતો કે તેમની ઓછી કાર્યક્ષમ ટેકનો-લોજીને કારણે ગૃહઉદ્યોગના એકમોને સ્પર્ધાત્મક લાભ આપવા માટે ફેક્ટરીના એકમો જુદી જુદી એકસાઈઝ ડ્યુટીને પાત્ર બનશે.^૬

સુરતના વંજાટકામ કરનારઓએ આ પ્રોત્સાહનનો લાભ લેવાનું થર ક્યું અને હાથસાળોની બગ્યાએ પાવરલુમો વસાવી. બીજા સ્થળોની જેમ અહીં પણ પાવરલુમોનો શરૂઆતનો વિકાસ ધીમો હતો. પરંપરાગત રીતે જેઓ વંજાટકામ કરતા હતા તેમના પૂરતા મર્યાદિત હતા. સરકારના ટેકાને કારણે તેમ જ બેંક-માંથી મળતી ધિરાણની સગવડને કારણે બીજાઓ આ ઉદ્યોગમાં દાખલ થયા. ૧૯૬૦ માં સાળોની સંખ્યા ૮,૧૦૫ હતી તે ૧૯૭૦માં વધીને ૧૮,૦૨૫ થઈ. એક વર્ષમાં લગભગ ૧૪ ટકાના દરે વધારો. ૧૯૬૬માં થયેલા બેંકના રાષ્ટ્રીયકરણે બેંકમાંથી વધુ રકમ મેળવવા માટેના દરવાજા ખુલ્લા કર્યા. ઉપરાંત ઉધના ઉદ્યોગ-નગરની સ્થાપનાએ તથા કનારગામ, સચીન અને પાંડે-સરા જેવા શહેરના પરિધ પરના વિસ્તારોમાં ૬૦ના ગાળામાં ઔદ્યોગિક વસાહતોની સ્થાપનાએ નાના સાહસિકો માટે જરૂરી પાયાની સુવિધાઓ પૂરી પાડી. ૮૦ના આરંભના ગાળામાં દત્તા સાર્મતની આગેવાની હેઠળ મુંબઈની મિલોમાં પડેલી લાંબી હડતાએ સુગતમાં પાવરલુમ ઉદ્યોગના વધારાની ગતિ પૂરી પાડી. મુંબઈમાં કાપડનું ઉત્પાદન જેમ થતું ગયું તેમ રોકાણકારોએ સુરતની પાવરલુમોમાં રોકાણ વધાર્યું, જ્યાં કામદારોનો પ્રશ્ન ન હતો. ૭૦ના ગાળા દરમિયાન લુમોનો વિકાસ ૨૧ ટકા અને ૮૦ના ગાળા દરમિયાન ૩૩ ટકા હતો. આને ૧૯૬૮માં અંદાજે ૨.૫ લાખ નેટલી લુમો છે. આમાં અપરિવર્તીગ, ફીમ્પીંગ/ટિકચુરાઈઝીંગ એકમોનો પણ સમાવેશ થાય છે. જેમની સંખ્યા પ્રક્રિયા કદેલા ધાર્તની

પ્રાપ્તિ સરળ થવાથી અને એવા નફાનું પ્રમાણ વધારે હોવાથી વધી. આમ વિઠેન્દ્રિત ક્ષેત્ર મારેના મોલિસી મધાનીંગના હેતુઓથી તદ્દન ઊવટાં પરિણામ સુરતના વિકાસમાં જોવા મળે છે. આ હેતુ આ પ્રકારનો છે, 'ભારતની વસ્તીને ગામડાંઓમાં રાખવી અને શહેરી પાયાની સુવિધાઓમાં રોકાણ કરવામાંથી દેશને બચાવવો.'^{૧૭}

કોઠો-૧ : પાવરલુમોનો સુરતમાં વિકાસ

વર્ષ	શહેરી લુમોની સંખ્યા	વિસ્તાર વિકાસનો ઇન્ડેક્સ
૧૯૫૦	૨૮૮૨	૧૦૭
૧૯૬૦	૮૧૦૫	૨૮૧
૧૯૭૦	૧૬૦૨૫	૬૬૦
૧૯૮૦	૨૫૪૮૮	૮૮૪
૧૯૯૦	૨૦૦૦૦૦	૬૯૩૯

સ્રોત : આર. એસ. ગાંધી ૧૯૯૧

પરંપરાગત રીતે વણાટકામમાં રોકાયેલાં કેટલાંક કુટુંબોએ શહેરમાં પાવરલુમના વિકાસમાં મહત્વનો ભાગ ભજવ્યો છે. મોટેભાગે આવાં કુટુંબો જ્ઞાતિની દ્રષ્ટિએ ખત્રી, કણુખી અને જાણિયા જ્ઞાતિના જેવા મળ્યાં છે. દાખલા તરીકે બચકાનીવાલા કુટુંબ. આ કુટુંબ ખત્રી જ્ઞાતિનું છે. એમની પાસે ૧૯૩૮-૩૯ માં માત્ર ૪ સાળો હતી. આજે તેમની પાસે ૪૦૦ કરતાં વધારે સાળો છે. અને તેઓ ૧૯૫૬ થી હિંમસન ગ્રૂપ તરીકે ઓળખાય છે. પાવરલુમો ઉપરાંત તેઓ આર્ટ્સિલ્ક કાપડનું પ્રોસેસિંગ, ફિલામેન્ટ, સ્પાઈ-ગ્રીંગ, ટવીસ્ટીંગ અને ટેક્સટાઈલ ટેક્સટાઈલ મશીનરીનું ઉત્પાદન તથા રેપ નિર્દોગ પણ કરે છે. આ રીતે તેમણે આ ઉદ્યોગમાં વૈવિધ્યકરણ સાધેલું છે. અમીયદ યાદ દ્વારા ૧૯૭૦ માં શરૂ કરવામાં આવેલી ગાડન સિલ્ક મિલ્સ માનવસર્જિત ટેક્સ-ટાઈલ્સના વણાટ અને પ્રોસેસિંગ મારેનું સુરત ખાતેનું સૌથી મોટું એકમ છે. એનું બાગીની એકમ વરેલી શહેરથી લગભગ ૮ કિલોમીટરના અંતરે આવેલું છે.

પાવરલુમના સાહસિકો પૈકી સૌથી મોટાં સામાજિક જૂથો ખત્રી અને કલાણીઓનાં છે. જેઓ પરંપરાગત રીતે આ ધંધામાં રોકાયેલાં હતાં. વાણિયા-જેનો અને હિન્દુઓ-તથા પાટીદારોનું પણ મોટું જૂથ છે. સમભાગ ૧૨ થી ૧૫ ટકા પાવરલુમના માલિક મુસ્લિમો છે-જેઓ મુખ્યત્વે મેમણ અને ખોળ છે. સ્થાનિક સાહસિકો ઉપરાંત મુખ્યત્વે પંજાબ અને રાજસ્થાન માંથી આવેલા વસાહતીઓ પણ આમાં છે. આ સોફો ૬૦ ના ગાળામાં આ ધંધામાં વેપારીઓ અને કમિશન એજન્ટ તરીકે દાખલ થયા હતા અને પછી વર્ષો વીતતાં એમણે સાળોમાં રોકાણ કર્યું. તેઓની ખાર્લિક મૂડી વ્યાજવટામાંથી આવી આ રીતે પ્રાપ્ત થયેલી વધારાની આવક સાળોમાં અને કાપડના ઉત્પાદનમાં રોકવામાં આવી.

સ્થાનિક અને બહારના સાહસિકોની માલિકીના મોટા એકમોની સંખ્યા ઘણી ઓછી છે. ૭૦ ટકા ઉપરાંતના આવા એકમો પાસે ૧૨ કરતાં ઓછી સાળો છે. ૪૦ એકમો પાસે ૧૦૦ કરતાં વધારે સાળો છે કેટલાક નાના એકમો અસલ (greenprint) છે. જે સ્થાનિક વણાટકામ કરનારાઓ દ્વારા ચલાવાય છે. અને જેઓ આ રીતે સ્વ-રોજગારી પ્રાપ્ત કરે છે. તેઓ વેપારીઓ અને મોટા ઉદ્યોગો માટે કામ કરે છે જેઓ તેમને કાપડના ઉત્પાદન માટે માર્ન પૂરું પાડે છે. આમ છતાં નાના એકમો પૈકીના મોટા ભાગનાં ફેક્ટરી કાયદાના નિયમોમાંથી છટકી જવા માટે માલિકો દ્વારા બનાવટી રીતે અસલ કરાયેલા હોય છે. તેઓ સાળોની માલિકી કુટુંબના હયાત સભ્યોના નામે અથવા કાલ્પનિક નામે વહેંચી નાખે છે. બાકી ખીજી બધી રીતે સાળોનું કામ એક જ કુટુંબ દ્વારા એક જ જાપરા હેઠળ ચલાવાતું હોય છે. આ યુક્તિને સ્થાનિક રીતે 'ભાગલા' તરીકે ઓળખાવામાં આવે છે. વખત જતાં આ પદ્ધતિ આ ઉદ્યોગ પર પ્રભુત્વ ધરાવતી થઈ ગઈ. દાખલા તરીકે આ એકમો પૈકીના ૪૧ ટકા ૧૯૬૨ માં ૫૦ કરતાં વધારે કામદારોને કામે રાખતા. ૧૯૭૧-૭૨ માં

મુરતનો આર્થિક વિકાસ અને જાહેર જીવન

આ સંખ્યા ૩ ટકા નેટલી થઈ ગઈ. ૧૯૭૨ માં ૭૭ ટકા નેટલી એકમોમાં ફક્ત ૧૦ જ દામદારો હતા એવી નોંધ થઈ છે. છેલ્લા બે દસકાઓમાં આ વલણ ચાલુ રહેલું જણાય છે. ઉત્પાદન કરતાં એકમોના આ પ્રકારના ભાગલાએ દામદારોના પચ્ચ ભાગલા પાડી નાખ્યા છે. આ એકમો પૈકીના મોટા ભાગનાનું સંચાલન કુટુંબના સભ્યો અથવા નજીકના સગાસંબંધી પૂરતું મર્યાદિત રહ્યું છે. એમાં ઉપયોગમાં લેવાયેલી ટેકનોલોજી પણ પરંપરાગત છે. 'લગભગ બધા જ એકમો સાદી સાળોનો ઉપયોગ કરે છે. તેઓ ઓછું સિન્થેટિક દ્રાવ્ય ઉત્પાદન કરતા હોવા છતાં તાણાવાણામાં ફિલામેન્ટ યાર્નનો ઉપયોગ કરતા આ જ પ્રકારના દ્રાવ્ય માટે જીપાન જેવા દેશોમાં જે ઝડપ હોય છે. તેની સાથે સરખાવતાં અહીંની સાળોની ઝડપ ઓછી હોય છે.'"

છે. પ્રોસેસિંગ હાઉસોએ તેમની પ્રોસેસિંગ ક્ષમતાને ઘણી વધારી છે નેથી તેઓ પોલિસ્ટરમાંથી ઉત્તમ પ્રકારનું દ્રાવ્ય વધારે પ્રમાણમાં ઉત્પન્ન કરી શકે."

આમાંના મોટા ભાગના હાઉસો 'નેગ વર્ક' કરે છે. અધિકૃત આંદાજો મુજબ આ હાઉસો ૧૯૬૦માં ૩૯-૭૫ લાખ મીટર એ દ્રાવ્ય પ્રોસેસ કરતા. પણ એ દ્રાવ્યનું એ વર્ષમાં શહેરનું કુલ ઉત્પાદન હવેલગ ૧૨.૬૦૦ લાખ મીટર અંદાજવામાં આવ્યું હતું. આનો અર્થ એ થયો કે પ્રોસેસિંગ હાઉસોએ કુલ ઉત્પાદિત દ્રાવ્યમાંથી માત્ર ૩૨ ટકા જ દ્રાવ્ય પ્રોસેસ કર્યું. અલગત, શહેરોમાં ઉત્પાદિત થતા એ દ્રાવ્યમાંનું થોડુંક મુંબઈ અને અમદાવાદમાં પણ પ્રોસેસ થાય છે. પણ દર છુપાવવાના આશયથી ઓછાસપે એછું પ્રમાણ દર્શાવાયેલું જણાય છે. ૧૦ આ એકમોમાં નફાનું પ્રમાણ એટલું ઊંચું છે કે તેઓએ ૧૦ વર્ષમાં તેમની મિલકત બેથી પાંચ ગણી વધારી છે. ઉત્પાદન ઓછું જણાવવા પાછળ બીજાનો ગેરદાયદેસર ઉપયોગ, એકસાઈઝ ક્યુટી ન ભરવી તથા દામદારો અંગેના કાયદાનો ભંગ જેવાં કારણો પણ સંદગાયેલાં છે. શહેરમાં વ્યાપકપણે એવું માનવામાં આવે છે કે આ સાહસિકો, અંધારી આલમના માથુસો, પોલિસ તથા એકસાઈઝ અને એક્ટ્રોય ખાતાંઓ એક બીજાના મેળાપીપણામાં ચાલે છે. ફેક્ટરીના ગલિદો નેઓ શહેરમાં એક્ટ્રોય લાર્યા વિના યાર્નની દ્રાણુચોરી કરે છે તે ગેંગ લીડરોને એ માટે કમિશન આપે છે. આ ઉપરાંત આ સોદાને ફેક્ટરીમાંથી જકાત ભર્યા વિના દ્રાવ્યની દ્રાણુચોરી કરવા માટે પણ કમિશન આપવામાં આવે છે. જે દામદારો તેમના કાયદેસર ઉછની માગણી કરે છે તેમની સામે ગેંગસ્ટરોને ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. આમ પાવરલુમ ક્ષેત્રના ઝડપી અને ઊંચા નફાએ માત્ર વેપારીઓ, સ્વ-રોજગારવાળાઓ અને વ્હાઈટ-કોલર કામ કરનારાઓને જ આકર્ષ્યા નથી પણ બૂટલેગરો, સ્મગલરો અને અન્ય ખોટા ધંધા કરનારાં તરફને પણ આકર્ષ્યા છે. વીડીંગ, ડાર્બંગ અને પ્રોસેસિંગ એકમો ભેગા મળીને શહેરમાં મોટા પ્રમાણમાં દ્રાણુ નાણું પેદા કરે છે જે સામાન્ય સોદાને માટે

કોઠો-૨ : હુમેની સંખ્યા પ્રમાણે એકમોની વહેંચણી (૧૯૮૧).

હુમે	એકમોની સંખ્યા	કુલ હુમે	હુમેની ટકાવારી
૪ અથવા ઓછી	૧૦૪૦	૩૩૪૬	૬.૨૮
૫ થી ૮	૨૫૭૬	૧૮૫૮૧	૩૪.૪૦
૯ થી ૧૨	૧૫૮૪	૧૬૬૬૯	૩૧.૯૩
૧૩ થી ૧૬	૨૧૪	૩૨૪૬	૬.૦૬
૧૭ થી ૨૦	૧૧૭	૨૧૮૬	૪.૧૦
૨૧ અને વધારે	૨૦૦	૮૮૧૯	૧૬.૫૬
	<u>કુલ ૫૭૪૧</u>	<u>૫૩૧૫૦</u>	<u>૧૦૦.૦૦</u>

પાવરલુમેના વિકાસ સાથે પ્રોસેસિંગ ઉદ્યોગનો વિકાસ થયો. પહેલું 'પ્રોસેસ હાઉસ' ૧૯૩૧ માં સ્થપાયું. ૧૯૬૧માં માત્ર ૮ પ્રોસેસ એકમો હતા. તેમની સંખ્યા ૧૯૭૧ માં ૩૫, ૧૯૮૧ માં ૧૨૨, ૧૯૮૬ માં ૧૫૦ અને ૧૯૯૨ માં ૨૫૦ થઈ. આ પ્રોસેસિંગ એકમોની માલિકી હિંદુઓ અને મુસ્લિમો બંનેની છે અને તેમાં સ્થાનિકો પણ છે અને જહારના પણ

જીવન વધારે મોઘુ બનાવે છે.

હીરાને પહેલ પાડવાનો અને પોલિશ કરવાનો ઉદ્યોગ

હીરાને પહેલ પાડવા માટેના દેશના મોટા કેન્દ્રો પૈકીનું સુરત પણ એક મોટું કેન્દ્ર છે. આ પણ એક અસ ગણિત લઘુ ઉદ્યોગ છે. ૧૯૫૮માં દાખલ કરાયેલી ઈમ્પોર્ટ રીપ્રેનીશમેન્ટ સ્કીમ હેઠળ હીરાના વેપારીઓને ડીગ્રીસી (કાયમન્ડ ટ્રેડ કોર્પોરેશન લડન) માંથી તથા પરદેશના અન્ય સ્ત્રોતોમાંથી કટ અને પોલિશ હીરાઓની નિકાસ સામે '૨૬' આયાત કરવાની છૂટ આપવામાં આવી. અગાઉ ઉત્તરેપ કયો તમ લઘુ ઉદ્યોગોને આ સમયગાળા દરમ્યાન સરકાર તરફથી પ્રોત્સાહન મળતુ થયુ હીરાના સાહસિકો અને કારણે કટિંગ અને પોલિશીંગ માટેના નાના એકમો સ્થાપવા માટે પ્રેરાયા. ૫૦ના પાછલા ભાગમાં આવા ૧૦૦ જેટલા એકમો કામ કરતા થયા. સાકુના શરૂઆતના ભાગમાં અગાઉના રાજ્યોની માલિકીનું ખૂબ જલ્દીએ આતરરાષ્ટ્રીય બજારમાં વેચાણ માટે મુકાર્યું વળી નિકાસ વધારવા માટે ૧૯૬૬માં સરકારે 'જેમ્સ એન્ડ જવેલરી એક્સપોર્ટ પ્રમોશન કાઉન્સિલ' ની રચના કરી નિકાસની માગને પહેચી વળવા કાચા હીરાની આયાતની છૂટ આપવામાં આવી. ૧૯૬૩-૬૪માં હીરાની નિકાસ ૨૪૩૪૩ લાખ રૂપિયા જેટલી હતી તે ૧૯૬૮-૬૯માં ૮,૦૭૪૭૧ લાખ રૂપિયા જેટલી વધી ૧૧. આની સાથે હીરાનું કટિંગ અને પોલિશીંગ કરનારા એકમોની સંખ્યામાં વધારો થયો. ૭૦ના શરૂઆતના ગાળામાં ૨૦,૦૦૦ કામદારોને રોજગારી આપતા ૧,૨૦૦ જેટલા એકમો હતા. કશ્યપ અને તિવારીના જણાવ્યા મુજબ શોપ એન્ડ એસ્ટાબ્લિશમેન્ટ ડીપાર્ટમેન્ટમાં ૧૯૭૮-૭૯માં ૫,૬૬૭ નોંધાયેલા હતા તથા ૪૦,૭૩૭ કામદારોને રોજગારી પૂરી પાડતા હતા. ૯૦ના આરંભના ગાળામાં અદાલે ૧૩,૦૦૦ એકમો હતા એ એક લાખ કરતા વધારે કામદારોને રોજગારી પૂરી પાડતા હતા ૧૨. આમ છતાં આ

ઉદ્યોગમાં ૧૯૮૯ના પાછલા ભાગથી ૧૯૮૧ સુધી પરદેશના અરોગા પોલિશ હીરાની માગ વધવાથી મદીનું વલણ શરૂ થયું હતું. કાચા હીરાની આયાત દર મહિને સરેરાશ ૫૯૦ લાખ ડૉલરસમાંથી ઘટીને ૧૯૯૦-૯૧માં ૩૭૦ લાખ ડૉલરસ થઈ ગઈ. રોજગારીનું પ્રમાણ ઝડપેર ધમી મધુ જેને પરિણામે ધણા કામદારો તેમના વતનના ગામોમાં ચાલ્યા ગયા. આમ છતાં પરિસ્થિતિ સુધરવાથી તેઓ પાછા આવ્યા. ૧૯૮૧-૯૨માં કાચા હીરાની માસિક આયાત ૫૪૦ લાખ ડૉલરસ જેટલી બિચે ગઈ.

હીરા ઉદ્યોગના આરંભના તળાકાના મુખ્ય સાહસિકો ઉત્તર ગુજરાતના જૈન વણિકો હતા જેઓ ધણા વર્ષોથી અવેરાતના ધધામાં પડેલા હતા. પછીથી ૮૦ના શરૂઆતના વર્ષોમાં સૌરાષ્ટ્ર, ઉત્તર ગુજરાત અને સુરત જિલ્લાના પાત્રદારો આ ઉદ્યોગમાં દાખલ થયા. માલિકો પૈકીનું અક સૌથી મોટું જૂથ સૌરાષ્ટ્રના પાટી દારોન છે. મુસ્લિમોની નાનકડી સંખ્યા (લગભગ ૩ ટકા) પણ આ ધધામાં જે લેથ મશીન અને/અથવા ઘટી ખરીદવા નાના રોકાણની જરૂર પડતી હોવાથી ઉદ્યોગના કેટલાક કારીગરોએ પણ સાહસિકો તરીકે આ ધધામાં ઝુકા. તમણે પોતાની બચતના રોકાણ કરીને અથવા મિત્રો, સગાસબંધીઓ કે એકમોમાંથી પૈસા વ્યાજે લઈને આમ કર્યું. લગભગ ૮૦ ટકા જેટલા સાહસિકો અને કારીગરો માત્ર ૧૧ સબધથી કે સગપણના સબધથી આ ધધામાં દાખલ થયા ૧૩.

પાવરલુગની જેમ મોટા ભાગના એકમો (૬૪ ટકા) નાના છે અને દસ કરતા ઓછા કારીગરોને કામે રાખે છે. ફેક્ટરી એક્ટના અમલને ટાળવા માટે અહીં પણ 'ભાગલા' પદ્ધતિના ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. ૮૦ની શરૂઆતમાં હાથ ધરાયેલા એક અભ્યાસમાં નિરીક્ષણ કરાર્યું હતું કે માલિકો આ ઉદ્યોગમાં કામે રખાતા ગાણસોની સંખ્યા 'મજૂરીના પૈસા બચાવવા' અને 'શ્રમિકો અંગેના કાયદામાંથી છટકવા' અથવા કામદારોને કાયમી લાલચી વચિત રાખવા અને

મુરતનો આર્થિક વિકાસ અને જાહેર જીવન

તેમને હાથમ ગરબઉ સ્થિતિમાં રાખવા' હુપાવે છે. ૧૪

કામદારોની સ્થિતિ

પાવરહુમ કિલોગમાં મુજરાત ઉપરાંત હુ.પી., મહારાષ્ટ્ર, ઓરિસ્સા, આંધ્રપ્રદેશ વગેરે રાજ્યના કામદારો હાથ કરે છે. આ સૌ જુદાંજુદાં સામાજિક વૃદ્ધો—હિંદુ, મુસ્લિમ, રૂઝિયા, આદિવાસી તથા અન્ય પછાત વર્ગો—માંથી આવે છે. આની સાથે હીરા કિલોગમાં કામદારો વધારે સરખાપણું કરાવે છે. કારણ કે તેઓમાંના મોટા ભાગના સૌરાષ્ટ્ર અને કુનર મુજરાતના છે તથા જુનિએ પારીકાર છે. ઉપરાંત સૌરાષ્ટ્રના અને કુનરના ધોડાક મુસ્લિમો પણ છે. કામદારો પેટીના મોટા ભાગના મહીવરપુરા અને વરાછા શેડમાં રહે છે.

હીરા, પાવરહુમ, જરી અને એમ્બ્રોઈડરીના કારીગરોને નિશ્ચિત વેતન મળતું નથી. તેઓમાંના મોટા ભાગના કામચલાઉ અને જરૂર પડે ત્યારે કામે રખાતા કારીગરો હોય છે. તેમના કામના ક્ષણો નક્કી હોતા નથી અને તેમને થોઈ રત્ન મળતી નથી. તેઓ જેટલું કામ કરે તેના ઉપર તેમની આવક આધાર રાખતી હોય છે. ૧૯૪૧-૪૨માં મુરતની જૂંપડપટ્ટીઓ અંગે હાથ ધરાયેલો અભ્યાસ દર્શાવે છે કે પાવરહુમ અને હીરા કિલોગના મોટા ભાગના કામદારો મહિને રૂ. ૧૦૦૦થી એ જુું કમાય છે. ૨૬ થી ૩૮ ટકા જેટલા મહિને રૂ. ૧૦૦૧ થી રૂ. ૧૫૦૦ વચ્ચે કમાય છે. ગદ્ડ જ નાનો હિસ્સો માહને રૂ. ૨૦૦૦ થી વધારે કમાય છે. ૧૫ એવું સંભાવત છે કે જેઓ વધારે કમાય છે, તેઓ જૂંપડપટ્ટીમાં નાંદ રહેતા હોય તથા તેમની નાંધ જૂંપડપટ્ટી અંગના અહેવાલમાં ન લેવાઈ હોય. ગમે તેમ પણ તેમની સંખ્યા મોટી હોવાની શક્યતા યા. કારણ કે આર્ટ-સિક્ક કિલોગ અંગે ૧૯૪૧માં હાથ ધરાયેલો અભ્યાસ પણ આવાં જ નિરીક્ષણો તાવે છે. ૧૬ ખીને એક જરી કામદારો અંગેના ૬૮૮માં હાથ ધરાયેલો અભ્યાસ પણ દર્શાવે છે કે

મોટા ભાગના જરી કામદારો મહિને રૂ. ૧૦૦૦૦ એવું કમાતા હતા. ૧૭

પાવરહુમ અને હીરા કિલોગના કામદારોનાં વેતન છેલ્લા બે હાથકનાં વર્ષો છે પણ તેઓમાંના મોટા ભાગનાના જીવનની શુષ્કતામાં એથી કંઈ ખાસ ફેર પડ્યો નથી. જીવનગરુચિયાની યીજવસ્તુઓના ભાવો પણ વધ્યા છે. પગાર સુધિતની રત્નએ, વૈદ્યકીય સગવડો, પ્રેવિન્ટ હૅંડ, નિશ્ચિત કામના ક્ષણો વગેરે હામો તેમને માટે થઈ જુું જુું સપતું છે. સતત અસલામતી, માસિક ગમે તે છડીએ પોતાને ફેંકી દેશે એવો ભય કામદારોને સતત અતંકિત રાખે છે. સ્થળાંતરિત મજૂરો વેગ ને વેગ જમ્મરમાં ફસવાતા રહે છે તેથી સેદાગાઇ કરવાની નેમની થોઈ શકિત નથી. દરેક ટકા કામદારોને છાડીને જાડીનાને આખા મહિના માટે કામ મળતું નથી. કમકમ ૨૦ ટકા જેટલા કામદારોને ડોન્ટ્રાક્ટ ક્ષેત્ર પદનિથી કામે રખાય છે. આને પરિણામે કાર્મિ અને પ્રેસિસિગ ફેક્ટરીઓ તથા મોટા મોટા હુમ એકેમાંને કામદારોને થોઈ પ્રથ સત્તાવનો નથી. 'કિલોગના ગદ્ડા અને શુષ્કતા માટે ડોન્ટ્રાક્ટર જવાબદાર છે. કામદારો ઉપર તે નિયંત્રણ કરાવે છે અને જરુનિયાન મુજગ તેમની લાંતી કરે છે અથવા નેમને છૂટા કરે છે. ને કામદારોને એક એકમનાંથી ખીન્ન એકમમાં જદલતા રહે છે. (તે જુદા જુદા એકેમાં સાથે જુદા જુદા ડોન્ટ્રાક્ટ કરાવતા હોય છે.) ૧૮ આથી મોટા ભાગના કામદારો એક જ માસિક સાથે હામો અમલ કામ કરવાને ગદ્ડે એક ફેક્ટરીમાંથી ખીજ ફેક્ટરીમાં જદલાતા રહે છે. ૧૯૪૪માં હિંદુ મુજરાત જુનિવ-સિટીએ હાથ ધરેલા અભ્યાસમાં નોંધાયું છે કે '૬૭.૮૬ ટકા જેટલા કામદારો હાલના માસિક સાથે એક વર્ષ કરતાં ઓછા સમયથી છે અને ૧.૫ ટકા એ કરતાં ઓછાં વર્ષથી છે. ૬૬.૧૯૬૩ ટકા તેમના હાલના કામમાં એ કરતાં વધારે વર્ષના અન્ય-જાગ્યાથી હતા. ૧૯

૬૮૬૬ કામદારો—૧૦૦ માંથી ૫— ડોન્ટ્રાક્ટ

રીતે પોતાની લુભ ધરાવવામાં સફળ થવા છે અને પોતે એના પર કામ કરે છે અથવા અન્ય કાગદારોને કામે રાખે છે તેઓની સ્થિતિ સુધરી છે. જાડીના ઘણા, અલગત બધા નહિ, લુભના માસિક ધવાની આશાથી જીવે છે. કેટલાક એમ માને છે કે તેઓ થોડા વધારે કલાક કામ કરે તો પોતે થોડું વધારે કમાઈ શકે. સમગ્રપણે પ્રાથમિક સગવડોનો અભાવ હોવા છતાં અને મુસીમનો તથા સતત સંઘર્ષમય રીતે જીવવાનું હોવા છતાં તેઓને એમ વાગે છે કે તેમનું જીવન તેમના વતનમાં હોત તેના કરતાં સુખી છે. જોકે એઓ પ્રસંગોપાત તેમનો વિરોધ અને ફરિયાદ પ્રગટ કરે છે છતાં તેઓમાંના મોટા ભાગના લાચારીનો અનુભવ કરે છે અથવા ચાલુ સ્થિતિ સાથે સમાધાન

કરી લે છે. જે કંઈ પરિસ્થિતિ છે તેમાં તેમને જે કોઈ વિકલ્પ પ્રાપ્ત છે તે પૈકી વધારે સારા વિકલ્પ અહીં હોય તેવું તેમને લાગે છે. કદાચ આને કારણે જ મોટા ભાગના કામદારો એકવાર અહીં આવ્યા પછી પોતાના વતનમાં જવાની ઈચ્છા કરતા નથી. વાસ્તવમાં તેઓ તેમના સગાસંબંધીઓ અને મિત્રોને તેમનાં ગામોમાંથી અહીં ખેલાવે છે. ‘જીવવા માટે આ સલામત અને સારી જગ્યા નથી. પણ અમારા વતનમાં અમને શું મળશે? ત્યાં તો જીવવું પણ મુશ્કેલ બની જશે. તેથી અહીં રહવા સિવાય અમારી પાસે બીજો કોઈ રસ્તો નથી. જેનું ધર ડિસેમ્બર ૧૯૬૨ અને સપ્ટેમ્બર ૧૯૬૩ એમ બે વાર સળગાવવામાં આવ્યું હતું એવી એક મુસ્લિમ સ્ત્રીએ અમને કહ્યું.

કેડો-૩ : જુદા જુદા લઘુ ઉદ્યોગોમાં શ્રમિકોનાં વેતનો (૧૯૬૨)

આવક જૂથ	જરીકામ	એમ્પ્લોઈડરી	ટેક્સટાઈલ	હીરા ઉદ્યોગ	કુલ
૫૦૦ થી ઓછી	૩૧૬ (૫૬)*	૯૨ (૪૬)	૫૨૬૪ (૭)	૧૧૬ (૫)	૫૭૮૮ (૭)
૫૦૧ થી ૧૦૦૦	૨૧૬ (૩૯)	૪૭ (૨૩)	૩૬૪૩૪ (૪૯)	૧૫૪૮ (૫૪)	૩૮૨૪૫ (૪૯)
૧૦૦૧ થી ૧૫૦૦	૨૩ (૪)	૪૫ (૨૨)	૨૮૫૮૨ (૩૮)	૧૦૪૭ (૩૬)	૨૯૬૯૭ (૩૮)
૧૫૦૧ થી ૨૦૦૦	૩ (૧)	૧૧ (૫)	૩૮૧૩ (૫)	૧૪૩ (૫)	૩૯૭૦ (૫)
૨૦૦૧ થી ૨૫૦૦	૧ (૧)	૧ (૧)	૨૧૧ —	૨૪ (૧)	૨૩૭ —
૨૫૦૧ થી ૩૦૦૦	૧ —	૪ (૨)	૬૫ —	૩ —	૭૩ —
૩૦૦૦ કરતાં વધારે	— —	૧ (૧)	— —	૧ —	૩૦ —
	૫૬૦ (૧૦૬)	૨૦૧ (૧૦૦)	૭૪૩૯૭ (૧૦૦)	૨૮૮૨ (૧૦૦)	૭૮૦૪૦ (૧૦૦)

* કૌંસમાં દર્શાવેલ આંકડા ટકા દર્શાવે છે.

સ્ત્રોત : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ દ્વારા ૧૯૬૦-૬૧માં સુરતની ઝૂંપડપટ્ટીની સામાજિક-અર્થિક પરિસ્થિતિ અંગેની મેજાણી હાથ ધરવામાં આવી હતી તે માહિતીને આધારે.

સુરતનો આર્થિક વિકાસ અને જાહેર જીવન

૯૦ ટકા કરતાં વધારે હીરાના કારીગરો પાટીદારો છે. જેઓ સૌરાષ્ટ્રના ખેડૂતો છે. વારંવારના 'દુષ્કાળ, સિંચાઈની સુવિધાનો અભાવ અને જમીનનારણ્યનું નાશ' કદ—આ બધાંને કારણે તેઓએ સુરત તરફ ધ્યાન આપીને વસવાટ કર્યો. તેઓ હીરા ઉદ્યોગમાં દાખલ થયા. અહીં વિશ્વાસ એક અગત્યનો મુદ્દો છે અને તે એક જ માતિ અથવા સગપણના સંબંધને કારણે શક્ય બને છે. જે પાટીદારો કંઈ પાછલા ભાગમાં અને ૭૦ના શરૂઆતના ભાગમાં અહીં આવ્યા તેઓ મહીયરપુરા અને વરાછારોડમાં સ્થાયી થયા. વર્ષો પૂર્વે તેઓ વરાછારોડ સુરતમાં સૌરાષ્ટ્રની લઘુ આયુષ્કાંત ગયા. તેમનું માતિતંત્ર અને સંગઠન સુરતમાં પુનઃ અંતરિત થયું. ખેતીમાંથી ઉદ્યોગમાં ધંધાકીય પરિવર્તન થયું છતાં ખેતી આધારિત સામંતશાહી સમાજમાં જે વ્યક્તિગત પ્રકારના સંબંધો જોવા મળે છે કે જેમાં માલિકની દયાદૃષ્ટિ મજૂરને જીવન ટકાવવા માટે મદદરતી છે તેવું કંઈક અહીં પણ જોવા મળે છે. અલગત, કામદારને અહીં કામ પ્રમાણે પગાર મળે છે અને તે એક કામ છોડી ખીજે જઈ શકે છે એટલે તેનો અને માલિકનો સંબંધ દેન્ટ્રેકટનો છે. પણ કામદાર એવો સ્વતંત્ર નથી કે તે સોદાગાજી કરી શકે. વ્યક્તિગત અને પરંપરાગત સંબંધો દ્વારા એને કામ મળે છે અને તે ટકી રહે છે.

માતિના મોલાની સલામતતા ચાલુ રહી છે. મહિને રૂ. ૧૦૦૦થી ઓછું કમાતો હીરાનો કારીગર પણ ખૂંપડપટ્ટીમાં રહેવાને બદલે વધારે ભાડું ભરીને વરાછારોડની સાંકડી ચાલીમાં રહેવાનું પસંદ કરશે. અહીં તેમનાં માતિગત જોડાણો તેમને આશરો મેળવવામાં અને અબજવા વાતાવરણમાં બહુ જરૂરી એવી આરંભની સલામતી મેળવવામાં સહાયરૂપ થાય છે. રાજકીય પક્ષો તેમની સભ્યભરતીની તરાડમાં, ટિકિટની વહેંચણીમાં અને મતદાન અંગેની તરાડમાં આ ઓળખને વિશેષ ગાંઠી બનાવે છે. સૌરાષ્ટ્રનાં ગામડાંઓમાં રજૂ પૂતો અને પાટીદારો વચ્ચે થયેલા કોઈ પણ સંબંધ વરાછારોડ પર તરત પડાય છે.

સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારો ટ્રેંગિસ અને જાગૃપ વચ્ચે વહેંચાયેલા હોવા છતાં તેઓ ધર્મ, રાજકીય અને ધર્મ વચ્ચેના સંબંધ, માતિવ્યવસ્થા તથા લઘુમતી પ્રત્યેના વલણ બાબત સમાન રીતે વર્તે છે.

તાજેતરમાં હજીબ અને કવાસની કરતે સુરતમાં મોટા કદના ધણા ઉદ્યોગો આવ્યા છે. જેટલાક આવા મોટા ઉદ્યોગમાં કિશોરો, હજીરા કૃતિકાર્થીઓ દંપતી, ગેસ ઓથોરાઈઝી એક ઈન્ડિયા, લાસ્ટન એન્ડ રોગરો, અને એસ્સાર સ્ટીલ વગેરેનો સમાવેશ થાય છે. આ ઉદ્યોગોનું રોકાણ રૂ. ૧૦,૦૦૦ કરોડ કરતાં વધારે છે. આ ઉદ્યોગો મૂડી આધારિત ઉદ્યોગો હોવાથી રાજગારી આપવાની એમની ક્ષમતા મર્યાદિત છે. અત્યાર સુધીમાં આ ઉદ્યોગોએ ૫,૫૦૦ માણસોને રાજગારી આપી છે જેમાંના મોટા ભાગના બિન-શુદ્ધરાતીઓ છે. આ ઉદ્યોગોની સ્થાપનાને કારણે જમીન, મકાન, વાહન વ્યવહાર અને જરૂરી ચીજ-વસ્તુઓના ભાવ ધણા વધ્યા છે.

૨

નવો શ્રીમંત વર્ગ, લ'પન તત્વો અને અધારી આલમ

છેલ્લા બે દસકામાં જેમનાં નાણાં અનેક ગણાં વધ્યાં છે તેવો એક નવો શ્રીમંત વર્ગ શહેરમાં ઊભરી આવ્યો છે. આ વર્ગના સભ્યોમાં સ્થાનિક સુરતી-ઓનો તેમજ બહારથી આવેલાઓનો સમાવેશ થાય છે. એમાં હિંદુઓ પણ છે અને મુસ્લિમો પણ છે. તેઓમાંના મોટા ભાગનાએ જમીન, મકાન અને પાન'માં સદો ખેતીને પૈસા મેળવ્યા છે. ઉત્પાદનની પ્રક્રિયામાં તેમની સીધી સામેલીગીરી બહુ જ ઓછી છે. તેમનો પૈસો જોખમ ઉઠાવવાના અને હિંમતના તેમના શુભોને કારણે વધ્યો છે. એમાં તેઓએ ઝાઝો શારીરિક કે માનસિક શ્રમ ઉઠાવવો પડ્યો નથી. તેઓ સરળતાથી મેળવાયેલા ધનના માલિક હોવાથી તેમની ખરીદ શક્તિ જ નહિ પણ તેમની ટુંડમિલન—તેઓ પૈસાથી ગમે તે કરી શકે છે.—પણ સાધે સાધે વધ્યાં છે.

તેઓમાંના કેટલાકે આ મૂડીનો ઉપયોગ મકાન બાંધ-
કામમાં અને પાવર લુગ ચલાવવામાં કરવાનું શરૂ
કર્યું છે.

સહેલા ધનનો ખીજો સ્રોત ગેરકાયદે દારૂનો છે.
કારણ ગુજરાત દારૂગધીવાળું રાજ્ય છે. દક્ષિણ ગુજરાત
તની મોટા ભાગના મધ્યમ અને નીચલી ક્ષતિઓમાં
દારૂ પીવે તે સ્વાભાવિક છે. વાસ્તવમાં ખાસ પ્રકારના
સામાજિક પ્રસંગોમાં દારૂનો ઉપયોગ પરપરાગત રીતે
થાય છે. છેલ્લા ત્રણ દમકાઓમાં ગેરકાયદે દારૂનો ધ ધો
ફૂલ્યો-ફાલ્યો છે આ ધંધામાં રોકાયેલાઓ—દારૂ ગનાવ-
નારા, દારૂની હેરાફેરી કરનારા અને દારૂ વેચનારા—મા
કાયદાનું ઉલ્લંઘન કરવાની હોશિયારી તથા પોલિસને
રાજી રાખી તેમની સાથે સારા મંત્ર ધો જાગવવાની ક્ષમતા
જરૂરી છે. એ તોષવું અગત્યનું છે કે દારૂની હેરાફેરી
કરનારાઓમાં સારી એવી સંખ્યા ત્રીઓની છે. પોલિસ
સ્રોતના જણાવ્યા મુજબ શહેરમાં લગભગ ૪૦૦ જેટલા
દારૂના અડ્ડા છે જેમાં ૪૦૦૦ માણસો રોકાયેલા છે.
કેટલાક આગેવાન દારૂના ડીલરોએ પણ લુભમાં નાણાં-
નું રોકાણ કર્યું છે.

સુરત દરિયા કિનારાની નજીક આવેલું હોવાથી ૬૦ના
દાયકામાં પરદેશી માલની દાણચોરી પણ મોટા પ્રમાણમાં
થતી હતી. દારૂના ડીલરો અને દાણચોરો વચ્ચે સારી
સાકાત હતી, તઓમાંના કેટલાક બંને ધંધામાં હતા.
વધારે ને વધારે પ્રમાણમાં લુભો અને કાઈજ-પ્રિન્ડીઝ
ફેક્ટરીઓ શરૂ થવાથી ઓકટ્રોય અને એકસાઈઝના
દોભાડમાં કેટલાક જૂલસેગરો પણ જોડાયા. એવો
અંદાજ છે કે શહેરનું કોર્પોરેશન રોજના રૂ. ૧૫ લાખ
ઓકટ્રોયમાં ગુમાવે છે કારણ કે ઓકટ્રોય ભર્યા વગર
ગેરકાયદે માલને શહેરમાં દાખલ કરાય છે. મોટા
ધંધાવાળાઓ અને ફેક્ટરી માલિકો ગુંડાઓને અને
અધારી આલમના ડોનેને શહેરમાં માલની દાણચોરી
કરવા માટે કોન્ટ્રાક્ટ અથવા કમિશન આપે છે. કોર્પો
રેશનના ઓકટ્રોય ખાતાના મેળાપીપણામાં આવું કરવા-
માં આવતું હોય એ સ્વાભાવિક છે.

આ જ રીતે તૈયાર થયેલ કાપડની ફેક્ટરીઓમાંથી
જકાત ભર્યા વગર મોટા પાયા પર દાણચોરી થાય છે.
અંદાજે કહે છે કે રૂ. ૬૦ કરોડની જકાત વર્ષે ગુમાવાય
છે. ત્રણ દાયકા કરતાં વધુ સમયથી આ ધંધામાં પડેલા
કેટલાક ફેક્ટરી માલિકોએ લેખકને કહ્યું કે જૂનકાળમાં
માન રૂ. ૨૫ ટકા જેટલા કાપડ પર જ જકાત ચોરી થતી
હતી હવે એ આંકડા ઊલટાઈ ગયા છે અને માન રૂ. ૨૫
ટકા કાપડ પર જ જકાત ભરવામાં આવે છે, જ્યારે
૭૫ ટકા કાપડની જકાતચોરી થાય છે. આમાં થોડીક
અતિશયોક્તિ હોઈ શકે પણ હકીકત એ રહે છે કે
ફેક્ટરીના માલિકો દ્વારા આ કામ માટે અધારી
આલમના ધણા માણસોનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે.
શહેરથી સારી રીતે પરિચિત એવા સીનિધર પોલિસ
અધિકારીઓ પૈકીના એકે કહ્યું કે એકસાઈઝ કલેક્ટર,
પોલિસ કમિશ્નર અને ડિસ્ટ્રિક્ટ કલેક્ટરની કચેરીઓને
જકાત ચોરીના ધંધામાં સીધા સંબંધ છે. એક
વ્યક્તિગત મુલાકાતમાં તેમણે આરોપ મૂક્યો કે ‘જધા
જ રાજકીય પક્ષોના ‘પોલિટિકલ ખોસો’ આ ધંધા
સાથે સંકળાયેલા છે અને તેઓ તેમનો હિસ્સો મેળવે
છે. ઉપરાંત આ પોલિટિકલ ખોસો ફેક્ટરી માલિકો
સાથે જુગલગદી ચલાવે છે અને તેમની પાસે ચૂટણી
દરમ્યાન તેમ જ જધા પ્રકારની રાજકીય પ્રવૃત્તિઓ
માટે પૈસા ઉધરાવે છે.’ શહેરના ધણા જધા ફેક્ટરી
માલિકો અને નાગરિકો આ વાતને સ્વીકારે છે.
તાજેતરમાં મ્યુનિસિપલ કમિશ્નરે ખુલ્લી રીતે પોલિસ
કમિશ્નર પર આરોપ મૂક્યો હતો કે કોર્પોરેશને
પોલિસ કમિશ્નરને જે દાણચોરોની યાદી આપી હતી
તેમને તેમણે પકડ્યા નહોતા.

જમીનનો સટ્ટો કરનારાઓ, બિઝનેસ અને કોન્ટ્રા-
ક્ટરો દ્વારા કાયદેસરના અથવા ગેરકાયદેસરના કબજા
હેઠળની જમીન ખાલી કરાવવા અધારી આલમના
માણસોનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે મિલકતનાં
માલિકો દ્વારા પોતાનાં ઘરો ખાલી કરાવવા માટે પણ
તેઓનો ઉપયોગ કરાય છે. થોડાક દારૂના જૂલસેગરો,
દાણચોરો અને ગુનેગારો હવે સમાજમાં પોતાનો

સુરતનો આર્થિક વિકાસ અને બહિર જીવન

સન્માનજનક મેલો પ્રાપ્ત કરવા પાવરલુમ ફેક્ટરીઓ અથવા કાઈંગ હાઉસોની માલિકી ધરાવે છે. તેઓને એક નવો ભદ્ર વર્ગ હોયો થયો છે જે ચૂંટણીમાં ભાગ લે છે, બહિર કાર્યક્રમોને સ્પોન્સર કરે છે, સ્વૈચ્છિક સંસ્થાઓને મદદ કરે છે અને શાળાઓમાં, હોસ્પિટલોમાં તથા ધાર્મિક સંગઠનોમાં દાન આપે છે. એવું નોંધાયું છે કે દેટલાક પત્રકારો, પોલિસ અધિકારીઓ અને સરકારી અફસરો આ વર્ગ પાસેથી નિયમિતપણે રોકડેથી અથવા વસ્તુ રૂપે 'હસ્તા' લે છે.

સુરતના બૂટલેગરો અને શુંકાઓ હજી સાચા માફિયા ગણ્યા નથી. અર્થાત્ શહેરની 'મોટી નાણાંદાઈ' અને રાજકીય સત્તા^{૨૦} ગણ્યા નથી. પરંતુ તેઓ મુંબઈ અને અમદાવાદની અંધારી આલમના ડોનો સાથે ગાઢ પળે સંકળાયેલા છે. મુંબઈનો હાઉસ ઈસ્ટાબ્લીશ્મેન્ટ અને અમદાવાદનો લતીફ પોતાની ગેંગના સભ્યો સુરતમાં ધરાવે છે. વાસ્તવમાં પોલિસ ઓતોના બળવાળા મુન્શિ સુરતના ડોનો પૈકીનો એક અમદાવાદનાં ડોનો રમખાણો માટે નાણાં પૂરા પાડતો હતો.^{૨૧}

મહાનગરપાલિકાનું તંત્ર અને નાગરિક સુવિધાઓ

સુરતનું નગરપાલિકાનું તંત્ર મુંબઈ અને અમદાવાદ જેટલું જ જૂનું છે. તેની સ્થાપના ૧૮૫૨માં ગવર્નમેન્ટ ઓફ ઈન્ડિયા એક્ટ XXVI ૧૮૫૦ હેઠળ થઈ હતી. આરંભમાં ૧૮૮૪ સુધી ગંધા સભ્યોની સરકાર દ્વારા નિમણૂક કરવામાં આવતી અને કલેક્ટર તેના ચેરમેન રહેતા. હિંદુ, મુસ્લિમ, વહોરા અને પારસી એ ચાર જાતોના સભ્યોની સરકાર નિમણૂક કરતી. ચૂંટાયેલા સભ્યોની જોગવાઈ ૧૮૮૪માં લાખલ કરવામાં આવી. આને પરિણામે મિલકતની માલિકી, કરચૂકવણી અને શૈક્ષણિક લાયકતાને આધારે ૩૦ પૈકીના ૧૫ કાઉન્સિલરોએ ચૂંટાવાનો અધિકાર પ્રાપ્ત કર્યો. ૧૯૨૭ થી નિમાયેલા સભ્યોની સંખ્યા ઓછી થતી ગઈ પણ છેક ૧૯૩૮ માં મહાનગરપાલિકા ગંધા ચૂંટાયેલા સભ્યોની ગતી. નિમાયેલા સભ્યોની તેમ જ ચૂંટાયેલા

સભ્યોની એમ જાને પદ્ધતિમાં ઉપલી જાતિઓ—વાળિયાઓ અને બ્રાહ્મણો—ને વસ્તીના માત્ર ૧૨ ટકા થતા હતા તેઓ નગરપાલિકાના તંત્ર પર પ્રભુત્વ ભોગવતા હતા. મધ્યમ જાતિઓ—ખત્રીઓ, કણ્વખીઓ, મોદીઓ અથવા મોદ વણિદો (પરંપરાગત રીતે ઘાંચી નરીકે ઓળખાતા) અને રાણા (પહેલાં ગોલા તરીકે ઓળખાતા) કુલ વસ્તીનો ૪૦ ટકા હિસ્સો ધરાવતી હતી. તેઓએ ખીલ્લ વિશ્વવૃદ્ધ પછી તેમની આર્થિક સ્થિતિ સુધારી અને ૧૯૬૦ પછી પાવરલુમ ઉદ્યોગમાં તેજી આવ્યા બાદ તે વધારે સુધારી. શહેરના રાજકારણમાં તેમની લાગીદારી ૧૯૬૦ સુધી નામની જ હતી. પણ પરિસ્થિતિ ૬૦ અને ૭૦ માં બદલાઈ. ૧૯૪૮ સુધી તેમનું સભ્ય પ્રમાણ ૧૭ ટકા અથવા તેથી ઓછું હતું ૧૯૪૮ થી ૧૯૬૦ ના ગાળામાં તેમની સંખ્યા ૨૯ ટકા જેટલી વધી. ૮૦ના ગાળામાં તેમાં ૪૦ ટકા જેટલો વધારો થયો. ખીલ્લ બાબુ ઉપલી જાતિઓના સભ્યોનું પ્રમાણ સુચક રીતે ઘટ્યું, ૧૯૪૮ માં તે ૫૫ ટકા હતું. ૧૯૮૦ માં ૧૬ ટકા થઈ ગયું.

નગરપાલિકા શરૂ થઈ ત્યારથી તેના તંત્રની કામગીરી નજળી રહી છે. શહેરના વિકાસ સાથે જે નવી માગણીઓ અને પડકારો હોવા થયા તેને પહેંચી વળવાની પહેલ કરવામાં તે નિષ્ફળ નીવડ્યું છે. વોટર-વર્ક્સની યોજનાનો અમલ કરવામાં નગરપાલિકાએ ૩૦ વર્ષ લગાડ્યાં હતાં. શહેર વારંવાર આગનો ભોગ બનતું તેથી સતત પાણીના પુરવઠા માટેના જોતની તેને જરૂરી રહેતી. એક પારસી પાસેથી વોટર વર્ક્સના પ્લાન માટે રૂ. ૧.૨૫ લાખના દાનની ઓફર મળવાથી નગરપાલિકાએ ૧૮૬૪માં વોટર વર્ક્સ માટેનો એક પ્લાન તૈયાર કર્યો. પણ એક અથવા ખીલ્લ કારણથી એ પ્લાન કાગળ પર જ રહ્યો. આગ લાગવાના બનાવો બનતા જ રહ્યા જેણે ૧૮૬૬થી ૧૮૯૨ સુધીમાં ૩,૭૬૮ ઘરોનો નાશ કર્યો. શહેરની મધ્યમાં ૧૮૮૬માં લાગેલી આગ ભયંકર હતી જેણે વોટર વર્ક્સની યોજનાનો યુદ્ધના ધોરણે અમલ કરવા માટે દગાણુ આપ્યું. આ ટ્રોન્કેક્ટ ૧૮૯૯

માં પૂરો થયો.^{૨૦} આવી જ કયા ગટર યોજનાની પણ છે. ૧૮૯૦ના પાછલા ભાગમાં નિષ્ણાતો દ્વારા નગરપાલિકાને સલાહ આપવામાં આવી કે તેણે શહેરમાં વારંવાર ફાટી નીકળતા રોગચાળાના પકકારને પહોંચી વળવા અંડર ગ્રાઉન્ડ ગટર બાંધવાનું 'શક્ય તેટલું જલદી' શરૂ કરવું જોઈએ. ૧૯૦૬માં શહેરનો મૃત્યુ દર એક હજારે ૮૯.૭નો હતો જે દેશમાં સૌથી ઊંચો હતો.^{૨૧} સરકારના સેનેટરી એન્જિનીયર શ્રી વિઘ્નેસરૈયાએ સલાહ આપી કે શહેરમાં તાત્કાલિક ગટર વ્યવસ્થા થવી જોઈએ. પરંતુ શરહેમાં ગટર યોજના આવતા ૫૦ વર્ષ સાગ્યા ને છેક ૧૯૫૬માં તે અસ્તિત્વમાં આવી.^{૨૫}

આ અને આવા પ્રોજેક્ટો અમલમાં મૂકવામાં ભૂતકાળમાં જે વિલંબ થતો અને હાલમાં જે વિલંબ થાય છે તેનું મુખ્ય કારણ નાણાં છે. તાજેતરમાં, ૧૯૯૪ના આરંભમાં અમે ભૂતપૂર્વ ૧૮ કોર્પોરેટરોને શહેરની સમસ્યાઓ અંગે પૂછ્યું. લગભગ તેમનામાંના દરેકે કહ્યું કે ડ્રેઈનેજ અને કચરાનો નિકાલ તે શહેરની મુખ્ય સમસ્યાઓમાંની એક છે ત્યારે અમે તેઓને એમ પૂછ્યું કે આ સમસ્યાના ઉકેલમાં વિધો ક્યાં છે? જવાબ હતો, નાણા. ધણીએ ફરિયાદ કરી કે રાજ્ય સરકાર અને કેન્દ્ર સરકાર કોર્પોરેશનને પૂરતી ગ્રાન્ટ આપતી નથી. આ વાત ચોક્કસપણે સાચી છે. દેશના બધાં જ નગરપાલિકાના તંત્રી આ સમસ્યાનો સામનો કરે છે. આમ છતાં, તેમાંના કેટલાકને મેં કરવેરા વધારવા અને ઓકટ્ટોય વસૂલ કરવામાં વધુ તકેદારી રાખવા અંગે પૂછ્યું તેઓએ તેમની સાચારી વ્યક્ત કરી અને/અથવા અધિકારીઓને બ્રષ્ટાચાર માટે દોષિત ઠેરવ્યા. આ એક જૂની સમસ્યા છે. ડગ્લાસ હેઈન્સ નોંધે છે 'સીધા વેરાએ આખા ભારતમાં જ્યારે ભારે વિરોધ પેદા કર્યો ત્યારે સુરત સિવાયના બીજા કોઈ શહેરે તેનો સાતત્ય પૂર્ણ રીતે વિરોધ કર્યો ન હતો. પ્રાંતીય સરકારે જ્યારે ૧૮૬૦માં આવકવેરા દાખલ કર્યો ત્યારે વેપારીઓએ આખા શહેરમાં ધધો બધ રાખવાની હાકલ કરી. ૧૮૭૮માં સ્થાનિક વેપાર પરના

લાયસન્સ ટેકસે કેટલાક દિવસો માટે રમખાણો પેદા કર્યાં. જ્યારે જ્યારે નગરપાલિકાએ સીધા વેરામાં વધારો કરવાનું વિચાર્યું ત્યારે ત્યારે તેણે મોટેભાગે અસંગતિત છતાં નિર્ણયાત્મક વિરોધનો સામનો કરવો પડ્યો. આવા વેરો વધારવાના પ્રસંગો આ મુજબ હતા. ૧૮૭૦નો સીઝ પુલ ટેક્સ, ૧૮૯૦ના આરંભનો હાઉસ ટેક્સ, ૧૮૯૦ના પાછલા ભાગમાં પાણીના દરમાં વધારો અને ૧૯૦૦ની શરૂઆતનો સેનેટરી સેસ જેમાં વેરો ભરનારી આખી વસ્તીનો સમાવેશ થતો હતો અને જે ચાર વર્ષ સુધી ચાલી તે ધરવેરા અંગેની ચળવળે સુરતને નવું વોટરવર્ક્સ આપવાની સરકારની મહત્વાકાંક્ષી યોજનાની અવગણના કરી.^{૨૨}

ભૂતકાળના આવા વલણ માટેનાં કારણો સમજાવવા અધરાં છે પણ વેરો ભરવામાંથી છટકી જવાનું વલણ છેલ્લા ત્રણ દસકામાં મોટા પ્રમાણમાં રહે છે. ઘણા બધાં બિન અધિકૃત મકાનો બંધાયા છે જેણે ટાઉન-પ્લાનીંગ નિયમોનો ભંગ કર્યો છે. શહેરમાં કેવળ ગીચતા જ નથી વધારી પણ સેનિટેશનની વ્યવસ્થામાં વધારો બગાડો કર્યો છે. આવી પ્રવૃત્તિઓમાં એવા બિહરોનો સમાવેશ થાય છે જેઓ સંબંધિત અધિકારીઓને ગેરકાયદે નાણાં આપે છે અને રક્ષણ માટે માફિયાઓનો ઉપયોગ કરે છે. એક ભૂતપૂર્વ મેયરે અમને રૂબરૂ મુલાકાતમાં કહ્યું, 'અધારી આલમના માણસો અને બિહરો સાથે સંબંધ ન રાખે તો કોઈ માણસ મેયર બની શકે નહિ અને સત્તા પર રહી શકે નહિ-આખરે તેઓ બધા સાથે મળીને શહેર પર રાજ ચલાવે છે'

છેલ્લા ત્રણ દસકાઓમાં ચમત્કારિક દરે વસ્તીનો વધારો થવાથી સુરતમાં નાગરિક સુવિધાઓ વધારે ખરાબ થઈ છે આર્થિક તક માટે દેશના વિવિધ ભાગોમાંથી લોકો આ શહેર તરફ આકર્ષાયા છે પણ તેઓને જે સગવડો મળે છે તેનાથી તેઓ રાજી નથી. ૧૯૯૩માં અમે જે સર્વે કર્યો તે આ નિરીક્ષણને પુષ્ટિ આપે છે શહેરની સમસ્યા અંગે નાગરિકોની

સુરતનો આર્થિક વિકાસ અને જાહેર જીવન

સમસ્યા શું છે તે જાણવા ઉત્તરદાતાઓને પૃથ્વીમાં જાવું હતું, 'તમારી દૃષ્ટિએ શહેરની સમસ્યાઓ શી છે જે તમને ચિંતા કરાવે છે?' ઉત્તરદાતાઓ પૈકી જ એક ઉત્તરદાતાઓએ ૧૯૬૩માં જવાબ આપ્યો હતો કે તેઓ કંઈ જાણતા નથી. 'દેવલાદે કહ્યું, 'શહેરની સમસ્યા વિશે અમે શું સમજી શકીએ? નેઓ નેતાઓ છે તેઓને તમે પૂછો તો વધારે સારું.' મોટા ભાગના ઉત્તરદાતાઓ સ્ત્રીઓ અને અશિક્ષિતો હતાં. ખીન્ન દેવલાદેએ એક કરતાં વધારે સમસ્યાઓનો ઉલ્લેખ કર્યો: વાસ્તવમાં મોટાભાગનાઓએ (૭૬ ટકા) બે કરતાં વધારે સમસ્યાઓ જણાવી.

સાથી મોટી સમસ્યા નેત્રો ગરીબો અને પનિકો, પુરુષો અને સ્ત્રીઓ, સ્થાનિકો અને બહારનાઓએ ઉલ્લેખ કર્યો તે શહેરની ગિનઆરોગ્યપ્રદ સ્થિતિ અંગેની હતી. તેઓએ કહ્યું એ કે સુરત ગંદું શહેર છે અને ફરિયાદ કરી કે સુરત યુનિસિપલ કોર્પોરેશન મિથમિતપણે કચરો ભેગો કરવામાં, રસ્તાઓ સાફ કરવામાં અને ગટરની સુવિધા પૂરી પાડવામાં નિષ્ફળ નીવડી છે.

મૂલકાળમાં સુરત 'ગટર પર તરતા શહેર તરીકે' જાણીતું હતું. ૧૯૫૬માં દાખલ કરાયેલી ગટર વ્યવસ્થા ત્રણ દાયકાની વસ્તી માટેની હતી. પાછળથી તેનો વિસ્તાર કરાયો હતો પણ ૧૯૯૧માં તે શહેરના માત્ર ૧૩ ટકા વિસ્તાર અને ૩૩ ટકા વસ્તીને જ આવરતી હતી. ૬૦ ટકા ઝૂંપડપટ્ટીમાં ગટરની વ્યવસ્થા નથી. ગંદું માથું આ ઝૂંપડપટ્ટીઓની ફરતે વહેતું રહે છે અને ખાડાઓ ભરે છે. ખાડાઓની બહાર આ પાણી જઈ શકતું નથી. ચોમાસામાં પરિસ્થિતિ વધારે ખરાબ બને છે. કારણ કે શહેરમાં મોસમ દરમિયાન ૬૦ ઈંચ કરતાં વધારે વરસાદ પડે છે. વરસાદના પાણીનો ગટર દ્વારા નિદાલ ફક્ત ૨૭ ટકા વિસ્તારમાં થાય છે. પાણીનો ભરાવો એ શહેરના દરેક વિસ્તારનું સામાન્ય લક્ષણ છે. શહેર પાસે નદર કચરાના નિદાલ માટેનો કોઈ પ્લાન્ટ નથી. એક અંદાજ મુજબ શહેર રાજ્યનો

૮૦૦ મેટ્રિક ટન કચરો પેદા કરે છે.

ઝૂંપડપટ્ટીઓમાં રહેનારાઓ પૈકી ભાગ્યે જ ૨ ટકા પાસે મોતાના સંડાસ છે. ૨૦ ટકા લોકો જાહેર સંડાસોનો ઉપયોગ કરે છે જે મોટે ભાગે અત્યંત મંદા, ભરાઈ ગયેલા અને મેલું ઉપર તરતું હોય તેવી પરિસ્થિતિવાળાં હોય છે; જેને કારણે એ ઉપયોગ કરવા લાયક રહેતાં નથી. ઝૂંપડપટ્ટીની બાકીની વસ્તી—લગભગ ૭૮ ટકા અથવા લગભગ ૪.૫ લાખ લોકો—મળત્યાગ માટે ખુલ્લી જગ્યાઓનો ઉપયોગ કરે છે. શહેરમાં શહેરમાં સુધ્ધાં દેવલાદે વિસ્તારોમાં નાનાં ગાળકો ધરમાં સંડાસોની વ્યવસ્થા હોવા છતાં આદતને કારણે જાહેર જગ્યામાં મળમૂત્યાગ કરે છે. રસ્તાની ગાજુની જમીન વાતાવરણને દુષ્કંધ મારતી અને ગણજણાટ કરતી માખીઓ અને ખીન્ન જીવડાંઓથી ભરી દે છે. ૨૭

ગિનઆરોગ્યપ્રદ વાતાવરણ ઉપરાંત જરી, પાવર-લુમ અને હીરા ઉદ્યોગમાં કામ કરવાની પરિસ્થિતિ ધણા બધા કામદારોને રોગના ભોગ બતાવે છે. ૭૮ ટકા જેટલા જરીના કામ કરવાનાં સ્થળો ધરમાં જ છે. આમાંના અડધા ભાગે એક જ રૂમમાં છે. એ જ રીતે આર્ટસિલ્ક ઉદ્યોગમાં મોટા ભાગની સાળો રહેણાંક વિસ્તારોમાં આવેલી છે તે આજુગાજુવાળાઓને માટે સતત અવાજ ઉત્પન્ન કર્યા કરે છે. હીરા ઉદ્યોગમાં ૧૨ થી ૧૫ કારીગરો ૧૦ x ૧૦ની અથવા ૧૦ x ૧૨ની ઓરડીમાં આખા દિવસમાં ૧૨ કલાક કામ કરે છે. આવી ઓરડીઓમાં મહદંશે હવા-ઉત્તરનો અને ફેટલીક પ્રાથમિક સુવિધાઓનો અભાવ હોય છે. ટી.બી. અને ટેન્સર જેવા કેટલાય રોગોના લોકો સહેલાઈથી ભોગ બને છે.

દર વર્ષે શહેરમાં ત્રણથી ચાર જાતના રોગચાળો ફેલાય છે. એમાં મુખ્યત્વે મેલેરિયા, ફાસીપેરમ મેલેરિયા, કમળો, ન્યુમેનિયા અને ડાયરિયાનો સમાવેશ થાય છે. આખા દેશ પૈકી સુરતમાં મેલેરિયાનું જોખમ ૧૫ ગણું વધારે રહે છે. દર ખીન્ન વર્ષે ફાલેરાનો રોગચાળો ફાટે છે. હાલની જાહેર આરોગ્ય પદ્ધતિ

જરૂરિયાતમંદાને વૈદ્યકીય સેવા પૂરી પાડવા માટે અપૂરતી અને અક્ષમ છે. આરોગ્ય ખાતાના સ્ટાફ પાસે રોગચાળા અંગેની જરૂરી તાલીમ હોતી નથી. વળી મેલેરિયાના મગ્ગરો હવે ડી.ડી.ટી. વગેરે દવાઓની અસરથી પર થઈ ગયા છે.

કોઠો-૪ : શહેરની સમસ્યા અંગેની સમજ*

ક્રમ	વિગત	સંખ્યા	ટકા
૧	ગટર, સંડાસ અને ગંદકી	૪૮૮	૬૭
૨	પાણી	૩૨૭	૪૫
૩	વાહનવ્યવહાર, રસ્તા અને ભારે ટ્રાફિક	૩૧૬	૪૪
૪	વીજળી	૨૬૯	૩૭
૫	ગરીબી, ઊંચા ભાવ	૧૮૦	૨૫
૬	મકાન	૧૩૮	૧૯
૭	બ્રહ્મચાર, રમખાણ, કાયદો અને વ્યવસ્થા	૨૪૬	૩૪
૮	જવાબ નહિ, સ્પષ્ટ નહિ	૪૩	૬
N			૭૨૩

* ધણી ઉત્તરદાતાઓએ એક કરતાં વધુ સમસ્યાઓનો ઉલ્લેખ કર્યો.

ખીજી જે સમસ્યાનો શહેરે સામનો કરવો પડે છે તે પીવાના પાણીની છે. આ સમસ્યા ભૂતકાળમાં એટલી તીવ્ર નહોતી. ૧૯૭૪ માં ફક્ત ૭ ટકા ઉત્તરદાતાઓએ જણાવ્યું હતું કે પાણીની સમસ્યા શહેરમાં મુખ્ય સમસ્યા છે. પરંતુ ૧૯૯૩માં ૪૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓએ પાણીની સમસ્યાને મુખ્ય સમસ્યા તરીકે જણાવી. સુરત તાપી નદીના કિનારે આવેલું હોવાથી અને પાણીનાં તળ બહુ ઊંડાં ન હોવાથી ભૂતકાળમાં શહેરમાં પીવાના પાણીની સમસ્યા નહોતી. હવે કૂવાઓ અને નદી ખૂબ જ વધી ગયેલી વસ્તીની અને વિસ્તરતા જતા ઉદ્યોગોની પાણીની જરૂરિયાતને સંતોષી શકતાં નથી. નદી અને ભૂતળનું પાણી ખાડુ બન્યું છે, કારણ કે નદી વધારે છીછરી બની છે અને પાણીનો પ્રવાહ ઉકાઈના ડેમને કારણે પાતળો પડ્યો છે. જે કંઈ

થોડું પાણી છે તેને કાઈંગ અને પ્રિન્ટીંગ ઉદ્યોગો તથા હાલમાં જ વિકસેલા પેટ્રોર્ગેનિક્સ ઉદ્યોગો તેમનો ગંદવાડ કાલવીન ગંદું કરે છે.

શહેરનું કોર્પોરેશન કુલ વિસ્તારના ૩૩ ટકાને અને તેની વસ્તીના ૭૧ ટકાને પાણી પૂરું પાડે છે. જે નવા વિસ્તારો કોર્પોરેશનમાં સમાવાયા છે તેમાં વસનારાઓને પાણી મળતું નથી અને જોયો ૨૪ કલાક પાણી મેળવવાને ટેવાયેલા હતા તેઓને હવે થોડા કલાકો માટે જ પાણી મળે છે. ચૂંપડપટ્ટીમાં અને જિયાણુ વાળા વિસ્તારમાં પરિસ્થિતિ વધારે ખરાબ છે. કેટલાક વિસ્તારો લાગ્યે જ એક કે બે કલાક માટે પાણી મેળવે છે. વળી કેટલીક વાર પાણી ગંદું બની જાય છે જે આરોગ્ય માટે જોખમી હોય છે.

સુરતના મોટા ભાગના રસ્તાઓ પીક અંવર્સમાં માણસોથી જામરાતા હોય છે. વસ્તીની સાથે વાહનો પણ વધ્યાં છે. જોયોને પોષાય છે તેઓ પોતાનું વાહન રાખે છે. ૧૯૭૧-૭૨ અને ૧૯૯૧-૯૨ની વચ્ચે કારોની સંખ્યા ૭ ગણી વધી છે. એવો જ વધારો ખાનગી મોટર સાયકલો અને સ્કુટરોનો થયો છે. શહેરમાં ૧.૩ લાખ કરતાં વધારે દ્વિચક્રી વાહનો છે. તથા પેંડાની રિક્ષાઓમા દસ ગણો વધારો થયો છે. ૧૯૭૧માં એ વાહનોની સંખ્યા ૯૪૩ હતી તે ૧૯૯૧-માં ૯,૯૪૨ થઈ છે. પરંતુ સચક રીત જાહેર ગસોની સંખ્યા વીસ વર્ષોમાં એટલી જ — ૧૪૫ — રહી છે. પરિણામે એમાં ખૂબ ગિર્દી રહે છે, તે અનિયમિત ચાલે છે અને સામાન્ય જનની મુસીબતમાં વધારો કરે છે.

વણસતી જતી કાયદો અને વ્યવસ્થાની પરિસ્થિતિ

પરંપરાગત રીતે સુરત એક શાંત શહેર ગણાતું હતું. થોડાંક વર્ષો પૂર્વે પશ્ચિમ ભારતનાં ગધાં શહેરો કરતા સુગતમાં ગુનાખોરીનું પ્રમાણ ધણુ ઓછું હતું. બહારથી આવેલાઓની સુરતીઓ વિશેની સમજણ એવી

સુરતનો આર્થિક વિકાસ અને જાહેર જીવન

છે કે સુરતીઓ નગળા અને નમ્ર છે. તેઓ દોઢ પથ્થુ મુઠા અંગે જલદ બનતા નથી. બહુ બહુ તો તેઓ તેમનો શુસ્સો અને ફરિયાદ ગાળો વડે પ્રગટ કરે છે. સુરતીઓ પોતે પણ પોતાના વિશે આવી જ સમજણ ધરાવે છે.

આમ જતાં બહારના સોદાની સંખ્યામાં વધારો થવાથી પરિસ્થિતિ બગડવા માંડી છે. પોલિસ પાસેથી મળેલા આંકડા વિશ્વસનીય ન હોવા છતાં તે વલણ પર પ્રકાશ તો પાડે જ છે. છેલ્લા ચાર દસકાઓમાં શુનાઓનો દર મોટા પ્રમાણમાં વધ્યો છે. ૧૯૫૨માં પોલિસ દેસોની સંખ્યા ૨૦૩ હતી તે ૧૯૬૨માં ૪૬૬૩ થઈ. ૧૯૭૨માં જ ૧૯૫૨ કરતાં તે જ ગણી વધારે હતી. ૧૯૭૦ પછી શુનાઓના દરના પ્રમાણમાં થયેલો વધારો અણુધાર્યો છે. ૧૯૭૧ પછી શુનાઓનો દર વર્ષોવર્ષ વધતો રહ્યો છે. આવું જ વલણ છેલ્લાં પાંચ વર્ષોનું પણ છે. કોઠો નં. ૫ જણાવે છે કે ૧૯૭૨માં રમખાણોની સંખ્યા ૧૪ હતી જે ૧૯૬૨માં ૪૦૦ થઈ. એ ઉલ્લેખ કરવો જરૂરી છે કે રમખાણો—કામી રમખાણો જ એવું નહિ—શહેરનું નિયમિત લક્ષણ નથી. રમખાણોના વલણ અંગે વિગતવાર અલગ તપાસ જરૂરી છે. અહીં એટલી નોંધ લેવી પૂરતી છે કે ૧૯૬૭માં રમખાણોના ૪૧ કેસ બન્યા હતા, જે ધીમે ધીમે ઓછા થયા. પણ ફરીથી ૮૦માં રમખાણોની સંખ્યા વધી. ખાસ તો ૧૯૮૫ પછી.

આ આંકડાઓમાં દારૂગંધીના ભાંગ અંગેના અને જુગારના કેસોનો સમાવેશ થતો નથી. આ સંખ્યા ૧૯૬૨માં અનુક્રમે ૨૬,૬૩૧ અને ૬૭૫ની હતી. ૧૯૭૩ માં પોલિસ રેકૉર્ડ પર ૧૦૫ રીઠા શુનેગારો હતા. ૧૯૬૨માં તેમની સંખ્યા ૧૫૭ની થઈ. આ સોદા પૈકી પર જણ્યા ૫૦ કરતાં વધારે મુખ્ય શુનાઓમાં સંડોવાયેલા હતા. હિંદુ અને મુસ્લિમ જાતેમાં રીઠા શુનેગારોની સંખ્યા સરખી છે. હિંદુઓમાં મોટા ભાગના સમાજના નીચલા સ્તરમાંથી આવે છે. તેઓમાંના કેટલાક સ્થાનિક છે અને કેટલાક બહારના છે—ખાસ કરીને ગદારાધૂ

અને ઓરિસ્સાના. આમ જતાં આ શુનેગારોની ગેંગ કામની રીતે સંગઠિત નથી. હિંદુઓ અને મુસ્લિમો તથા સ્થાનિકો અને બહારનાઓ સાથે મળીને કામ કરે છે. તેઓ મુખ્યત્વે છુટલેગિંગ અને સ્મગલીંગ સાથે સંકળાયેલા છે.

કોઠો-૫ : સુરતમાં શુનાખોરી

	૧૯૫૨	૧૯૭૨	૧૯૮૨
ધાડ અને લૂંટ	૨	૧૦	૧૯૪
ખૂન	૩	૧૩	૧૬૨
ખૂનન હુમલા	—	૦૪	૫૬
ઓરી અને અન્ય			
મિલકતને લગતા શુનાઓ	૧૪૧	૭૧૩	૧૭૮૭
રમખાણો	૧	૧૪	૪૦૦
ઈન્ન પહોંચાડવાના બનાવો	૩૩	૩૪૭	૧૪૬૭
કુલ	૨૦૩	૧૩૦૦	૪૬૬૩

સ્ત્રોત : પોલિસ કમિશનરની ઓફિસ, સુરત

શુનાઓની અને શુનેગારોની સંખ્યા વધી હોવા છતાં સુરતના સોદા ૧૯૬૨ના રમખાણો સુધી શહેરને વડોદરા, મુંગઈ અને અમદાવાદની સરખામણીમાં સલામત માનતા હતા. સુરતની શેરીઓમાં શુનેગારો વચ્ચેની ગેંગ-લડાઈ અત્યાર સુધી કવચિત બનનારી ઘટના હતી. રીઠા શુનેગારો શહેરના નાગરિકોને તેમના રોજબરોજના જીવનમાં હેરાન કરતા નથી.

સમાપન

સુરત દેશમાં ખૂબ જ ઝડપથી વિકાસ પામતું શહેર છે. ૧૯૭૧થી ૧૯૮૧ના એ દસકામાં તેની વસ્તીમાં ત્રણ ગણો વધારો થયો છે. લઘુ ઉદ્યોગો ખાસ કરીને પાવરલુમો અને હીરા ધસવાનો ઉદ્યોગ ગિલાડીના ટોપની જેમ ફૂટ્યા છે. નીતિ નિર્ધારકોએ વિદેશી ઉદ્યોગો અને શહેરી વિકાસ માટે જે આયોજન વિચાર્યું હતું તેનાથી આ ઊંધું છે. આ ઉદ્યોગોએ શહેરના બિનઆયોજિત વિકાસમાં ઘણો મોટો ફાળો આપ્યો

છે. અલગત, આવા વિકાસે ધણા બધા લોકોને રોજ-ગારી આપી છે. દેશના જુદા જુદા ભાગોમાંથી બહારના લોકોને આકર્ષ્યા છે. શ્રમિકોને તેમના વતનમાં જે વેતન મળતું હોત તેના કરતાં તેઓ સરખામણીમાં વધારે વેતન મેળવે છે પણ તેમનાં વેતનો ભાવવધારા સાથે વધ્યા નથી. તેમની કામ કરવાની અને જીવવાની પરિસ્થિતિ ભયંકર છે. તેઓ બધા પ્રકારના રોગના ભોગ ધરાવતી શક્યતા ધરાવે છે વપરાશવાદ અને વ્યક્તિ-વાદના આગમન સાથે સમાજની પરંપરાગત નીતિમતા એને મૂલ્યપદ્ધતિમાં સચક પરિવર્તન આવ્યું છે. શુનાતો દર વધ્યો છે. નવધનિક સાહસિકો, છુટલેગરો સત્તાના દલાલો અને અન્ય લ પન તરફે સમાજ પર એને વહીવટ પર પ્રભુત્વ ધરાવે છે. તેમની મૂલ્યપદ્ધતિ એને જીવનરીતિ સમાજના સામાન્ય લોકોમાં, ખાસ કરીને મધ્યમ વર્ગમાં સ્વીકાર પામતી જાય છે. અ ધારી આલમના આગેવાનો, નવધનિકો અને રાજકારણના મોલીઓ પરસ્પર જુગલજાંઠી રચતા જાય છે. તેઓ જ્યારે કાયદાનો લંગ કરે છે ત્યારે તેમના પર કોઈ પગલા લેવાતાં નથી તેઓ કોઈ પણ પ્રકારના છોજ વગર કહે છે કે અમે અમારા પૈસાથી કઈ પણ કરી શકીએ છીએ. રાજકારણના મોલીઓને, અમલદારોને અને ન્યાયાધીશોને સુધ્ધા ખરીદી શકીએ છીએ.

નગરપાલિકાનું તંગ ખૂબ જ નગણું છે. શહેરની બદલાતી જતી જરૂરિયાતોને પહોંચી વળવામાં તે નિષ્ફળ નીવડ્યું છે. પાણી, આરોગ્ય અને સેનિટેશન, ટ્રાફિક અને પોલિસ વ્યવસ્થા વસ્તીની વધતી જતી જરૂરિયાતોને પહોંચી વળવામાં હજી સુધી નિષ્ફળ રહ્યા છે. શહેરી આગેવાનો સ્થાનિક સોતોના ઉપયોગ કરવા શક્તિશાળી નથી અને તેઓ શહેરમાં પાયાની સુવિધાઓ ઊભી કરવા નાણાંકીય સહાય મેળવવા માટેનું રાજ્ય સરકાર અને કેન્દ્ર સરકાર પર દબાણ લાવવામાં ધણા હીલા જણાયા છે.

૧૯૯૨-૯૩નાં ડેમો રમખાણો અને પ્લેમનો રોગચાળો સ્પષ્ટપણે દર્શાવે છે કે તંત્ર વૃદ્ધી પડ્યું છે.

રમખાણોના તથા રોગચાળાના આરંભના તબક્કે રાજ્યતંત્રની ગેરહાજરી સ્પષ્ટપણે વર્તાતી હતી. લોકોના મન પરથી રાજ્ય પરનો ભરોસો ઊડી ગયો છે. પરિસ્થિતિને પહોંચી વળવા માટે તથા લવિધ્યમા આયોજન માટે કોઈ સામૂહિક કાર્યપદ્ધતિ દૃષ્ટિગોચર થતી નથી.

(અનુ : શાંતિલાલ મેરાઇ)

(તા. ૧૬-૧૦-૧૯૯૪ના રોજ સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ દ્વારા 'ગિઝનેસ, લેગર એન્ડ અરગન ગ્રાઇ ઇન સુરત' એ વિષય ઉપર રજૂ થયેલા લેખની આ લેખ સુધારેલી આવૃત્તિ છે. સેમિનારમાં ભાગ લેનાર સૌનો હું આભાર માનું છું. ખાસ આભાર અંજના દેસાઈ, ડગ્લાસ હેઈન્સ, એસ.પી. પુનાલેકર અને સુધીર ચંદ્રનો તેમના ટીકાટિપ્પણ માટે માનું છું.)

સદર્ભ નોંધ

- 1 Lakshmi Subramanian. 'Capital and Growth in a Declining Asian port City: The Anglo-Bania Order and the Surat Riots of 1975 Modern Asian Studies, 19(2), 1985.
- 2 Nirmala Banerjee, 'The UnOrganised Sector and the planner' in Aniya Kumar Bagchi (ed) Economy, Society and polity, Oxford University Press, Delhi, 1988.
- 3 Nilmadhan Mohanty, 'Rural Industrialization: The plan Experience', Paper Submitted at GOT/ESCAP Working Party on Public Service Delivery Systems for the Rural Poor, New Delhi, 1979.

સુરતનો આર્થિક વિકાસ અને બાહર જીવન

- 4 Mridul Eapen. 'Decentralised Sector in Textile Industry Economic and Political Weekly. Vol.12. No.39 September 24. 1977.
- 5 S.Tsutee. 'Second Plan Model: Some Doubts' Economic Weekly, Annual Number, February 1957.
- 6 નોંધ ૨
- 7 એજન
- 8 R.S. Gandhi, Report of the Survey of Powerloom Weaving at Surat, Gujarat, (mimeo.) Surat: Mantra. 1988.
- 9 એજન, સાથે જુઓ R. S. Gandhi, Y. C. Mehta and A.B Tabele, Decentralised Sector of the Indian Textile Industry, Ahemadabad: National Information Centre for Textile and Allied Subjects. 1992.
- 10 Sarita Agrawal, Women, Work and Industry: A Case Study of Surat Art Silk Industry, (Ph.D. Thesis), Surat: South Gujarat University, 1992.
- 11 H. N. Pathak, 'Diamond Trade and Industry in India' Indian Institute of Management, Ahmedabad, 1984.
- 12 એજન. તથા Kashyap and Tiwari, 'Shaping of Diamonds in Surat: Some Passas (Facets), Sardar Patel Institute, Ahmedabad, 1984 આ જાને
- 13 Kashyap and Tiwari, એજન.
- 14 એજન.
- 15 આ અભ્યાસ ગ્રિથરૂપદાસ દ્વારા હાથ ધરાયો હતો.
- 16 અગ્રવાલ, ઉપર ઉલ્લેખિત
- 17 S. P. Punalekar, Informalisation and Dependency : A Study of Jari and Embroidery Workers in South Gujarat (mimeo.), Centre For Social Studies, Surat 1984.
- 18 South Gujarat University, Working and Living Conditions of the Surat Textile Workers : A Survey, South Gujarat University, Surat, 1984.
- 19 એજન.
- 20 જુઓ Norman Lewis, The Honoured Society, Eland Books, London, 1964.
- 21 P. R. Rajgopal, 'Communal Violence in India, Uppal Publishing House, New Delhi: 1984.
- 22 Ghanshyam Shah, Urban Tensions : A Case Study of Surat, (Mimeo) Centre for Social Studies, Surat, 1976.
- 23 સુરત શહેર સુધરાઈ શતાબ્દી મંથ, સુરત શહેર સુધરાઈ, સુરત ૧૯૫૨

24. એન. .

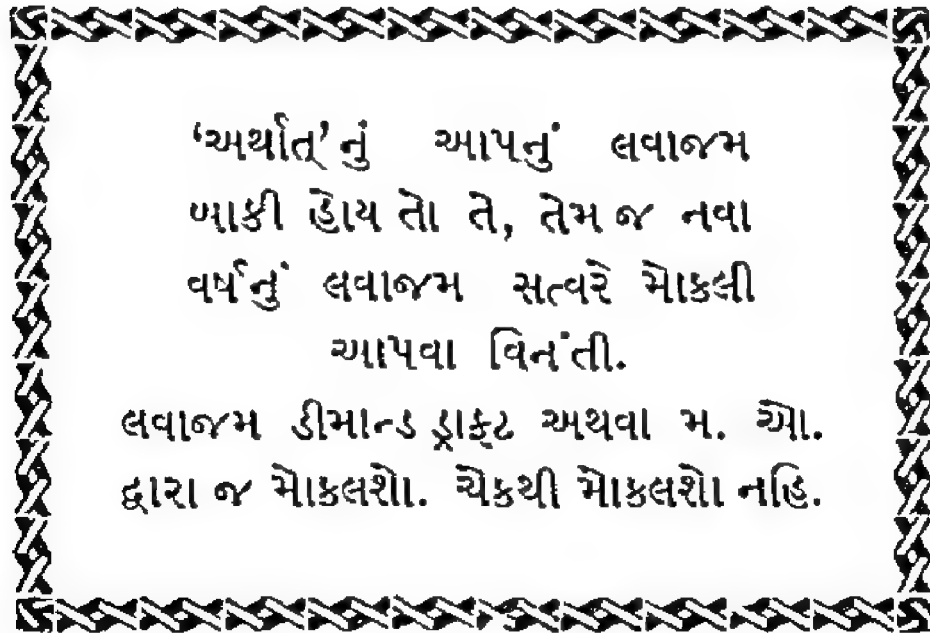
California Press, Berkley, 1991, P. 113.

25 એન.

26 Douglas E. Haynes, Rhetoric and Ritual in Colonial India: The Shaping of a Public Culture in Surat City, 1852-1928, University of

27 Biswaroop Das, Socio-Economic Survey of the Slums of Surat, Centre for Social Studies, Surat 1994.

28 ધનશ્યામ શાહ, ઉપર ઉલ્લેખિત



વિસ્થાપિતોના પુનઃવસવાટ અંગેની રાષ્ટ્રીય નીતિ

પ્રારંભિક

[આજે સમાજ અને રાષ્ટ્રના વિકાસનો માપદંડ ‘ઉત્પાદન’ માનવામાં આવે છે. જે રાષ્ટ્ર વધુ ઉત્પાદન કરે તે વધુ વિકસિત, વધુ ઉત્પાદન થાય એટલે સોદા પાસે વધુ આવક આવે, શિક્ષણ વધે, આરોગ્ય વધે, કપડાંસત્રા અને રહેવાની સગવડો વધે વગેરે વગેરે. અલગત આ વાતમાં જેટલો દાવો કરવામાં આવે છે તેવી વાસ્તવિકતા નથી. ઉત્પાદન વધે છે પણ એનો લાભ જધાને મળતો નથી, શિક્ષણ કે આરોગ્યની સ્થિતિ ખાસ મુશ્કેલી નથી. ૨૦૦૦ની સાલમાં વિશ્વ અંગેનો અહેવાલ નોંધે છે કે ‘ભૌતિક ઉત્પાદનમાં’ વધારો થયા છતાં, દુનિયાના સોદા આજે છે તેના કરતાં આવડી સદીમાં એક કરતાં અનેક રીતે વધુ ગરીબ હશે. દુનિયાના ચાલીસ કરોડ સોદાને (આજે જે પ્રકારની વિકાસની રકતાર છે તે ચાલુ રહેશે તો) જરૂરી અનાજ અને ખીણ જરૂરિયાતો પ્રાપ્ત થશે નહિ...

વધુ ઉત્પાદન માટે મોટા મોટા જંધો જંધાય અને મોટા મોટા ઉદ્યોગો સ્થપાય, જંધોના જળાશય અને ઉદ્યોગોનાં કારખાનાં જ્યાં આવે તે જમીનનો જોગો ઉપયોગ કરતા હોય તેઓ જમીન ગુમાવે. એક ગણતરી મુજબ દુનિયાભરમાં દર વર્ષે ફક્ત જંધોને કારણે ૧૨ થી ૨૦ લાખ જેટલા સોદાને ફરજિયાત સ્થળાંતર કરવું પડે છે. ભારતમાં પહેલી અને ખીણ ચોળનામાં ૧૮૯ પ્રોજેક્ટસને કારણે ૧,૪૦,૭૫૭ સોદા વિસ્થાપિતો ગયા હતા. ત્રીજી ચોળનામાં ૨૭ પ્રોજેક્ટસથી ૪૦,૭૦૬ સોદા વિસ્થાપિત થયા હતા. જુદી જુદી ક્ષેત્રોની ખાણોથી ૧૭ લાખ સોદા વિસ્થાપિત થયા છે. ભારતમાં અને ખીણ મોટા ભાગના વિસ્થાપિતો આદિવાસીઓ હોય છે.

આવા પ્રોજેક્ટો માટે જમીન સંપાદન કરવાનો આપણે ત્યાં જે કાયદો છે તે ખાવા આદમના વખતનો, બ્રિટિશ સરકારે કરેલો છે. બ્રિટિશ સરકારને પોતાના પ્રોજેક્ટસ પૂરા કરવાની પડી હતી, વિસ્થાપિતોની નહિ. આ ૧૮૯૪નો જમીન સંપાદનનો કાયદો છે. આ કાયદાના અન્વયે સરકારને લાગે કે કોઈ જાહેર કામ—રેલવે, ઉદ્યોગ, જંધ વગેરે—માટે જમીનની જરૂર છે તો તે જે તે વ્યક્તિ પાસે જમીન લે અને તેનું રોકડમાં વળતર આપે. જમીન ગુમાવનારા આજીવિકાનું સાધન ગુમાવે અને વળતરમાંથી નવું સાધન મળે નહિ. વળી તેઓએ ફરજિયાત ખીણ સ્થળે જવું પડે એટલે નવી જગ્યાએ સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક રીતે ગોઠવાતાં મુશ્કેલી પડે, નવો વ્યવસાય શરૂ નહિ. પરિણામે આ વિસ્થાપિતોની નહિ ધરના અને નહિ ઘાટના જેવી સ્થિતિ થાય. સામાજિક અને કૌટુંબિક રીતે તેઓ વિખૂટા પડે. આમ તેઓ ખેડાસ બને.

હેઠ ૧૯૮૦ માં સરકારને લાગ્યું કે વિસ્થાપિતો માટે પુનઃવસવાટની નીતિ ઘડાવી જેઈએ અને તેમાં આર્થિક સાથે સાંસ્કૃતિક અને સામાજિક ગણતો ધ્યાનમાં રખાવી

નોંધ્યો. ૧૯૮૦માં ભારત સરકારના સિંચાઈ સેક્રેટરીએ રાજ્ય સરકારને લખ્યું કે ‘...જે લોકોએ બંધ અને જળાશયોમાં જમીન ગુમાવી છે તે લોકોમાં તાત્કાલિકતાથી વર્ષોમાં જમીન આવવી છે...(સરકારને) વધુને વધુ લાગવા માંગ્યું છે કે મોટા પ્રોજેક્ટથી આદિવાસીઓ પોતાની જમીન અને જંગલ ગુમાવે છે; આ પ્રોજેક્ટસનો ફાયદો મોટેભાગે ધનિક ખેડૂતોને મળે છે. એટલે વિસ્થાપિત આદિવાસીઓનાં હિતોનું પૂરેપૂરું જરૂરી રક્ષણ કરવામાં નહિ આવે તો ભારત સરકાર આવા પ્રોજેક્ટસને પરવાનગી નહિ આપવાનું વિચારશે. જ્યાં સુધી પુનઃવસવાટ માટે વ્યવસ્થા નહિ થાય ત્યાં સુધી મંજૂરી આપવામાં વિલંબ થશે અને પરિણામે પ્રોજેક્ટની કિંમતમાં અનેક ગણે વધારો થશે.’ ૧૯૮૨માં ભારતના ગૃહપ્રધાને જ્યાં રાજ્યોના મુખ્ય પ્રધાનોની ખાસ કોન્ફરન્સ યોજાવી પુનઃવસવાટના પ્રશ્નની ચર્ચા કરી હતી. આ કોન્ફરન્સમાં જ્યાં લાગ્યું હતું કે વિસ્થાપિતોને પુનઃવસવાટ બરાબર નહિ થાય તો સ્થાનિક લોકો પ્રોજેક્ટનો વિરોધ કરશે અને રાજ્ય મુશ્કેલીમાં મુકાશે. આ કોન્ફરન્સે કેટલીક ભલામણો પણ કરી હતી. વિકાસના પ્રોજેક્ટસને કારણે વિસ્થાપિત થતા આદિવાસીઓના પુનઃવસવાટ માટેની એક નીતિ ઘડવા અંગે સરકારે ૧૯૮૪માં એક સમિતિ બનાવી હતી. આ સમિતિએ ૧૯૮૫માં એનો રિપોર્ટ આપ્યો હતો. ખીજી બાજુએ નેશનલ યમ્સ પાવર કોર્પોરેશને એના દ્વારા થતા વિસ્થાપિતોની એક નીતિ તૈયાર કરી હતી. પુનઃવસાટ અંગે ખાસ, કોલસા અને સ્ટીલ વિભાગે વિચારણાની શરૂઆત કરી વિશ્વે કે પણ ૧૯૮૨માં પુનઃવસવાટની નીતિ અંગે ભાર મૂક્યો.

ઉપરનાં દસગાર વર્ષોમાં દેશના જુદા જુદા પ્રોજેક્ટસના વિસ્થાપિતોનાં હિતોની સાચવણી કરવા માટે આદેશનો થયાં. એક એવો મત પણ ઊભો થયો કે આવા મોટા પ્રોજેક્ટસ થવા જ ન જોઈએ. આ પ્રોજેક્ટસથી આદિવાસીઓનો ફક્ત વિનાશ જ થાય છે. જ્યારે કેટલાક એવું માને છે કે સ્થળાંતર અને પુનઃવસવાટની રાષ્ટ્રીય નીતિ તૈયાર કરવી જોઈએ અને તેનો અમલ થવો જોઈએ. આઝાદીનાં ૪૭ વર્ષ પછી પણ હજી આપણે બ્રિટિશ સરકારની ૧૮૯૪ની નીતિ જ ચાલુ રાખી છે અને રાષ્ટ્રીય નીતિ ઘડી નથી. આવી નીતિ ઘડવાની તાતી જરૂર છે. આ દિશામાં ચર્ચાઓને અંતે બે મુસદ્દા તૈયાર થયા છે જે અત્રે રજૂ કરીએ છીએ. આ મુસદ્દા પર ઠીક ઠીક વ્યાપક તલસ્પર્શી ચર્ચા થાય તે જરૂરી છે, જ્યાં સંસદમાં જ્યારે આ રાષ્ટ્રીય નીતિ ઘડાય ત્યારે લોકોના વિચારોનો ત્યાં પડવો પડે.

—સંપાદક]

મુસદ્દો-૧

આઝાદી પછી ભારતમાં આયોજિત વિકાસના રાહ પર આર્થિક પુનરુત્થાન થયું છે. ઊર્જા, ખાણિકામ, વિશાળકાય ઉદ્યોગો તથા સિંચાઈ જેવાં વિવિધ ક્ષેત્રોમાં મોટા પાયે મૂડીરોકાણ થવા લાગ્યું અને આ ક્ષેત્રોના વિકાસ માટે એન્જનીયરીંગ કોલેજો, ટેકનિકલ શાળા

આપતી સંસ્થાઓ, ટાઉનશીપ, સુરક્ષાને લગતી સંસ્થાઓ વગેરે સંસ્થાઓ તથા જરૂરી સંશોધનો ઊભાં કરવામાં આવ્યા. નવી આર્થિક નીતિના પગલે-પગલે, અંદાજ એવા છે કે દેશમાં મૂડીરોકાણના પ્રેરણાકર્તાને કારણે તથા વિદેશી મૂડીરોકાણના આવકારને કારણે કુલ મૂડીમાં વધારો થશે. આ કારણે તીવ્ર સ્પર્ધાત્મક

વિસ્થાપિતોના પુનઃવસવાટ અંગેની રાષ્ટ્રીય નીતિ

બનરોવાળાં આર્થિક માળખામાં ટૂંક સમયમાં જમીન માટેની માંગ વધશે.

૨-દાસો, લોખંડ અને મેંગેનીઝ ધાતુઓ વગેરે ખનીજ ધરાવતા મોટાભાગનાં સંસાધનો અંતરિયાળ અને પછાત વિસ્તારોમાં છે જ્યાં મોટેભાગે આદિવાસીઓ વસે છે. વધુમાં, ખનીજ ધરાવતા વિસ્તારો અને સંસ્થાઓને સ્થાનની ઉપલબ્ધિનો જે લાભ મળ્યો છે તે દારણે ઔદ્યોગિક સંકુલોનું સંકલન સરળ અને સુવિધાભર્યું ગન્યું છે. ખુલ્લી બનર નીતિને દારણે અંદાજ એવો છે કે નજીકના લવિષ્યમાં આદિવાસી વિસ્તારોમાં વધુ સંકુલો જાણી શકે. જેનાથી જમીનની માંગ વધશે.

૩-વિશાળ ઔદ્યોગિક અને ભૂર્ણ એકમો, વિવિધ હેતુવાળા સિંચાઈ-જંધ માટેના વિશાળકાય બાંધકામ, ખાણકામ, અનામત જંગલો, અભયારણ્યો અને નેશનલ પાર્કના વિકાસ, દેનાલના બાંધકામ, હાઈવે તથા પ્રસારણના વિકાસ માટેનાં સાધનો માટે તો જમીનની માંગ છે જ. આ જ પ્રમાણે, નાના અને મધ્યમ ઔદ્યોગિક એકમો, સરકારી કાર્યાલયો, શૈક્ષણિક અને સામાજિક સંસ્થાઓ વગેરે માટે પણ જમીનની માંગ છે, જેની સીધી અસર ટૂંક સમયમાં જણાશે નહિ. આ જમીન, જમીનમાલિકો પાસેથી ખરીદી શકાય અથવા જમીનસંપાદનને લગતા કાયદા મુજબ સંપાદિત કરી શકાય. જે દોઈ પણ હેતુ હોય, જે જમીન-માલિકની જમીન વિકાસની પ્રવૃત્તિમાં રોકાય તેને ભાગે તો હાડમારી આવે જ છે.

૪-જમીનસંપાદન હેઠળ ખેતીલાયક જમીન કે રહેઠાણની જમીન કે બનને પ્રકારની જમીન સંપાદિત થાય છે ત્યાં આદિવાસીઓને માત્ર શુજરાન માટેની પ્રવૃત્તિઓ ગદલવી પડે છે તેવું નથી. એ ઉપરાંત તેઓ પોતાની માટીથી વિચ્છેદિત થઈ જાય છે. હવે એ બાબત સર્વસ્વીકાર્ય છે કે આદિવાસીઓ મોટેભાગે સામૂહિક સંપત્તિ (દામન પ્રોપર્ટી રીસોર્સીસ), અને જંગલો પર નભે છે. (એન. એસ. જોધા) આદિવાસીઓની

જીવનપદ્ધતિ તેઓને ઉપલબ્ધ કુદરતી સંપત્તિ અનુસાર ધડાયેલી છે. વિસ્થાપન એટલે અવિનાશાતી (સીમ્યા-થોટિક-પરસ્પરના ગાઢ સંબંધો) સંબંધોમાં વિક્ષેપ.

૪-૧—સામાન્યતઃ ‘જમીન સંપાદન કાયદો’, ૧૯૮૪ હેઠળ જમીન સંપાદિત કરવામાં આવે છે. જમીનસંપાદન માટેના આ કાયદો દેશમાં સૌને લાગુ પડે છે; જદર હેતુઓ તથા કંપની માટે સંપાદિત થયેલી જમીન આ કાયદા મુજબ મેળવાય છે. કાયદાપંચનાં સૂચનો, જમીન સંપાદન રીવ્યુ સમિતિ, (જેમાં એ. એન. મુલ્લા અધ્યક્ષ હતા) રાજ્ય સરકારોનાં સૂચનો તથા અન્ય સંકેતના સૂચનો ધ્યાનમાં લઈને જમીનસંપાદનના કાયદામાં ૧૯૮૪માં દેટલાક સુધારા કરવામાં આવ્યા છે.

૪-૨—રાજ્યોના મહેસૂલી સચિવોની સલાહ (જુલાઈ, ૧૯૮૯)માં સૂચનો કરવામાં આવ્યાં હતાં કે જમીન કાયદા, ૧૯૮૪ હેઠળ બધા જ પ્રકારની જમીન સંપાદિત થવી જોઈએ. જમીનસંપાદન માટે લાગુ પાડવામાં આવતા અન્ય કાયદાઓમાં જરૂરી સુધારા કરવા અથવા રદ કરવા. અલગત, આ દિશામાં નક્કર પગલાં લેવાયાં નથી, પરિણામે લાગુ પાડવામાં આવતા વિવિધ કાયદાઓ, દરેકની જુદી કાર્યવિધિઓ અને વળતરનાં જુદાં ધોરણો હજુ પણ અમલમાં છે.

૪-૩—જમીનસંપાદન કાયદો, ૧૯૮૪ હેઠળ જમીન સંપાદન માટેના સિદ્ધાંત એ છે કે માત્ર વંચિત-તાના ધોરણે વળતર આપવું. અલગત, આ કાયદાના ૩૧(૩) વિભાગમાં જોગવાઈ છે કે જમીનમાલિક દ્વારા ઉપયોગમાં લેવાતી જમીન સંપાદિત કરવામાં આવે ત્યારે તેનું વળતર રોકડ રકમ દ્વારા ચૂકવી શકાય. વિશેષ કરીને જ્યાં મોટા પાયે આદિવાસીઓ વિસ્થાપિત થતા હોય ત્યાં તેઓ મોટે ભાગે રોકડ રકમનું વળતર સ્વીકારતા નથી. જમીનસંપાદનના ગદલામાં, ખાસ કરીને દાસાની કંપનીઓ જે વળતર આપે છે તે પ્રમાણે (ફિશુઆરી, ૧૯૮૬ સુધી) તેઓ એક કુટુંબમાંથી એક વ્યક્તિને નોકરી આપે છે અને રોકડ રકમ આ ઉપરાંત

કેટલાક લાભ જેવા કે વિકસિત/અર્ધ વિકસિત રહેનાના સ્થળ, સ્થળાતર કરવામા થતો ખર્ચ, વિસ્થાપિત કુટુંબમાથી જૂથ 'સી' અને 'ડી'મા (નીળ અને ચોથા વર્ગમા) નોકરી વગેરે દરેક ઉદ્યોગ જુદા જુદા પ્રકારે વળતર આપે છે ઘણીવાર એવું બને છે કે નાની અને મધ્યમ યોજનાઓમા આવા કોઈ પ્રકારનું વળતર અપાતું નથી વિસ્થાપિત થતા લોકો સોદો કરવાની પોતાની શક્તિ મુજબ વળતર મેળવી શકે છે એવું પણ ભેવામા આવ્યું છે કે વળતરની જાહેરાત થવા છતાં વળતર ચૂકવવામા આવ્યું નહોતું

૪-૪—ફેબ્રુઆરી ૧૯૬૬મા બ્યુરો ઓફ પબ્લીક એન્ટરપ્રાઈઝીસ' દ્વારા જણાવામા આવ્યું કે 'વિસ્થાપિત થતા કુટુંબમાથી એક વ્યક્તિને અપાતી નોકરી વિશેની ઔપચારિક કે અતૌપચારિક સમજૂતી રદ ગણાશે' આ કારણે પુન સ્થાપન કાર્યક્રમોની મર્યાદામા ઘટા યાય છે આ ઉપરાંત યાત્રીકરણમા વધારો અને એ જા મજૂરો સાથે વધુ કામ કરતી ટેકનોલોજી વિકાસને કારણે રોજગારીની તકોમા ઘટાડો યાય છે વિશેષ કરીને નીચા વર્ગની પ્રવૃત્તિઓમા

૫-આ સમસ્યાનું બીજું પાસું છે વિસ્થાપન પ્રક્રિયાની સંકુલિત પ્રકૃતિ કોઈ વિસ્તારમા કોઈ એક યોજના અમલમા મુકાય તે માટે જે જમીન સંપાદિત થઈ હોય તેના જમીનમાલિક કે ઘરમાલિક જ વિસ્થાપિત નથી થતા, તે ઉપરાંત જમીન સાથે જોડાયેલા અન્ય લોકો જેવા કે ભાડુઆતા, જમીન ખેડતા ભાગિયાઓ, જમીનવિહોળા ખેતમજૂરો અને એવા લોકો જે આ જમીન પર ધંધો કે વેપાર કરતા હોય અથવા એક યા બીજા પ્રકારે આ જમીનથી કોઈ લાભ મેળવતા હોય આવા તમામ પ્રકારના લોકોના જીવન પર અસર પડે છે આમ, વિસ્થાપનથી આખીય સ્થાપિત વ્યવસ્થા તૂટે છે અને જમીનસંપાદનથી દેખાતા નુકસાનની સરખામણીએ આ નુકસાન અનેક ગણુ વધુ હોય છે

૫-૧—એ પણ હકીકત છે કે ભૂ કાળમા વિશાળ

યોજનાઓનું આયોજન થયું હતું કે સાકાર થઈ હતી પરંતુ વિસ્થાપનની સમસ્યાના તમામ પાસાઓ ધ્યાનમા લેવાયા નહોતા એના જાહેરે આપણને એક યા બીજી યોજનાની છૂટક માહિતી હતી. આહે એ સિંચાઈગ ધની યોજના હોય કે અભ્યાસયોજના કે ઔદ્યોગિક એકમની કે પણ ખાણકામ યોજનાની.

૫-૨—વિસ્થાપનને લગતી વિવિધ યોજનાઓ, તેની વિગતવાર માહિતીના અભાવે વિસ્થાપનની સમસ્યાના તમામ પાસાઓ વર્ણવવા સરળ નથી. દેશભરમા અત્યાર સુધી થયેલા વિસ્થાપનોના અદાજિત આકાઓ પણ આપવા શક્ય નથી અત્યાર સુધી જે જમીનસંપાદન થયું છે તેને વિસ્થાપનનો દર્શક ગણી શકાય ૧૯૮૫ સુધીમા અદાજે ૧૪૫ લાખ લોકો વિસ્થાપિત થયા હતા જેમાથી ૩૯૫૦ લાખ પુન સ્થાપિત થયા હતા જગરે ૧૧૫૫ લાખ લોકો હજી પણ પુન સ્થાપિત થવા ની રાહ જુએ છે આવા લોકોએ પોતાની રહેણીતરણી જાહેલી છે અને વિસ્થાપિતોમાથી તરો જમીનવિહોળા ખેતમજૂરો અને એમાથી જમીનવિહોળા શહેરી ગરીબો ઘટી ગયા છે

પુન સ્થાપન નીતિની જરૂરિયાત

૬-હવે વિસ્થાપન એ અમલદારશાહી કે વહીવટી દષ્ટિએ જોતા 'ટકિનકલ' સમસ્યા રહી નથી સરકાર તરફથી થતી વહેંચણી પણ રહી નથી વિકાસની યોજનાઓથી હવે કાયદા સંક્ષ ન્યાય અને સમાનતા સરખા લાગે વહેંચણી, ઔચિત્ય વિશેના પ્રશ્નો ઊઠવા લાગ્યા છે તથા લાભ અને જવાબદારીઓ ત્રાજવે તાળાવાના શરૂ થયા છે.

૭-હવે વિસ્થાપન થતા લોકો વિસ્થાપનથી થતી હાડાંરી સહન કરવું સ્વીકારતા નથી, વ્યવસાયમા ફેરફાર, સામાજિક વિક્ષેપ, ગરીબી સ્વમાનભંગ અને વળતરમા છેતરપિંડી જેના અનંક માઠા પરિણામો ભોગવવા તરો તૈયાર નથી આ કારણે વિસ્થાપનનો વિરોધ કરતી ચળવળોમા વધારો થયે છે આક્રમક વલણો નોંધપાત્ર ન્યા છે

વિસ્થાપિતોના પુનઃવસવાટ અંગેની રાષ્ટ્રીય નીતિ

૮-વિસ્થાપનનો વિશેષ કરતી ચળવળો થઈ સમસ્યા વિશે દેશભરમાં જનગતિ ફેલાઈ. મુદ્રગાલથો, કાર્યશીલ જૂથો, સામાજિક કાર્યકરો અને ન્યાયતંત્ર એકમીબળ સાથે નોંધાવાથી સમસ્યાનાં વિવિધ પાસાં જનસમૂહ સુધી પહોંચી શકાયાં. તે ઉપરાંત દેશભરમાં સમસ્યા વિશેની જનગતિ ફેલાવવામાં તે દીકરૂં બન્યાં. રાજકીય જૂથોએ પણ આ મુદ્દો ઉઠાવ્યો અને આંતર-રાષ્ટ્રીય સંસ્થાઓએ પણ અવાજ ઊઠાવ્યો હતો જેથી આ સમસ્યા રાષ્ટ્ર સુધી સીમિત ના રહેતાં આંતર-રાષ્ટ્રીય બની. ૧૯૯૦માં રીઆ ડી જનરેરા ખાતે યોજાયેલી આંતરરાષ્ટ્રીય પર્યાવરણ ચિખર પરિપદને કારણે પણ આ મુદ્દો પ્રસ્થાપિત થયો. પર્યાવરણીય સંવેદનશીલતાને કેન્દ્રમાં રાખીને વિશ્વની નાણાકીય સંસ્થાઓએ નાણાં ફાળવવાનું બંધ કર્યું.

૯-ગંધારણીય પરિપ્રેક્ષ્ય(સંવૈધાનિક અભિગમ)

ભારતના સંવિધાનના (ગંધારણ) શીડ્યુલ vii હેઠળ કેન્દ્ર અને રાજ્ય સરકારો અને અન્ય જાહેર અધિકૃત સંસ્થાઓ વહીવટી સત્તા મુજબ અથવા કાયદા અનુસાર વિદ્યાર્થી યોજનાઓ અમલમાં મૂકી શકે છે.

૯-૧-દોઈપણ યોજના હેઠળ સમુદાયના લોકોની અનિચ્છા છતાં તેઓને વિસ્થાપિત કરવામાં આવે તો ગંધારણીય અધિકાર મુજબ તેઓને ભારતના રાજ્ય-ક્ષેત્રના ગમે તે ભાગમાં નિવાસ કરવાનો અને સ્થાયી થવાનો અધિકાર છે. ગંધારણની કલમ ૧૯(૧)(ચ)નો અધિકાર અહીં સીમિત થઈ રહ્યો છે. અનુચિત જનજાતિઓને સુરક્ષિત કરવાનો અર્થ તેઓના અસ્તિત્વ ટકાવી રાખવા ઉપરાંત તેઓ સન્માનપૂર્વક જીવી શકે તે અધિકાર આપવાનો પણ છે. અને એટલે, સન્માનપૂર્વક વ્યક્તિ જીવી શકે તે તમામ પાસાંએ વણી લેવામાં આવેલો.

૯-૨-હેલાં થોડાં વર્ષોમાં, ન્યાયાલયોમાં યોજનાઓથી અસરગ્રસ્ત લોકોના અધિકારો માટેના ધણા કેસો નોંધાયા છે. વિશેષ કરીને ગંધથી વિસ્થાપિત

લોકોના કેટલાક કેસોમાં, ન્યાયાલયોએ હુકમ દ્વારા વિસ્થાપિતોના અધિકારો દૃઢ કર્યા છે. જમીનના બદલામાં જમીન તથા આજીવિકા માટે નોકરી અથવા કમાણીના અન્ય સાધનો પૂરાં પાડવાના હુકમથી વળતર માટેના માર્ગદર્શક ધોરણ પણ ઊભાં કર્યા છે. ગિદારની કાયદાકારો હાઈકોર્ટવંદીસીટી યોજના માટે સર્વોચ્ચ ન્યાયાલયે જમીન અને નોકરી દ્વારા વળતરનો હુકમ કર્યો છે.

૯-૩-માનવ અધિકારોને લગતા આંતરરાષ્ટ્રીય કાયદાઓ, વિશેષ કરીને માનવ અધિકારોની વિશ્વ-વ્યાપી ઘોષણા, સામાજિક અને આર્થિક અધિકારોને લગતી ઘોષણા તથા વિદ્યાર્થીના અધિકારોને લગતાં તાજેતરનો મુસદ્દો વગેરે પ્રવાહોને આપણે અવગણી શકીએ નહિ. આદિવાસીઓના સંદર્ભે આંતરરાષ્ટ્રીય મજૂર સંઘનું ૧૦૭મું વચનપત્ર વિશેષ મહત્ત્વ ધરાવે છે. વધુમાં, વિશેષ માનવ અધિકારો માટેનાં ઘણાં વચનપત્રો, પ્રોટોકોલ, સ્થાનિક ખતપત્રો પણ અવગણી શકાય નહિ. અનેક દશકેથી થતી ચર્ચાઓ, સમાક્ષણો અને દળાણોના અંતે વિશ્વજેંદ્ર જેવી વિશ્વસંસ્થાઓ દ્વારા વિસ્થાપન અને પુનઃસ્થાપન અંગેની ચર્ચાનું પાલન થાય તેવી લારપૂર્વક રજૂઆત થવા માંડી છે. વિશ્વજેંદ્રના દસ્તાવેજો અને ઉધાર લેતા દેશો સાથેના કરારોમાં આ બાબતો સમાવી લેવામાં આવી છે. સરદાર સરોવર યોજનામાં વિસ્થાપનને લગતી ચર્ચા એ આંતરરાષ્ટ્રીય સંસ્થાના અભિગમમાં આવેલા પરિવર્તનની દર્શક છે.

૧૦-વિસ્થાપનને લગતા સિદ્ધાંતો

(ક) જમીનના બદલામાં માત્ર વળતર આપવાનો જૂનો સિદ્ધાંત રદ થયો જોઈએ. આ સર્વસામાન્ય માન્યતા પ્રવર્તમાન સમાજની જરૂરિયાતો માટે પૂરતી નથી. યોજનાઓથી અસરગ્રસ્ત લોકોની ઉચિત આકાંક્ષાઓ પણ સંતોષાતી નથી.

(ખ) સંપૂર્ણ પુનઃવસવાટનો સિદ્ધાંત પુનઃસ્થાપનની નીતિના કેન્દ્રમાં હોવો જોઈએ. પુનઃસ્થાપનનો

અર્થ આર્થિક વળતર અથવા આજીવિકા પૂરા પાડવાના સાધન સુધી સીમિત ના રહેવો જોઈએ જલુવિધ પાસાઓને ધ્યાનમાં લઈ વિસ્તરવો જોઈએ સામાજિક, આર્થિક, શૈક્ષણિક, પર્યાવરણીય, ભૌતિક, વ્યાવસાયિક અને સાંસ્કૃતિક પાસાઓ પણ સમાવી લેવા જોઈએ

(ગ) વિસ્થાપન પછી પુનઃસ્થાપન દરમ્યાન વિસ્થાપિતોને ઝોજામાં ઝોજી હાડમારી ભોગવવી પડે તે મુખ્ય હેતુ હોવો જોઈએ પુનઃસ્થાપનથી વધુ સારા સંસાધનો ઉપલબ્ધ કરવા જોઈએ જેથી વિસ્થાપિત નરા સ્થળે રહેકાણુ ઉપગત ખાલાન રોજગારી, સંદેશા વવહારની સુવિધાઓ અને સામાજિક વ્યવસ્થા નો લાભ મેળવી શકે આ સુવિધાઓ વિસ્થાપન પહેલાની સુવિધાઓની સરખામણીમાં નિમ્ન ના હોવી જોઈએ અને નિયત કરેલા ઉચિત સમયમાં ઉપલબ્ધ થવી જોઈએ

(ઘ) પુનઃસ્થાપનાની જાળત એ યોજનાનો એક ભાગ હોવો જોઈએ જમીનસંપાદન જેવી જાળત એ પુનઃસ્થાપનના કુલ ખર્ચનો ભાગ હોવો જોઈએ જે યોજનાના પ્રાથમિક તળકામાં ગણવો જોઈએ

(ચ) પુનઃસ્થાપન પૂરું થયા પહેલા વિસ્થાપન થવું જોઈએ નહિ જતાય જે અસરગ્રસ્તોને સ્થળ ખાલી કરવું પડે તે જરૂરી હોય તો સોંકોની સંપૂર્ણ સહમતી અને સમજૂતી પછી જ સ્થળાતર થવું જોઈએ

(છ) પુનઃસ્થાપન સ્થળ તથા સંસાધનો વિશાળ હોવા જોઈએ જેથી વસતીમાં થતા કુદરતી વધારો સમાવી શકાય તથા જીવનધોરણમાં સુધારો થાય તેટલી આજીવિકાની તકો પણ મળી રહે

(જ) સરળ અને અસરકારક પુનઃસ્થાપન માટે, પુનઃસ્થાપનના સ્થળની પસંદગી અને આયોજનમાં ભૌગોલિક સાતત્ય, સાંસ્કૃતિક સમરૂપતા અને ત્વરિત અનુકૂલનના સિદ્ધાંતો સ્વીકારવા જોઈએ આદિવાસી સમુદાયોના પુનઃસ્થાપનમાં વિશેષ કાળજી જરૂરી છે

(ઝ) વિસ્થાપિત સમુદાયને વાંકાગત અને સામૂહિક રીત તમામ નુકસાન બદલ સંપૂર્ણ વળતર મળવું જોઈએ આમાં જમીન, વૃક્ષો, ઘર, વેતન સામૂહિક સંપત્તિથી મળતી આજીવિકા, સામૂહિક સુવિધાઓ અને સગવડો, કુદરતી સંસાધનો વગરેનો સમાવેશ થવો જોઈએ પુનઃસ્થાપનની મજૂરી વિસ્થાપિત વ્યક્તિઓ અને સમુદાયોએ જે કાંઈ ઝુમાવ્યું હોય તે તઓ નવા સ્થળે પામી શકે તે મુજબ અપાવી જોઈએ

(ટ) જે વિસ્થાપિતોનું કોઈ એવા સ્થળે પુનઃસ્થાપન થવાનું હોય જ્યાં ખીજ સમુદાયો સ્થાપિત હોય તો તઓ એવી રીતે પુનઃસ્થાપિત થવા જોઈએ કે જેથી તેઓ અગાઉના વસતી સમુદાયો સાથે ભળી શકે—અગાઉના સમુદાયની સમક્ષ હોય, એકખીજ માટે માન ધરાવતા હોય અને પરસ્પર સમજૂતી ફળવાયેલી હોય આવા વિવિધ સમુદાયોમાંથી દરેક સમુદાય પોતાની આગવી ઝોજખ અને સંસ્કૃતિ જાળવી શકે અને જતાય નવા સમુદાયને સમાવી શકે તે ધ્યાનમાં લેવાવું જોઈએ.

(ડ) પુનઃસ્થાપનની યોજનાના ઘડતર અને અમલી કરણમાં વિસ્થાપિતોની ઇચ્છાઓ ધ્યાનમાં લેવાવી જોઈએ એ જરૂરી છે કે પુનઃસ્થાપનના દરેક તબક્કે વિસ્થાપિતો પોતાનું યોગ્ય પ્રતિનિધિત્વ કરી શકે અને સમુદાયને સંગતિ કરી શકે

(ડ) પુનઃસ્થાપનના ઘડતર અને અમલીકરણના જુદા જુદા તબક્કે વિસ્થાપિતો સહભાગીદાર બની શકે તવા તળકાવાર આયોજિત પગલા લેવાના જોઈએ જેથી અણધાર્યા સમયે, છૂટાછવાયા પગલા લેવાનું ટાળી શકાય આયોજન, અમલીકરણ અને દેખરેખના તમામ તબક્કે વિસ્થાપિતોના પ્રતિનિધિઓને સાથે રાખવા જોઈએ

૧૧-પુનઃસ્થાપનના તળકા

૧૧.૧-જમીન આકણી

(ક) ઘણીવાર એવું જોવામાં આવ્યું છે કે યોજના

વિસ્થાપિતોના પુનઃવસવાટ અંગેની રાષ્ટ્રીય નીતિ

માટે જરૂર કરતાં વધુ જમીનની માંગણી કરવામાં આવે છે, દેટલીકવાર ભવિષ્યમાં થનારા ફેલાવાને ધ્યાનમાં રાખીને. દેટલીકવાર વધુ જમીનની માંગણી થાય છે કારણ કે સમય વીતતાં જમીનની કિંમત વધે છે અને આથી ભવિષ્યની નજર મૂડીસમાન તે ગની રહે છે. આ કારણોસર, જમીનની ખરેખર જરૂરિયાત દેટલી છે તેની આંકણી સ્થાયત્વ જૂથ દ્વારા થવી જોઈએ, આ જૂથમાં ટેકનિકલ જ્ઞાન ધરાવતા, જિલ્લાનો વહીવટ કરતા પ્રતિનિધિ, કલ્યાણ ખાતામાંથી તથા અન્ય જરૂરી ખાતામાંથી વ્યક્તિઓ વગેરે હોવા જોઈએ. વિસ્થાપન અને વિશ્લેષણ થતી હાડમારી અને હેરાનગતિને ધ્યાનમાં રાખતાં, યોજનાની મંજૂરી અગાઉ જમીનની આંકણી થાય તે પ્રાથમિક શરત હોવી જોઈએ. જરૂરિયાત પૂરતી જમીન કાળવણીથી અનિચ્છાએ થતું વિસ્થાપન ઘટાડી શકાયે.

(ખ) જમીન સંપાદન કરતાં પહેલાં એ જમીનનો શું ઉપયોગ થતો હતો તેની ચકાસણી થવી જોઈએ. જે હેતુ માટે જમીન સંપાદન થઈ હોય તે પછીના દસ વર્ષ દરમિયાન તે હેતુ મુજબ ઉપયોગ થતો ના હોય તો તે રાજ્યસરકારે પોતાના હસ્તક લેવી જોઈએ તથા નવી માંગણી મુજબ કાળવણી જોઈએ.

૧૧-૨—પરિણામની ચકાસણી

(ક) પુનઃસ્થાપન માટે આયોજન થાય તે પહેલાં યોજનાથી વિસ્થાપિત થતા લોકોની સંખ્યા, વિસ્થાપનનો પ્રકાર, પર્યાવરણ પર થનાર અસર, નવી જમીન કરવાની નોંધરીઓ કે આર્થિક પ્રવૃત્તિઓની સંખ્યા, જે હિતપાદન થવાનું હોય તેની સ્થાનિક જરૂરિયાત, અર્થ-તંત્રની વૃદ્ધિ વગેરે બાબતોની ચકાસણી થવી જરૂરી છે.

(ખ) આ ચકાસણી યોજનાના અધિકારીઓના સ્વતંત્ર જૂથ દ્વારા થવી જોઈએ.

૧૧-૩—વિસ્થાપિતોની ઓળખ (આઈડેન્ટી-ફિકેશન)

(ક) પરિણામની ચકાસણીના પ્રાથમિક પગલારૂપે

ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર ૧૯૬૪ : અંક ૧૩ અંક ૪

વિસ્થાપિતોની ઓળખ થવી જરૂરી છે. એવા અનુભવો થયા છે કે પુનઃસ્થાપનની યોજના મુજબ નોંધરી તથા અન્ય લાભ લેવાની લાલચમાં ઘણા ગંદારના લોકોએ જમીનનો નાનકટો ટુકડો ખરીદીને પોતાની ઓળખ પણ વિસ્થાપિતો તરીકે આપી દોય. એટલે આવા અનધિકૃત પ્રવેશ કરનારાઓ વિસ્થાપિતોના અધિકારો છીનવી ના લે તે માટે ટોઈ તારીખ નિયત કરવી જોઈએ.

(ખ) દરેક કુટુંબ વિશે નીચે જણાવેલી વિગતો એકઠી કરતું સર્વેક્ષણ થવું જોઈએ.

- કુટુંબના દરેક સભ્યની ક્ષમતા;
- કુટુંબના દરેક સભ્યનો આર્થિક દરજ્જો;
- અક્ષિત (મુવેગલ) કે અચ્છ (ઈમમુવેગલ) સંપત્તિ પરની માલિકી;
- જે સંપત્તિથી વંચિત થવાના હોય-જમીન, જિભા દરેલાં માળખાં, વૃક્ષો, ગળાવેલાં ઘર અથવા ભાકુઆત અથવા અનધિકૃત રીતે લીધેલાં અથવા પોતાને હસ્તક છે તેવા અધિકારથી મેળવેલાં ઘર વગેરે.
- યોજનાને મંજૂરી મળે પછી તરત જ વિદ્યાર્થી પ્રવૃત્તિઓની શરૂઆત થતાં આજીવિકાનાં સાધનો-થી વંચિત; સંપત્તિથી વંચિત; ગ્રાહકો શુભાવવા; સ્થળાંતરથી નોંધરી શુભાવવી; નિયત રોજગારી શુભાવવી; આર્થિક પ્રવૃત્તિ કરી શકાય તેવા સંસાધનોથી વંચિત;
- સામૂહિક જીવન, સામૂહિક સંપત્તિ અને સંસાધનોથી વંચિત;
- સામૂહિક સુવિધાઓ અને સગવડોથી વંચિત; સામાજિક-સાંસ્કૃતિક સંગઠોથી વંચિત; ઐતિ-હાસિક અને સાંસ્કૃતિક મૂલ્યો ધરાવતી જગ્યા-ઓથી વંચિત;
- જમીન અને રહેણાં શુભાવવાં; પાણીની ઉપલબ્ધિ અને જમીનની શુદ્ધિતામાં ઘટાડો; પર્યાવરણીય

અયમનોવન; સ્વાસ્થ્ય પર થતી અવળી અતરો
જેવી યોજના પછીની અસરો

(ગ) વિસ્થાપિતોની યાદી નીચેના વિભાગો પ્રમાણે
તૈયાર કરવી :

- આશિક વિસ્થાપન એટલે કે જમીન અથવા રહેઠાણ
- જમીનવિહોણા મજૂરોનું વિસ્થાપન
- કારીગરો અને વેપારીઓનું વિસ્થાપન કે જેઓ
વિસ્થાપન થવાના સ્થળેથી પોતાની આજીવિકા
મેળવતા હોય
- વિસ્થાપિતની આવકની ચકાસણી થવી જોઈએ
અને ત્રણ વિભાગો નાના, મધ્યમ, મોટા મુજબ
નોંધણી થવી જોઈએ

૧૧-૪—જમીન સંપાદન

(ક) જમીન સંપાદન કાયદો, ૧૮૯૪ની સર્વોચ્ચતા
જણાવ્યા બાદ બધી જ જમીન આ કાયદાની જોગવાઈ
મુજબ સંપાદિત થવી જોઈએ. રાજ્ય સરકાર અને
કેન્દ્ર સરકારના જમીન કાયદા મુજબ જાહેર હેતુઓ
માટે થયેલું જમીનસંપાદન અને પરિણામે થતા વળ-
તરની જોગવાઈઓ જમીનસંપાદન કાયદો, ૧૮૯૪મા
૧૯૮૪મા થયેલા સુધારા મુજબ સુસંગત હોવી જોઈએ.

(ખ) મોટાભાગની રાજ્યસરકારોએ આદિવાસીઓની
જમીન સુરક્ષિત કરવા માટે કાયદાકીય જોગવાઈઓ કરી
છે જેથી તે નિયત કરેલાં જૂથોને જ વેચી શકાય.
જમીનની બજાર પ્રમાણે કિંમત થાય તેના આધારે
જમીનની નોંધણીની કિંમત લેવાય છે, જમીનના સોદા
ની મર્યાદાને કારણે તે જમીનને સાચો ભાવક બનતો
નથી અને એટલે, રાજ્ય સરકારે છેલ્લા દસ વર્ષોમા
બજારમાં ચાલતા ભાવ મુજબ જમીન પર થયેના
ઉત્પાદનને આધારે વિભાગો પાડી જમીનના ભાવ નક્કી
કરવા જોઈએ, જેથી આદિવાસી વિસ્તારોની જમીનના
ભાવ નીચા ના રહે.

૧૧-૫—વિસ્થાપિતોનું સંગઠન

(ક) વિસ્થાપિતોને સુચિત યોજનાના હેતુઓ,
વિશેષ કરીને વિસ્થાપનની યોજનાના મુખ્ય હેતુઓ
અને એનાથી થનાર લાભ વિશે માહિતગાર કરવા
જોઈએ.

(ખ) વિસ્થાપિતો પોતાનું સંગઠન મનાવી શકે તે
માટે તેઓને પ્રોત્સાહિત કરવા જોઈએ જેથી તેઓ
જરૂર પડતે પોતાનું પ્રતિનિધિત્વ કરી શકે.

(ગ) અમલીકરણના જૂથના વિસ્થાપિતો, સ્થાનિક
વહીવટી સંસ્થા, સ્વૈચ્છિક સંગઠનોના પ્રતિનિધિ હોવા
જોઈએ.

(ઘ) આ જૂથ વિસ્થાપનની યોજના, ઘડતર અને
અમલીકરણ માટે જવાબદાર ગણેશે આ જવાબદારી
નિભાવવા તેઓએ નિયત સમયે મળવાનું રહેશે.

૧૧-૬—જમીનના બદલામાં જમીન

(ક) વિસ્થાપિતો માટે જમીનના બદલામા જમીન
એ આદર્શ ઉપાય હોઈ શકે પરંતુ, હંમેશાં આવું
શક્ય બનતું નથી. મોટાભાગની સરકારી જમીનની
વહેંચણી થયેલી હોય છે આ હેતુ માટે જમીન સંપા-
દન કરવી એનો અર્થ એ થયો કે ખીજા સ્થળેથી
વિસ્થાપન થાય આથી યોજનાના/સરકારના અમલીકરણ
સમિતિના સભ્યોએ એવા વિસ્થાપિતો માટે જમીન
ફાળવણી કરવી જોઈએ કે જેઓ માત્ર ખેતી પર આધા-
રિત છે આમાંથી અનુસૂચિત જાતિ/અનુસૂચિત જન-
જાતિ અને સમાજના અન્ય નગણા વર્ગોના સભ્યોને
જમીન ફાળવણીમાં અગ્રિમતા આપવી જોઈએ.

(ખ) દરેક રાજ્યમા જમીનના ઉપયોગ, જમીન-
માલિકા વગેરેમા વિવિધતા છે અને આથી સમગ્ર દેશ-
મા જમીન ફાળવણી અંગેના સર્વસામાન્ય નિયમો ઘડી
શકાય નહિ. આ બાબત રાજ્ય સરકારોએ નક્કી કરવાની
રહેશે કે જમીનના બદલામા જમીન આપવી કે નહિ.
અને આપવી તો કેટલા ભાગે.

(ગ) જ્યારે વિસ્થાપિતોને જમીન ફાળવવામાં
આવે ત્યારે નીચે જણાવેલા સિદ્ધાંતો અનુસરવા :

વિસ્થાપિતોના પુનઃવસવાટ અંગેની રાષ્ટ્રીય નીતિ

- જેટલાક કોઈ એવા હશે કે જે કોઈ જમીનમાલિકના ભાગિયા તરીકે અથવા સરકારી જમીન ખેડતા હશે, જેઓનું નામ રેકૉર્ડ પર ના હોય, આવા કોઈને જમીન ફાળવણી થવી જોઈએ સિવાય કે વિસ્થાપન યોજનાનો લાભ લેવા માટે પોતાનું નામ નોંધાવ્યું હોય.
- ઓછામાં ઓછી જેટલી જમીન ફાળવવી તે નક્કી કરવામાં નીચે જણાવેલી બાબતો ધ્યાનમાં લેવી.
—સિંચિત/ગિન-સિંચિત
—કિંપાદકતા
—વિસ્થાપનના સ્થળનો લાયાંક
- વધુમાં વધુ જેટલી જમીનની ફાળવણી કરવી તે વિસ્થાપનના વિસ્તારમાં નિયત કરેલી જમીનટોચ-મર્યાદા અનુસાર કરવી અથવા સરકાર દ્વારા નક્કી કરેલી જમીન ટોચમર્યાદા અનુસાર.
- ખેતીલાયક જમીનની ફાળવણી થાય ત્યારે તેમાં તાત્કાલિક ખેતી થઈ શકે તે સુગમ ફાળવણી કરવી, અને જે ખેતી થઈ શકે તેમ ના હોય તો જમીનને ખેતીલાયક બનાવવા માટે જે ખર્ચ થાય તે યોજનાના ઘડનારાઓએ ભોગવવો.
- વિસ્થાપિતોને આપવાની ખેતીલાયક અથવા રહેઠાણની જમીન કોઈ પણ પ્રકારના વેરા કે કરથી મુક્ત હોવી જોઈએ.

૧૧-૭—અળગા પડતા (આઈસોલેટેડ) જમીન અને બિલ્ડીંગ્સ સંપાદન

બંધયોજનામાં રૂબરૂમાં જવાને કારણે અળગા પડતા અથવા અન્ય સ્થળોના જોડાણથી કપાઈ જતાં ખાનગી જમીન અને ઘરોના સંપાદન કરવામાં નીચે જણાવેલી શરતો અનુસરવી :

- અળગા પડતા જમીન/ઘર ભૌતિક રીતે એવાં જુદાં પડી જાય કે કપાઈ જાય કે જેથી તેઓ સાથે સંપર્ક કરવાનું કશું મુશ્કેલ બને અથવા સંપર્ક થઈ શકે નહિ.

- જમીન/ઘર માલિક સામાજિક અને શિક્ષણ, આરોગ્ય જેવી પ્રાથમિક સુવિધાઓ નજીકનાં ગામોમાંથી મેળવી શકે નહિ તેવી રીતે અળગા પડતા હોય.

- જમીન/ઘર માલિક આવી જમીનના સંપાદન માટે સહમતિ આપે.

૧૧-૮—ખાનગી જમીનની ખરીદી

(ક) જે ખેતી કરતાં વિસ્થાપિત કુટુંબોને ફાળવેલી જમીન પસંદ ના હોય, તેઓ વેંકલિપક જમીન સૂચવી શકતાં ના હોય તેવા સંલેગોમાં સમિતિએ આ કુટુંબ જમીનની પસંદગી કરી, ખરીદી શકે તે માટે મદદ કરવી જોઈએ.

(ખ) આ સમિતિ, યોજનાના ઘડતર અને અમલી-કરણની પેટા-સમિતિ તરીકે કામ કરી શકે. આ પેટા-સમિતિમાં કુટુંબના, વિસ્થાપિતોના અને સ્વૈચ્છિક સંગઠનોના પ્રતિનિધિ હોવા જોઈએ.

૧૧-૯—ફાળવેલી જમીનની કિંમતવસૂલી

(ક) વિસ્થાપિત વ્યક્તિ તેને ફાળવેલી જમીનનો સ્વીકાર કરે તે પછી જમીનસંપાદનની નિયત કરેલી કલમ મુજબ બીજું કોઈ વળતર ચૂકવવામાં આવશે નહિ.

(ખ) બ્યારે વિસ્થાપિત વ્યક્તિ જમીન ખરીદે અને તે જમીનની કિંમત તેને મળનારા વળતરથી વધુ હોય તો તે તફાવતની રકમ સરકાર ચૂકવે અને પછી ૬ મહિનાના એવા કુલ ૪૦ હપ્તામાં વાર્ષિક ૪ ટકાના વ્યાજના દર મુજબ વિસ્થાપિત વ્યક્તિ પાસેથી તેની વસૂલાત કરે.

(ગ) સંપાદન કરેલી જમીનના વળતરની સરખામણીમાં જમીનખરીદી સમિતિ દ્વારા જે જમીનની ખરીદી થઈ હોય તેની કિંમત વધારે હોય તેવા કિસ્સામાં જન્મે વચ્ચેના તફાવતની રકમ વિસ્થાપિત કુટુંબને મહેરની રૂએ (ગ્રેન્ટ એગ્રીયા) ચૂકવવામાં આવે.

૧૧-૧૦—આંદો અને સુવિધાઓ

૧૧-૧૦—પુનઃસ્થાપન માંડ

ધર બદલવા, બીજે ધર લઈ જવા, ધરનો સામાન લેવા વગેરે અર્થ માટે દરેક કુટુંબને પુનઃસ્થાપન માંડ તરીકે નિયત કરેલી રકમ ચૂકવવામાં આવશે. આ માંડની આકાષી અમલીકરણ સમિતિ દ્વારા થશે.

(ખ) વૈકલ્પિક રોજગારી પૂરી પાડવાની જવાબદારી યોજનાની છે. જેમાં જમીન કે નોકરી કે વૈકલ્પિક રોજગારી પૂરી પાડવામાં આવશે નહિ તેમાં દરેક કુટુંબના વડાને દર મહિને તેઓની જરૂરિયાતો સંતોષાવવા તેટલું ઉચિત ભથ્થું ચૂકવવામાં આવશે કુટુંબ જે કુલ આવક ગુમાવતું હોય તને પ્રમાણસર આ ભથ્થું નક્કી થશે, વધુમાં વધુ દર મહિને રૂ. ૧૦૦૦ કુલ રૂ. ૨૦ વર્ષ સુધી અથવા તો વૈકલ્પિક રોજગારી મળે ત્યાં સુધી.

(ગ) જ્યાં વૈકલ્પિક જમીન આપવામાં આવી હોય, ત્યાં ઉપર જણાવેલું ભથ્થું, વિસ્થાપિત જમીન પર કબજો કરે તે પછી ત્રણ વર્ષ સુધી ચૂકવવામાં આવશે.

૧૧-૧૧—રોજગારીનું આયોજન

(ક) ‘સ્ટેટ-ઓફ-ધી આર્ટ’ રેકૉર્ડો’ લાગુ પાડવામાં આવી છે તે પછી યોજનામાં સીધી રોજગારી પૂરી પાડવાની શક્યતાઓ નોંધવાનું રીતે ઘટી છે. અલગત, આડકતરી રીતે રોજગારી કે નીચવા વર્ગની રોજગારીમાં વધારો થયો છે એવો પણ અનુભવ થયો છે કે ઘણીવાર યોજનામાં ગિનકુશળ, અર્ધ-કુશળ અને કર્મચારી પ્રકારની પ્રવૃત્તિઓ માટે પણ શૈક્ષણિક ધોરણો નીચા હોવાનું જણાવીને વિસ્થાપિતોને નોકરીઓ આપવામાં આવી નથી. આ કારણોસર, વિસ્થાપિતોને કામ મળી રહે તે માટે વિગતવાર ભાવિ રોજગારી આયોજન અત્યંત જરૂરી છે. અમલીકરણ સમિતિએ યાત્રિક ક્ષમતાની ચકાસણી કરવી જોઈએ. વિસ્થાપિતોની શૈક્ષણિક ક્ષમતાની ચકાસણી કરીને સીધી રોજગારીની તકો વિશે ચકાસણી કરવી જોઈએ.

(ખ) વિસ્થાપિતોને સીધી રોજગારી પૂરી પાડવાની જવાબદારી નિભાવવા માટે સહાયક/પિટા વિભાગો સ્થાપવા જોઈએ

(ગ) સંપાદિત જમીનની ફાળવણી થાય તે પહેલાં રોજગારી આયોજનની વિધિ પૂરી થઈ જવી જોઈએ. બીજા શબ્દોમાં, આ વિધિ ઘણી અગાઉથી શરૂ કરવી જોઈએ અમલીકરણ સમિતિ દ્વારા આયોજન તૈયાર થવું જોઈએ.

(ઘ) શૈક્ષણિક રીતે, યોજનાની ગિનકુશળ અને અર્ધ-કુશળ પ્રવૃત્તિઓ માટેની જગ્યાઓ વિસ્થાપિતો માટે અનામત રાખવી જોઈએ ત્રીજા અને ચોથા વર્ગની નોકરીઓમાં અગ્રિમતા આપવી જોઈએ. સૌથી વધુ અગ્રિમતા અનુસૂચિત જાતિ અને અનુસૂચિત જનજાતિને આપવી જોઈએ

(ચ) વિસ્થાપિતોને ગિનકુશળ અને અર્ધ-કુશળ પ્રકારની નોકરીઓમાં સમાવવા માટે શૈક્ષણિક ધોરણોમાં છૂટછાટ રાખવી જોઈએ આ જ રીતે બીજી પ્રવૃત્તિઓમાં કે નોકરીઓમાં છૂટછાટ રાખવી જોઈએ જેથી શૈક્ષણિક ક્ષમતા ના હોય ત કમી તાલીમ દ્વારા પૂરી થઈ શકે.

(છ) દરેક વિસ્થાપિત એક યા બીજા રૂપે, એક યા બીજી રીતે આજીવિકાતા સાધનાથી વચિત થાય છે. જેઓને કોઈ વળતર આપવામાં ના આવ્યું હોય કે પુનઃસ્થાપિત કરવામાં ના આવ્યા હોય તેઓને નીચે જણાવેલા સિદ્ધાંતો અનુસાર રોજગારી પૂરી પાડવી જોઈએ

- લાળા ગાળા માટે નોકરી
- વ્યક્તિની કાર્યક્ષમતા, તાલીમ અને અનુભવના આધારે નોકરી
- નોકરીથી એટલી આવક મળે કે જે વિસ્થાપન અગાઉના વેતનથી ઓછી ના હોય અથવા બેમાંથી જેનાથી વધારે રોજગારી મળે
- જે શક્ય હોય તો, પુનઃસ્થાપનના સ્થળેથી ઉચિત અંતરે નોકરી.

વિસ્થાપિતોના પુનઃવસવાટ અંગેની રાષ્ટ્રીય નીતિ

૧૧-૧૨—સમાંતર ક્ષેત્રોમાં રોજગારી

(ક) મોટી સરકારી યોજનામાં યોજ્યતા ધરાવતી દરેક વ્યક્તિને સીધી રોજગારી પૂરી પાડવાનું મુદ્દય નથી. તેઓમાંથી મોટાભાગના લોકો ગિન-ટેકનિકલ હિસ્સી ધરાવતા હોય છે. આવા સંલેખોમાં, અમલીકરણ સમિતિએ 'રોજગાર એકમ' સ્થાપવા નોંધ્યે અને યોજ્યતા ધરાવતી વિસ્થાપિત વ્યક્તિઓને નોકરી શોધવામાં મદદ કરવી નોંધ્યે. આ રોજગાર એકમની જામિન સરકાર રોજગાર મથક લેવી હોવી નોંધ્યે.

(ખ) સરકારી યોજનાઓને સ્પર્શે છે ત્યાં શિક્ષણ, સરક્ષા બળ, પોલીસ વગેરે જેવાં કેટલાંક ક્ષેત્રોમાં રોજગારી મળી શકે. ધર્મીયાર, યોજ્યતા હોવા છતાં, પોતાની અજ્ઞાનતાને કારણે વિસ્થાપિતો રોજગારીની તક ઝડપી શકતા નથી. રોજગાર એકમ તેઓને જરૂરી માહિતી પૂરી પાડી શકે.

૧૧-૧૩—ટેકનિકલ શિક્ષણ અને તાલીમ

(ક) એવો અનુભવ રહ્યો છે કે ટેકનિકલ કૌશલના અભાવે વિસ્થાપિતોની નોકરી માટે પસંદગી કરવામાં આવતી નથી. આ જવાબદારી યોજનાના શિરે હોવી નોંધ્યે કે યોજ્યતા ધરાવતી વિસ્થાપિત વ્યક્તિઓને જરૂરી ટેકનિકલ કૌશલ શીખવે. રોજગાર એકમ તથા અમલીકરણ સમિતિ દ્વારા યોજ્યતા નક્કી થાય.

(ખ) જે વિસ્થાપિતોને જમીન કે નોકરી ના મળી હોય તેઓને 'નવી શકે તેવું (વાયેગલ) ટેકનિકલ કૌશલ' શીખવવાની જવાબદારી યોજના પ્રમુખકતા શિરે રહેશે. આ કૌશલનું નક્કાહપલ્લું (વાયેબીલીટી) એક યા બીજા પ્રકારની નોકરી મેળવવા માટેની જરૂરિયાતને આનુષંગિક બની રહેશે.

(ગ) વિશાળ યોજનાઓ કે જેમાં મોટા પાયે વિસ્થાપન થવાનું હોય ત્યાં તેઓએ પોતાની ટેકનિકલ નિયાળો/સંસ્થાઓ આ દેશ માટે ખોલવી નોંધ્યે. વિશ્લેષ તરીકે, વિસ્થાપિતો ટેકનિકલ સંસ્થાઓમાં નોકરી શકે અથવા ખાનગી સંસ્થાઓમાં પોતાની

સીટ અતામન કરી શકે તે વિશે એકમ માહિતી પૂરી પાડી શકે.

(ઘ) રોજગાર આયોજનને આનુષંગિક હોય તે પ્રકારની કૌશલ માટેની તાલીમ અને જ્ઞાન હોવાં નોંધ્યે અને આ બાબતને સૌપ્રથમ અગ્રિમતા આપવી નોંધ્યે. આથી બાંધકામ શરૂ થયા પહેલાં અથવા બાંધકામના પ્રથમ તબક્કાઓમાં કૌશલ ધરાવતી વ્યક્તિઓ ઉપલબ્ધ થઈ શકશે.

(ચ) વિશાળ યોજનાઓ બાંધકામના તબક્કામાં સંખ્યાગંધ રોજગારીની તકો સર્જે છે. અલગત, બાંધકામ અને આનુષંગિક કામ ડેન્ટ્રાક્ટર દ્વારા થાય છે. તેથી વિસ્થાપિતોને હક નગરઅંદાજ થાય છે. યોજનાના અધિકારીઓ પણ પોતા નિરૂપાય હોવાની વાત આગળ ધરે છે. કાયદાકીય નેગોશી સ્પષ્ટ છે કે યોજના કરનારા મુખ્ય રોજગાર આપનારા રહેશે અને તેઓ આ જવાબદારીમાંથી મુક્ત થવા પોતાના હાથ હિંચા કરી દેશે તે ચાલશે નહિ. વિસ્થાપિતોને રોજગાર આપવા ડેન્ટ્રાક્ટરને દગાવું કરી શકાય. આ રીતે યોજનાના બાંધકામ અગાઉથી રોજગાર મળી રહેશે તથા વિસ્થાપિત લોકોનો પણ યોજના સાથે લાગણીનો નાતો બંધાયે, એ જ બાબત યોજના માટે લાભદાયી બની રહેશે. વધુમાં, રોજગાર દરમ્યાન તેઓ ટેકનિકલ કૌશલ હસ્તગત કરી શકશે, આ બાબત ટેકનિકલ સમિતિએ ભારપૂર્વક રજૂ કરવી નોંધ્યે.

૧૧-૧૪—સ્વ-રોજગાર

(ક) નવી આર્થિક નીતિના પરિણામે સરકારી અને નોન-સરકારી નોકરીના વલણમાં નોંધપાત્ર ફેરફારો થયા છે. નવી આર્થિક નીતિ મુજબ સ્વ-રોજગારનું સૂત્ર લુલ્લંઘન નથી. આથી વિસ્થાપિતો માટે પુનઃસ્થાપનની પ્રક્રિયામાં સ્વ-રોજગાર મહત્વનું સ્થાન ધરાવે છે. ઔદ્યોગિક અને અન્ય યોજનાઓ હિંચા વર્ગની નોકરીઓમાં વિસ્થાપિતોને સમાવતી નથી પરંતુ નીચલા વર્ગની નોકરીઓ માટેની પૂરતી તક પૂરી પાડે છે. આવાં તમામ ખુલ્લાં દ્વારોમાં પ્રવેશ કરવો

(ક) યોજનાના ખર્ચે તીથધામ વગેરે પહેલાંના નેવાં જ બાંધવા જોઈએ.

૧૧-૧૮—સુવિધાઓ

(ક) સંપૂર્ણ પુનઃસ્થાપનના મુખ્ય હેતુ એ છે કે વિસ્થાપિતો પુનઃસ્થાપિત થાય ત્યારે તેમનું જીવન-ધોરણ અગાઉના જીવનધોરણ કરતાં અનેકગણું ઊંચું હોય જેથી તેઓ વિસ્થાપનની ખીડામાંથી બહાર આવી શકે. આ હેતુસર કરવા જણાવેલી સુવિધાઓ હોવી જરૂરી છે :

- ૧૦૦ કુટુંબો માટે એક પ્રાથમિક શાળા (૩ ઓરડા)
- દરેક ૫૦૦ કુટુંબો માટે એક પંચાયત ઘર
- દરેક ૫૦૦ કુટુંબો માટે એક દવાખાનું
- દરેક ૫૦૦ કુટુંબો માટે એક બિયારણની દુકાન (સીડ સ્ટોર)
- દરેક ૫૦૦ કુટુંબો માટે એક બાળવાડી
- દરેક ૫૦૦ કુટુંબો માટે એક ગામતળાવ
- દરેક ૫૦૦ કુટુંબો માટે પીવાના પાણીની એક વ્યવસ્થા
- દરેક કોલોની મુખ્ય રસ્તા સાથે જોડાયેલી હોવી જોઈએ. મુખ્ય રસ્તા સાથે જોડાનારા રસ્તાઓ સારા હોવા જોઈએ.
- દર ૫૦ કુટુંબો માટે એક પ્લોટકેમ્
- દરેક વિસ્થાપિત કુટુંબને એક ઘર મેળવવાનો આધિકાર છે અને દર કુટુંબીક એક ઘરની ફાળવણી થવી જોઈએ. ૨૦૦ ચો. મી. જમીનનો એક પ્લોટ મફત ફાળવવો જોઈએ. આ ઉપરાંત વધુ ૩૦ ટકા જગ્યા રસ્તા બનાવવા માટે ફાળવવી જોઈએ સરકારી મકાનો, ખુલ્લી જગ્યાઓ વગેરે આવી સુવિધાઓ હેઠળ આવરી લેવાવાં જોઈએ.

૧૧-૧૯—વહીવટી પગલાં

(ક) આ યોજના (સ્કીમ) અમલીકરણ સમિતિ દ્વારા અમલમાં મુકાશે. આ સમિતિમાં નીચે જણાવેલ

વ્યક્તિઓ સભ્ય હોઈ શકે :

- યોજના અધિકારી જેને પુનઃસ્થાપનનું કામ (આર્જ) સોંપાયેલું હોય
- જિલ્લા કલેક્ટર
- મિન-સરકારી સંગઠનો
- વિસ્થાપિતોના પ્રતિનિધિઓ
- સરકારના કલ્યાણ ખાતા વગેરેના પ્રતિનિધિઓ
- વિષય નિષ્ણાત
- યોજનાના સ્ટાફ સંચાલક (પર્સોનેલ મેનેજર)
- સંબંધિત ખાતા/મંત્રાલયના પ્રતિનિધિ

(ખ) આ સમિતિ ચકાસણી, નીતિ ઘડતર, તાલીમ, મૂલ્યાંકન, રાજગારી પુનઃસ્થાપન, વસવાટના સ્થળની ફાળવણી વગેરે કાર્યો કરશે. આ સમિતિ પોતાની દેખ-રેખ હેઠળ પેટા-સમિતિઓ રચી શકશે.

(ગ) પુનઃસ્થાપનના મુદ્દે સક્રિય કમ્પેશીલોનાં જૂથોની નોંધણી જિલ્લા વહીવટ કચેરીઓમાં કે સંબંધિત યોજનાની કચેરીમાં હોવી જરૂરી છે. યોજના મંજૂર થાય ત્યારથી માંડીને યોજના પૂરી થાય ત્યાં સુધી વિસ્થાપનના સ્થળે પૂર્ણસમયના કાર્યકરો (એક્ઝેન્શન વર્કર્સ) હાજર રહેવા જોઈએ જેથી સરકારી નીતિઓ અને કાર્યક્રમો વિશેની સંપૂર્ણ માહિતી તેઓ વિસ્થાપિતોને આપતા રહે. જિલ્લા વહીવટી કચેરીઓ તથા અમલીકરણ કરતી એજન્સીઓએ એટલી સરળ વિધિઓ અપનાવવી જોઈએ કે જેથી મુક્ત રીતે માહિતી મંતવ્યોની આપ-લે થઈ શકે.

(ઘ) રાજ્યમાં રાજ્ય સ્તરનું પુનઃસ્થાપન માટેનું અણગ બોર્ડ હોવું જોઈએ જે વ્યક્તિને પુનઃસ્થાપનનો બહોળો અનુભવ હોય તેને આ બોર્ડની મુખ્ય વ્યક્તિ તરીકે નિયુક્ત કરવી જોઈએ.

(ચ) આ બોર્ડને દેખરેખ રાખવાની તથા જરૂરી સૂચનાઓ આપવાની સત્તા હોવી જોઈએ પરંતુ તેઓને વહીવટી જવાબદારીઓ સોંપવી જોઈએ નહિ.

વિસ્થાપિનોના પુનઃવસવાટ અંગેની રાષ્ટ્રીય નીતિ

૧૧-૨૦—આ નીતિ કેને લાગુ પડશે ?

(ક) આ નીતિ જાહેર ક્ષેત્રની તમામ યોજનાઓ, સરકારી ક્ષેત્રની તમામ યોજનાઓ અને ખાનગીક્ષેત્રની યોજનાઓ જેમાં જમીન સંપાદન કાયદો ૧૯૬૪ હેઠળ જમીન સંપાદિત થઈ હશે; અને

(ખ) જ્યાં ૫૦ કુટુંબો અથવા ૨૦૦ વ્યક્તિઓ કરતાં વધુ વ્યક્તિઓ કે કુટુંબો વિસ્થાપિત થતાં હોય.

(અનુ. : વર્ષા ભગત ગાંગુલી)

સુમદો-૨

પ્રસ્તાવના

૦-૧—મોટી સિંચાઈ યોજના ચોક્કસ સ્થળે આકાર પામતી હોવાને કારણે તેના બાંધકામ થકી અનિવાર્યપણે ઘણો મોટો વિસ્તાર રૂબાણમાં જતો હોય છે. નિરીક્ષણ દ્વારા એવું જોવા મળ્યું છે કે આ પ્રકારની યોજનાઓનાં સ્થળ દૂરના અને પછાત વિસ્તારોમાં હોય છે અને આવી યોજનાઓનાં બાંધકામ આ પ્રદેશોના આર્થિક, સામાજિક અને અન્ય રીતે પછાત એવા લોકોની વન સંપત્તિ, તેમનાં દેવો, ઘરો અને તેમની ધરવખરીને રૂબાણમાં લઈ લે છે અને આમ તેઓ વિસ્થાપિતતાના તીવ્ર ભોગ બને છે. રૂબાણને કારણે રહેઠાણો તથા આજીવિકાનાં સાધનો જેવાં કે ખેતીની જમીન તથા જંગલો શુભાવવાનાં થતાં હોવાથી વિસ્થાપિત થતી વસ્તી પર ઘણી ખરાબ અસર પડે છે. આવા સંજોગોમાં યોજનાથી અસર પામેલા લોકોના પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટ માટે યોગ્ય અને સમયસરનાં પગલાં ન લેવામાં આવે તો પરિણામો ભયંકર આવી શકે છે.

૦-૨—આમ છતાં પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટની સમસ્યા જાહેર નીતિ ઘડનારાઓ અને યોજનાનો અમલ કરનારાઓ માને છે તેના કરતાં ઘણી જટિલ છે. આનો ઉકેલ યોજનાથી અસરગ્રસ્ત લોકોના પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટ માટેની આકર્ષક યોજના

બનાવવી તે નથી પરંતુ નિષ્કાવાન અને કટિગદ્ધ અમલદારો સમસ્યાના હાર્દ સુધી પહોંચે અને તેનું ઉચિત નિરાકરણ શોધે તેમાં છે. પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટની સમસ્યાઓ ઘણી જટિલ અને અનેક પરિમાણી છે, જેના વાજબી ઉકેલ માટે નીતિ ઘડનારાઓ પાસે દીર્ઘદષ્ટિ હોવી અનિવાર્ય છે. આ યોજનાના અમલીકરણ માટે અમલીકરણ એજન્સી પાસે તેનો ઊંચવટપૂર્વકનો 'એક્શન પ્લાન' હોવો ખૂબ જરૂરી છે. છેલ્લા કાયદામાં વિશાળકાય સિંચાઈ યોજનાઓને પરિણામે ઊલા થયેલા પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટના સવાલો પરત્વે ખાસ્સી એવી જનગતિ સંબંધકર્તા લોકોમાં આવી છે. નાણાંની સહાય કરનારી આતર-રાષ્ટ્રીય સંસ્થાઓ પણ પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટ અંગેની યોગ્ય અને ઉપકારક નીતિ પર ભાર મૂકે છે. તેમજ આ નીતિનો પૂરો અમલ થાય તેવી સત્તાધીશોની ઇચ્છાશક્તિની ખાતરી માંગે છે. તાજેતરનાં વર્ષોમાં સ્વૈચ્છિક સંસ્થાના કેટલાંક સંગઠનો આવા પ્રકારની યોજના બને તે માટે પ્રતિબદ્ધતાથી કામ કરી રહ્યાં છે. તેઓ પણ પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટના આયોજનની વિશ્વસનીયતા તેમજ સત્તાધીશોની તેના અમલ માટેની તત્પરતા લોકો આગળ રજૂ કરે તે જરૂરી છે.

૦-૩—છેલ્લા ઘણાં વર્ષોથી પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટની નીતિ ૧૯૬૪માં બ્રિટિશ સરકારે પસાર કરેલ જમીન સંપાદનના કાયદા પર આધારિત હતી. આ કાયદામાં ૧૯૮૪માં સરકારે સુધારો કર્યો. જમીન સંપાદનના કાયદા અન્વયે, યોજનાથી અસરગ્રસ્ત લોકોને તેમણે શુભાવેલ મિલકતોનું કેવળ વળતર મળતું હતું આ સિવાય પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટ અંગે સત્તાધીશો તરફથી કોઈ જ લાભ મળતો ન હતો. આમ છતાં, કેટલાક કિસ્સાઓમાં જમીન સંપાદનની વિધિ સરળતાથી પૂર્ણ થાય તે માટે યોજનાથી અસરગ્રસ્ત લોકોને યોજનામાં હંગામી કે લાંબા સમયની રોજગારી આપવામાં આવી હતી. પરંતુ, સમગ્રતયા એવું જોવા મળ્યું કે અસરગ્રસ્તોને ખરા અર્થમાં

પુનઃસ્થાપિત કરવા માટે ઉપયુક્ત પગલાંઓ અપૂરતાં હતાં. સર્વપ્રથમ જમીન ધારક કુટુંબોને જમીન સંપાદનના ગદલામાં જે નાણાકીય વળતર આપવામાં આવ્યું હતું તે ખૂબ જ ઓછું હતું. વળી જમીનની માસિકી અંગેના રેકર્ડ પણ ખોટા હતા. બીજી ગાજી જમીન સંપાદન માટેનું ગળવાપાત્ર વળતર મેળવવાની પ્રક્રિયા એટલી બધી લાંબી અને ગુંચવાડાવાળી હતી કે મોટા-ભાગના કિસ્સાઓમાં વિસ્થાપિતો વળતરનાં નાણામાંથી પોતાની રીતે પુનઃવસવાટ કરી શકતા ન હતા. પરિણામ સ્વરૂપે વિસ્થાપિતો વધુ ને વધુ ગરીબ બન્યા. યોજનાના બાંધકામમાં તેમજ તેને ચલાવવામાં વધુ ને વધુ યાંત્રીકરણ અને અદ્યતન ટેકનોલોજીના વધેલા ઉપયોગને પરિણામે અસરગ્રસ્તોને યોજનામાં અપાતી રોજગારીની તકો ઓછી થવા લાગી. યોગ્ય તેમજ ન્યાયી પુનઃસ્થાપનની નીતિના અભાવે અસરગ્રસ્તો તેમને મળવાપાત્ર હકો માટે વધુ બળૂત થયા. પરિણામ સ્વરૂપે ઘણા કિસ્સાઓમાં અસરગ્રસ્તો યોજના દ્વારા સંપાદિત થયેલ જમીન પરનો કળબો છોડવા તૈયાર ન હતા. કેટલાક કિસ્સાઓ હિંસામાં પણ પરિણમ્યા. આવી મુશ્કેલ પરિસ્થિતિને કારણે ઘણી બધી વિશાળકાય યોજનાઓ ખોરબો પડી અથવા તેને કાર્યાન્વિત થવામાં વિલંબ થયો, જે સરવાળે ઘણી મોંઘીદાટ સાબિત થઈ. ઉપયુક્ત પરિસ્થિતિ જોતાં એવું ક્ષિત થયું કે, પુનઃવસવાટ અંગેની નીતિ ખૂબ જ દીર્ઘ દષ્ટિવાળી અને વિસ્થાપિતાનાં હિતોને ધ્યાનમાં રાખે તેવી હોવી જરૂરી છે, જેથી અસરગ્રસ્તો યોજના કાર્યાન્વિત થાય તે પહેલાં તેમની જમીનનો કળબો સોપી શકે. પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટની નીતિનું સમગ્રસર અમલીકરણ થાય તે પણ અનિવાર્ય છે.

૦-૪—તાજેતરનાં વર્ષોમાં ઘણી રાજ્ય સરકારો, કેન્દ્ર સરકારનાં મંત્રાલયો, વિભાગીય ખાતાંઓ તેમજ જનહેરસાહસો મારફતે વિસ્થાપિતોને યોજના હેઠળ સંપાદન કરેલ જમીન પરથી ખસવા માટે ખાસ લાભો અને સગવડો આપવાની બહેર વિગ્ગિન કરવામાં આવ્યાનું જોવા મળ્યું. ઘણા કિસ્સાઓમાં પુનઃસ્થા-

પન અને પુનઃવસવાટની આ નીતિ મહદશે વ્યવહાર અને સતાષકારક જોવા મળી. આમ છતાં નીતિના માર્ગદર્શન પ્રમાણેનું અમલીકરણ યથું નથી. સાથે સાથે પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટના જુદાં જુદાં પાસાઓની જટિલતાને નજરઅંદાજ કરવામાં આવી. પરિણામસ્વરૂપે આયોજન અને અમલીકરણમાં દિશાચૂક થઈ. વિસ્થાપિતાની પુનઃસ્થાપના તેમજ પુનઃવસવાટ માટે દટિગદતા હોવા છતાં પરિણામ એ આવ્યું કે, અમલીકરણ સમયે ગભીર સવાલો ઊભા થયા.

૦-૫—અત્રે એ ઉલ્લેખનીય છે કે દેશના જુદા-જુદા વિસ્તારની સામાજિક, આર્થિક અને સાંસ્કૃતિક પરિસ્થિતિઓમાં ઘણી ભિન્નતા પ્રવર્તે છે, જેથી કરીને પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટ અંગેની સામાન્ય એવી રાષ્ટ્રીય સ્તરની નીતિ એક સમાન રીતે લાગુ ન પાડી શકાય તેમજ તેનું અમલીકરણ પણ ન કરી શકાય. આથી પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટની રાષ્ટ્રીય સ્તરે બનાવાયેલ નીતિએ આ સદ્ભેદે કેવળ માર્ગદર્શક રેખાઓ જ સૂચવવી જોઈએ અને તેને તેને વિગતપૂર્ણ બનાવવાનું કામ રાજ્ય સરકારો ઉપર અને કેન્દ્ર સરકારનાં પ્રધાન મંડળ અને ખાતાંઓ પર છોડી દેવું જોઈએ.

૦-૬—ઉપયુક્ત બાબતો અને પરિમળોને ધ્યાનમાં રાખતાં એવું ક્ષિત થાય છે કે, નીતિની માર્ગદર્શક રેખાઓનાં નીચેની બાબતો વણી લેવી જોઈએ.

- પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટ માટેનું આયોજન.
- ફરજિયાત વિસ્થાપન અને પુનઃસ્થાપન અંગેની પ્રક્રિયાની વ્યાખ્યા, નિયમો અને ધ્યેયો.
- અમલીકરણના તબક્કાઓ.
- પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટની મુખ્ય ભેગવાઈઓ.
- અન્ય મંત્રાલયોમાં બાબતો.

૧ પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટ માટેનું આયોજન

૧-૧—ફરજિયાત વિસ્થાપન અને વિનાશના પરિણામે ભોગવવી પડતી હાડમારી અને યાતનાઓને

વિસ્થાપિતોના પુનઃવસવાટ અંગેની રાષ્ટ્રીય નીતિ

ધ્યાનમાં રાખીને યોજનાને મંજૂરી આપતાં પૂર્વે યોજનાયુક્ત દેટલી જમીન સંપાદન દરવામાં આવશે તેના અંદાજ કાઢવો અતિ આવશ્યક છે. યોજનામાં યોજી જમીન સંપાદન દરવામાં આવે તેવું આયોજન કરવું જરૂરી છે, જેથી કરીને ફરજિયાત વિસ્થાપન બને તેટલું યોજી કરી શકાય.

૧-૨—યોજનાની મંજૂરી માટેની પાયાની શરત તરીકે પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટ અંગેનું સર્વત્રાણી આયોજન હોવું જરૂરી છે. આ આયોજન બહુમતી વિસ્થાપિતોને સ્વીકૃત હોવું અનિવાર્ય છે.

૧-૩—પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટના આયોજનમાં નીચે મુજબના મહત્વપૂર્ણ બે પાસાંઓ હોવાં ફરજિયાત અને જરૂરી છે.

(અ) યોજનાને પરિણામે યોજના દ્વારા વિસ્થાપિતો અને પર્યાવરણ પર પડતી વિપરીત અસરોનું સર્વત્રાણી વિહંગાવલોકન.

(બ) આ માટેની બેગવાઈઓ અને તૈયારીઓ.

૧-૩ (અ)—યોજના દ્વારા વિસ્થાપિતો પર યોજનાને કારણે પડતી વિપરીત અસરોનું વિહંગાવલોકન કરતી વખતે મહત્વના બે મુદ્દાઓ છે : યોજના દ્વારા વિસ્થાપિતો કેણું છે તેમ જ તેમના પર પડતી વિપરીત અસરો કેવા પ્રકારની છે.

૧-૩ (અ)—૧ યોજના દ્વારા વિસ્થાપિતો.

- વિસ્થાપિત લોકોની યોજના સંખ્યા તેમ જ તેઓને કેવા પ્રકારનું નુકસાન થશે તે માટે વિસ્થાપિત લોકો તેમ જ વિસ્તારની આધારભૂત અને મુદ્દાસરની માહિતી અત્યંત આવશ્યક છે.
- યોજનાને કારણે સીધીં યા આડકતરી રીતે અશંતઃ યા વધારે પ્રમાણમાં અસર પામનાર લોકોનો યોજનાના વિસ્થાપિતો તરીકે સમાવેશ થાય તે જરૂરી છે. જમીન-માલિકા વિસ્થાપિતો નક્કી કરવાનો માપદંડ ન હોવો બેઠો. જે પણ લોકોને જીવન-

નિર્વાહ સીધીં યા આડકતરી રીતે જમીન પર આધારિત હોય તેવા જેતમજૂરો, પરંપરાગત રીતે ગેરકાયદેસર જમીન ખેડનારાઓ, ધાસચારો કાપનારાઓ, માછીમારો, ભટકતું જીવન ગાળનારાઓ, જંગલની પેદાશો ભેગી કરનારાઓ વગેરે તમામનો સમાવેશ વિસ્થાપિતો તરીકે કરવો આવશ્યક છે.

- રૂબાણને કાચું સીધીં રીતે જેઓ આવકનાં સાધનો ગુમાવતા હોય અથવા તેમના જીવનનિર્વાહના સ્ત્રોતો પર વિપરીત અસર પડતી હોય તેમ જ સમૂહમાં જેઓનું ફરજિયાત વિસ્થાપન થયું હોય તેવા તમામ લોકોનો સમાવેશ યોજનાના વિસ્થાપિતો તરીકે કરવો. બહારથી સ્વ-રોજગારી અર્થે આવતા લોકો કે જેઓનો વિસ્થાપિત સમૂહો સાથે ગ્રાહક તરીકેનો સંબંધ છે તેવા તમામ સ્વરોજગારોનો સમાવેશ કરવો.

- યોજના પૂર્ણ થયા બાદ યોજનાના પાણીના ભરાવાથી, પ્રદૂષણથી યા પર્યાવરણીય અસમતુલાને પારિણામે જેઓની જમીનનું સંપાદન થાય અથવા જમીનનો નાશ થાય અથવા જમીનના કદમાં ઘટાડો થાય અથવા જીવનનિર્વાહનાં સાધનોને અસર પહોંચે તેવા તમામ લોકોનો યોજનાના વિસ્થાપિતો તરીકે સમાવેશ કરવો. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો જે વ્યક્તિ કે સમૂહોનું સામાજિક-આર્થિક તેમ જ સાંસ્કૃતિક જીવન અશંતઃ યા પૂર્ણ રીતે કુદરતી સાધન સંપત્તિ પર આધારિત હોય તેવી વ્યક્તિ કે સમૂહોના જીવન પર વિકાસકીય યોજના અથવા યોજના સંબંધિત પ્રદૂષણથી વિપરીત અસર પડતી હોય તેવા તમામ લોકોનો યોજનાના વિસ્થાપિતો તરીકે સમાવેશ કરવો.

૧-૩ (અ)—૨—યોજનાના અસરગ્રસ્ત વિસ્તાર તેમ જ ત્યાંના રહેવાસીઓને યોજનાના વિસ્થાપિતો તરીકે જાહેર કરતી વેળા નીચેના ત્રણ તળાઓને ધ્યાનમાં રાખવા જરૂરી છે.

- યોજના શરૂ કરવા અંગેનું જાહેરનામું બહાર પાડવું

અનિવાર્ય છે જાહેરનામામાં વિસ્થાપિત વિસ્તાર અને વિસ્થાપિત લોકોની જમીન માલમિલકત વગેરેના રેકર્ડ, નકશાઓ તેમ જ પુન વસવાટ અને વિકાસ માટેનું સ્પષ્ટ આયોજન પણ જાહેર જનતાને ધ્યાનમાં આવે તે રીતે જાહેર પાડવું આવશ્યક છે આ માટેના જો કોઈ સૂચનો કે વાધાઓ હોય તો તે પણ લોકો પાસે મંગાવવા જરૂરી છે

- જાહેરનામા અંગેના વિસ્થાપિતોના વાધાઓ અને સૂચનોને લક્ષમાં લેવા
- ત્યારબાદ અંતિમ જાહેરનું જાહેર પાડવું
- જાહેરનામામાં સમાવિષ્ટ વિસ્તાર સમાવેલો કે જાહેર રાખેલો તને પડકારવાનો હક લોકોને આપવો

૧-૩(અ)-૩—ઉપયુક્ત પ્રશ્નો અંગે નિષ્ણ્ણ લેવા માટેનું જે સગડન રચાય તે વિશાળ પ્રતિનિધિત્વવાળું હેતુ જોઈએ જેમાં જાહેર વહીવટના અધિકારીઓ સ્વતંત્ર ટેકનિકલ નિષ્ણાતો, કાયદાના નિષ્ણાતો, વિસ્થાપિતાના પ્રતિનિધિઓ તેમ જ જનસમન્વયના પ્રતિનિધિઓનો સમાવેશ થવો જોઈએ

૧-૩(અ)-૪—વિસ્થાપિત વિસ્તારનું સર્વમાપી સર્વેક્ષણ થવું અનિવાર્ય છે આ સર્વેક્ષણમાં નીચેની માળખાનો સમાવેશ કરવો જરૂરી છે

- યોજના પૂર્વે યોજનાના સંબંધિત વિસ્તારની કુદરતી સાધન સંપત્તિ જેવી કે પાણી જંગલ, જમીન વગેરેનો અદાજ તમ જ અસરમસ્ત વિસ્તારના વિકાસ તમ જ પર્યાવરણીય સમતુલામાં તની ભૂમિકાનો ક્યાસ કાઢવો અનિવાર્ય છે
- અસરમસ્ત વિસ્તારના અર્થતંત્રનો સંપૂર્ણ ચિતાર જેમાં ઉત્પાદન તરાહ તેમ જ ત હેતુનો વિસ્તાર વપરાશની તરાહ, સંબંધિત આર્થિક સંસ્થાઓ અને પ્રવર્તમાન અર્થોપાજનના સ્ત્રોતોનું વિભાજન વગેરેનો સમાવેશ કરવો
- સામાજિક માળખું, રીતિ રિવાજો, સાંસ્કૃતિક

પરપરા નેતાગીરીની તરાહ, સામાજિક રીતિ જોડાયેલ સંસ્થાઓ અને તેના સંબંધિત વિસ્તારનો સમાવેશ કરવો

- બધા જ કુટુંબોની કુટુંબના સભ્યો કાયદેસર હક્ક સાથેની તમની મિલકત તમના કળજના કે ઉપ યોગમાં લેવાતા સ્ત્રોતો સંબંધિત વસ્તીગણતરી થતી જોઈએ

૧-૩(અ) ૫—વિસ્થાપિતો પર પડનારી સમમ વિષરીત અસરોના મૂલ્યાકન માટે વર્ગીકરણ નીચે મુજબ થવું જોઈએ

તાત્કાલિક હેતુના સદર્ભમાં વ્યક્તિ કુટુંબ કે સમૂહ જેનો સદર્ભ પ્રસ્તુત હોય તને એક એકમ તરીકે લેવું

૧-૩(અ) -૬—વિસ્થાપિતો પર પડનારી વિષરીત અસરોના ઘટકોની ઓળખ

- મિલકતને નુકસાન જેમાં જમીન, ઝાડો, માલિકીના ભાડૂઆત તેમ જ ગેરકાયદેસર કળજો ધરાવનાર ધરોની ઓળખ
- યોજનાની મંજૂરી બાદ વિસ્થાપિત વિસ્તારમાં વિસ્થાપિતોના જીવનનિર્વાહ માટે અમલમાં મુકાયેલ વિકાસકારી યોજનાઓ બધ થવી યા સ્થગિત થવી, મિલકતનો નાશ થવો, સ્થળ ફેરફારને કારણે રોજગારી ગુમાવવી જાહેરી સંપદો તૂટવા અર્થો પાજનના સ્ત્રોત બધ થવા, સંબંધિત મળનારી રોજગારી ગુમાવવી વગેરે ઘટકોની ઓળખ
- સામૂહિક મિલકતો સાધનસંપત્તિ ગુમાવવી જેને પરિણામે સમૂહિક જીવન પર થતી હેરાનગતિ, સામૂહિક સુવિધાઓ સેવાઓ મળતી બધ થવી, સામાજિક સાંસ્કૃતિક સંબંધો સગડનો અને ઐતિહાસિક સાંસ્કૃતિક મહત્વ ધરાવતા સ્થળો વગેરેને થતું નુકસાન વગેરેની ઓળખ
- મનોવૈજ્ઞાનિક તથા અને યાતનાઓની ઓળખ

વિસ્થાપિતોના પુનઃવસવાટ અંગેની રાષ્ટ્રીય નીતિ

- યોજનાના અમલીકરણ બાદ પર્યાવરણીય અસમતુલા તેમ જ પાણી અને જમીનનો નાશ થતાં વિસ્થાપિતોના સ્વાસ્થ્ય પર પડતી અસરોની ઓળખ.

૧-૩-(બી)—પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટના આયોજન અંગેની નેગવાઈઓ અને તૈયારીઓ.

૧-૩-(બી)-૧—આયોજનમાં વિસ્થાપિતોના ત્રણ એકમો વ્યક્તિ, કુટુંબ અને સમૂહ પર વિસ્થાપનને કારણે પડતારી સંભવિત અસરો તેમ જ તેમને મળવાપાત્ર નાણાંકીય વળતરની નેગવાઈઓનો સમાવેશ કરવો.

૧-૩-(બી)-૨—આયોજનમાં બધા જ વિસ્થાપિતો અને તેમણે ખાસ કરીને આદિવાસી સમૂહો તેમ જ અન્ય વંચિત સમૂહો માટેની ખાસ નેગવાઈઓનો સમાવેશ કરવો.

૧-૩-(બી)-૩—આયોજન દ્વંત વિસ્થાપિતોએ શુભાવેલ મિલકતો પુનઃસોંપણી પૂરતું મર્યાદિત ન હોવું નેઈએ પરંતુ સુપ્રીમકોર્ટ દ્વારા જણાવેલા જીવન જીવવાના અધિકારો કે જેને રાજ્ય સરકારે તેના માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતો તરીકે સ્વીકાર્યા છે તેને ધ્યાનમાં રાખીને સમ્ય જીવન જીવી શકે તેવી આરોંધરીની નેગવાઈવાળું હોવું નેઈએ.

૧-૩-(બી)-૪—યોજનાના લાભાથીઓનો સિંચાઈની સુવિધાથી જે વિકાસ થાય તેવા જ વિકાસના અધિકારી યોજનાના વિસ્થાપિતો પણ છે. જે અંગેની નેગવાઈ પુનઃસ્થાપનના આયોજનમાં હોવી જરૂરી છે.

૧-૩-(બી)-૫—મોટાભાગની યોજનાઓથી વિસ્થાપિતોના વ્યવસાયો પર વિપરીત અસરો પડે છે. જેમાં બહુ ઓછા જમીન ધારકો હોય છે. આ ઉપરાંત જમીન ભાગે ખેડનારા ખેતમજૂરો, ગણોત્તિયાઓ, વિવિધ કારીગર વર્ગો, દુકાનદારો તેમ જ નાના સ્વરોજગાર કરનારાઓ વગેરેનો સમાવેશ થાય છે. પુનઃસ્થાપનના આયોજનમાં આ બધા જ વિસ્થાપિતોને તેમના મૂળ વ્યવસાય જેવો જ વ્યવસાય મળી રહે તેની વ્યવસ્થા કરવી આવશ્યક છે.

૧-૩-(બી)-૬—જ્યારે પણ સમગ્ર ગામ કે મૂંપડ-પટ્ટી કે સમૂહોનું વિસ્થાપન ફરજિયાત બને છે ત્યારે તેમનું સામાજિક માળખું અસ્ત-વ્યસ્ત થઈ જાય છે. સામાજિક સંગઠોની ગૂંથણી કે જેના પર જીવનનાં મૂલ્યો અને આદર્શો ટકેલાં હોય છે તેનો ખ્વંસ થાય છે. આવા સંજોગોમાં પુનઃસ્થાપનનું આયોજન ઉપર્યુક્ત મુદ્દા પરવે સંવેદનશીલ હોવું આવશ્યક છે. તેમ જ ખ્વંસ થતાં જીવનનાં મૂલ્યો-આદર્શો વગેરે નવા વસવાટમાં પણ અકબંધ જળવાઈ રહે તે જેવું અતિમહત્વનું છે. આવા પ્રકારનું ગતિશીલ સામૂહિક જીવન નવા વાનાવરણમાં ઊભા થતા પડકારો અને પ્રશ્નોને ઝીલી શકશે.

૧-૩-(બી)-૭—પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટનું સર્વશ્રાલી આયોજન બહેર જનતા આગળ રજૂ કરવું અનિવાર્ય છે. સાથે સાથે વિસ્થાપિતોને પણ આયોજનની જાણકારી આપવી જરૂરી છે. જાણકારી સ્થાનિક લાપા યા બેલી દ્વારા, પ્રદર્શન દ્વારા કે પછી સ્થાનિક દક્ષાએ સલાઓ ભરીને આપવી નેઈએ. યોજનાના સત્તાધીશો તેમ જ સરકારની ફરજ બની રહે છે કે, પુનઃસ્થાપન અંગેના આયોજનની ઝીણામાં ઝીણી વિગત પણ વિસ્થાપિતોનાં ઘરો સુધી પહોંચે જ્યાં કરીને અભણ અને જોડાણના વિસ્તારમાં રહેતા લોકોને પણ પુનઃસ્થાપનના આયોજનની માહિતી મળે. માહિતી ગમે તે સંજોગોમાં પણ વિસ્થાપિતો સુધી પહોંચે તે અનિવાર્ય છે. આ તત્ત્વક્રમાં વિસ્થાપિતોને યોજનાના આયોજન અને ડિઝાઈનમાં સહભાગી બનાવવા અત્યંત જરૂરી છે. જ્યાં કરીને આયોજનમાં તેમની સમસ્થાઓને પૂરતું પ્રાધાન્ય મળી રહે.

૧-૩-(બી)-૮—જમીન સંપાદનનું કોઈ પણ કાયદું હોય પર લેનાં પહેલાં પુનઃવસવાટની સમગ્ર યોજના યોજનાના સત્તાવાળાઓએ ખાસ પ્રશ્નરે સ્થાપવામાં આવેલ નિર્ણય લેવામાં ભાગીદાર થનારા માળખા દ્વારા એક વર્ષ પહેલાં તૈયાર કરાવી મંજૂર કરાવવી નેઈએ.

૨ પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટની પ્રક્રિયા માટેની વ્યાખ્યા, નિયમો અને ધ્યેયો

૨-૧—પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટની પ્રક્રિયા માટે નીચેની બાબતો હેવી જરૂરી છે.

૨-૧-૧—વિસ્થાપિતોનું પુનઃસ્થાપન કક્ષત વ્યક્તિ-ગત રીતે નહિ પરંતુ સમૂહમાં પણ થવું જરૂરી છે.

૨-૧-૨—પુનઃસ્થાપનની પ્રક્રિયા દરમિયાન વિસ્થાપિતોને નવા વસવાટમાં કક્ષત રહેકાણું જ નહિ પરંતુ ખોરાક, રોજગારીની વ્યવસ્થા, તેમજ સામાજિક સંરચના જેવી સુવિધાઓ પૂરી પાડવી અનિવાર્ય છે.

૨-૧-૩—વિસ્થાપિતો યોજનાના લાભાર્થીઓ કરતાં પણ વધુ આનંદદાયક અને વધુ સારું જીવન જીવી શકે એવી વ્યવસ્થા પૂરી પાડવી જરૂરી છે.

૨-૧-૪—નવા વસવાટ દરમિયાન વિસ્થાપિતોની સ્વાભાવિક વધનારી વસ્તીને પણ પુનઃસ્થાપનના આયોજનમાં આવરી લેવી આવશ્યક છે. તેમજ તેમના જીવનધોરણમાં પ્રગતિ લાવી શકે તેવું આયોજન કરવું અનિવાર્ય છે.

૨-૧-૫—સરળ અને અસરકારક પુનઃસ્થાપન માટે, પુનઃસ્થાપનના સ્થળની પસંદગી અને આયોજન-માં ભૌગોલિક સાતત્ય, સાંસ્કૃતિક સમરપતા અને ત્વરિત અનુકૂલનના સિદ્ધાંતો સ્વીકારવા જોઈએ. આદિવાસી સમુદાયોના પુનઃસ્થાપનમાં વિશેષ ધ્યાન જરૂરી છે.

૨-૧-૬—વિસ્થાપિત સમુદાયને વ્યક્તિગત અને સામૂહિક રીતે તમામ તુકસાન બદલ સંપૂર્ણ વળતર મળવું જોઈએ. આમાં જમીન, વૃક્ષો, વાડાઓ, સમુદાયની આજીવિકા આપતી સંપત્તિઓ, કુદરતી સ્રોતો ઉપરાંતની સામૂહિક સગવડો અને સેવાઓનો સમાવેશ થવો જોઈએ. પૂરેપૂરી સુકવણી એટલે રોકડમાં સુકવણી એવો અર્થ ન કરવો જોઈએ. મંજૂરી એવી રીતે અપાવી જોઈએ કે જેથી વિસ્થાપિત થયેલા

લોકો અને સમૂહો તેઓએ જે કંઈ શુભાવ્યું તે તો પાછું મેળવી જ શકે પણ કંઈક વધારાનું પણ મેળવે.

૨-૧-૭—જો વિસ્થાપિતોનું કોઈ એવા સ્થળે પુનઃસ્થાપન થવાનું હોય કે જ્યાં ખીજ સમુદાયો અગાઉથી જ વસેલા હોય તો તે એવી રીતે થવું જોઈએ કે જેથી આ સમુદાયો અગાઉના સમુદાયો સાથે સમ-કક્ષતા, પરસ્પરના માન અને સમજણના આધારે એકબીજામાં ભળી જઈ શકે અલગતા પ્રત્યેક સમુદાયની પોતાની ઓળખ અને સંસ્કૃતિ જાળવી રાખવાની ઈચ્છાને અનુરૂપ આ થવું જોઈએ.

૨-૧-૮—યોજનાથી વિસ્થાપિત થયેલા અને યોજનાથી અસર પામેલા લોકોને મળવાપાત્ર હક્કો અને મિલકતોનું અમલીકરણ કાયદેસર થાય તે આવશ્યક છે.

૨-૧-૯—પુનઃસ્થાપિત થયેલા વિસ્થાપિતોના સ્થિર વિકાસ માટેના પ્રયત્નો વેળાએ સમયનું પરિણામ તેમજ અમલીકરણનો અભિગમ ધ્યાનમાં લેવા જરૂરી છે.

૨-૧-૧૦—પુનઃસ્થાપનના ઘડતર અને અમલી-કરણના જુદા-જુદા તબક્કે વિસ્થાપિતો સહભાગીદાર બની શકે તથા તબક્કાવાર આયોજિત પગલાં લેવામાં જોઈએ જેથી અણધાર્યા સમયે, છૂટાછવાયાં પગલાં લેવાના નિવારી શકાય આયોજન, અમલીકરણ અને દેખરેખના તમામ તબક્કે વિસ્થાપિતોના પ્રતિનિધિ-ઓને સાથે રાખવા જોઈએ.

૩ પુનઃસ્થાપનના આયોજન માટેના અમલીકરણના તબક્કાઓ

૩-૧—અમલીકરણના હેતુસર બનાવાયેલા પુનઃ-સ્થાપનના આયોજનને નીચે મુજબના બે વિભાગોમાં વહેંચી શકાય.

(૧) વિસ્થાપનનું આયોજન અને (૨) પુનઃસ્થા-પનનું આયોજન ઉપર્યુક્ત માર્ગદર્શન મુજબ સમગ્ર આયોજનની વિસ્થાપિતો તરફથી સ્વીકૃતિ મળ્યા

વિસ્થાપિતોના પુનઃવસવાટ અંગેની રાષ્ટ્રીય નીતિ

ખાદજ યોજનાના સત્તાર્ધીશો તેમજ સરકાર તેને કાયદાકીય સ્વરૂપ આપે તે આવશ્યક છે. ત્યારબાદ અમલીકરણનો સમયબદ્ધ કાર્યક્રમ ઘડવો અનિવાર્ય છે. આયોજનમાં નીચેની બાબતોનો સમાવેશ કરવો અત્યંત આવશ્યક છે.

૩-૧-૧—વિસ્થાપિતોની જમીનો અને મિલકતોના સંપાદન માટેનું આયોજન.

૩-૧-૨—વિસ્થાપિતોને જ્યાં પુનઃસ્થાપિત કરવાના છે તેની વૈકલ્પિક જગ્યાની ઓળખ તેમજ તેમને આપવાની જમીન અને કુદરતી સંપત્તિના સંપાદન વગેરેનું કાર્યલક્ષી આયોજન.

૩-૧-૩—વિસ્થાપિતો અને ખાસ કરીને યુવાન પુરુષો અને સ્ત્રીઓને નવા વસવાટમાં ઊભી થનારી સંભવિત નવી રોજગારી માટે તૈયાર કરવા માટેની તાલીમનું કાર્યલક્ષી આયોજન જેના થકી વિસ્થાપિતો નવા પ્રદારની સ્પર્ધાત્મક રોજગારી મેળવવા માટે તૈયાર થઈ શકે.

૩-૧-૪—વિસ્થાપિતોના નવા વસવાટમાં પાણી, જમીન, કુદરતી સાધનસંપત્તિ, જંગલો અને વન્ય-પ્રાણીઓના વિકાસ અને સંવર્ધન માટેનું કાર્યલક્ષી આયોજન. આ આયોજનમાં આવાસો, સામૂહિક કેન્દ્રો, બહેર સુવિધાઓ, તેમજ અન્ય માળખાગત સુવિધાઓ કે જેના પરિણામે વિસ્થાપિતો પોતાના જ્ઞાન, કાર્યકુશળતા અને શ્રમનો મહત્તમ ઉપયોગ કરી શકે તેની વ્યવસ્થા કરવી.

૩-૧-૫—વાસ્તવમાં જે લોકો વિસ્થાપિત થવાના છે તેમના પુનઃસ્થાપનનું આયોજન.

૩-૧-૬—કાર્યલક્ષી આયોજનને સર્વગ્રાહી બનાવવા પૂર્વ વચગાળાનું કાર્યલક્ષી આયોજન કરવું જરૂરી છે. જે આયોજનને કારણે વિસ્થાપિતો પોતાના જ્ઞાન, કાર્યકુશળતા અને શ્રમનો યોગ્ય રોજગારી મેળવવામાં ઉપયોગ કરી શકે.

૩-૧-૭—વિકાસ અને પુનઃસ્થાપનનું અંતિમ કાર્યલક્ષી આયોજન.

૪ પુનઃસ્થાપન અને પુનઃવસવાટની મુખ્ય જોગવાઈઓ.

૪-૧—જે વિસ્થાપિતોના જીવનનિર્વાહ સીધી રીતે ખેતીની જમીન પર નિર્ભર હોય અને જમીન તેમની માલિકીની હોય તેવા લોકોને વૈકલ્પિક જીવનનિર્વાહ માટે જમીનના બદલામાં જમીન આપવી.

૪-૨—જે વિસ્થાપિતો ખીખની માલિકીની જમીન ગમે તે કરાર યા કાયદા દ્વારા ખેડતા હોય તેવા ભાગે ખેડનારા ખેતમજૂરો અથવા અન્ય લોકોને નીચે મુજબ લઘુત્તમ જમીન આપવી અનિવાર્ય છે.

૪-૩—વિસ્થાપિતો જમીન સંપાદનના બહેરનામાની તારીખથી એક વર્ષ પૂર્વે સરકારી યા ખીખની માલિકીની ગેરકાયદેસર જમીન ખેડતા હોય તેવા જમીન ખેડતા હોય તેવા લોકોને વળતરના રૂપમાં લઘુત્તમ મર્યાદામાં રહીને નહોતે કરેલ કદની જમીન આપવી આવશ્યક છે. સિવાઈ યોજનાના વિસ્થાપિતોને પિયત-વાળી યા પિયત થઈ શકે તેવી જમીન મુકરર કરેલ સમય મર્યાદામાં વળતરરૂપે આપવી આવશ્યક છે.

૪-૪—યોજનાના વિસ્થાપિતોના વિલિનન સમુદાયો કે જેઓ સીધી યા આકસ્તરી રીતે ખેતીની જમીન અથવા જંગલની પેદાશો પર જીવન નિર્વાહ કરતા હોય તેવા તમામને વળતરરૂપે જમીન મળવી આવશ્યક છે. ખોરાકની શોધમાં ભટકતા અને જંગલોની પેદાશો પર આધાર રાખનારાઓને પણ યોગ્ય તે વળતર મળે તે જરૂરી છે. ગોવાળિયાઓ અને ભટકતું જીવન ગાળનારા લોકો કે જેઓનું જીવન અસ્ત વ્યસ્ત થયું છે તેઓને માટે ખાસ જોગવાઈઓ કરવી આવશ્યક છે.

૪-૫—નીચે જણાવેલ વિગતોને આધારે વિસ્થાપિતોને લઘુત્તમ જમીન આપવી આવશ્યક છે.

- પિયત/ગિનપિયત.
- ઉત્પાદકીયતા.
- પુનઃસ્થાપિત વિસ્તારમાં જમીનની કિંમત.

ઉપરુક્ત તમામ સંબંધિત આર્થિક ચવાંકોને ધ્યાનમાં રાખીને મહત્તમ જમીન વિસ્થાપિતોને આપવી.

૪-૭—વિસ્થાપિતોને મળવાપાત્ર મહત્તમ અને લઘુત્તમ જમીનની માસિકી કુટુંબના એકમની રહેશે. સંયુક્ત યા વ્યક્તિગત ઘોરણે જમીન પર આધાર રાખતા હોય તેવા દરેક કુટુંબની મુખ્ય વ્યક્તિઓની મળવાપાત્ર જમીન માટે અલગ દોહુર્ગિક એકમ તરીકે ગણના થશે. લગ્ન થયેલ જાને વ્યક્તિ (પતિ/પત્ની)-ઓના નામ પર જમીન થવી જરૂરી છે. આવા દરેક કુટુંબને જમીન આપવાની મહત્તમ મર્યાદાન ધ્યાનમાં રાખીને તેને મળવાપાત્ર ઓછામાં આછી જમીન અથવા તેનો સંયુક્ત જમીનમાં જે કાંઈ ભાગ હોય તે આપવો. જમીન જેના નામ હશે તેના નામેથી તે ફેરવાશે નહિ.

૪-૮—વિસ્થાપિતોને મળવાપાત્ર જમીન ખેડાણ-લાયક હોવી અનિવાર્ય છે. જે જમીન ખેડી શકાય તેવી ન હોય તો તેને ખેડાણલાયક બનાવવાનો તમામ ખર્ચ યોજના સત્તાધીશોએ કરવો અનિવાર્ય છે.

૪-૯—વિસ્થાપિતોને આપવામાં આવતી ખેતી કે રહેઠાણની જમીન કરજ મુક્ત હોવી જરૂરી છે.

૪-૧૦—ગ્રામીણ અને આદિવાસી વિસ્થાપિત કુટુંબોને નવું વધારાનું ઘર બાંધવા માટે ૬૦'x૬૦' નો જમીનનો એક પ્લોટ ફાળવવો જરૂરી છે. આ ઉપરાંત તેમના મૂળ ઘરની ધરવખરી ખસેડવા માટે વાહનની મફત સુવિધા પૂરી પાડવી આવશ્યક છે.

શહેરી વિસ્તારના વિસ્થાપિતોને તેમના ઘરના બદલામાં તેમને માળ વગરનું ખાસ આર્થિક જૂથ માટે બનાવેલ તૈયાર ઘર આપવું. આ આયોજનનું અમલી-કરણ સરકાર યા યોજનાના સત્તાધીશો થઈ થવું આવશ્યક છે.

૪-૧૧—વિસ્થાપિતોને જૂના વસવાટ દરમિયાન મળતા બધા જ સામૂહિક લાભો, સુવિધાઓ અને સંપત્તિ પુનઃસ્થાપિત જગ્યા અથવા તેની નજીકમાં

મળી રહે તે આવશ્યક છે. આવા લાભો, સુવિધાઓ તેમ જ સંપત્તિ મળવાં તદ્દન અશક્ય હોય તો જ વિસ્થાપિતોને જરૂરી એવી વૈકલ્પિક સંપત્તિ વળતરરૂપે ચૂકવવી.

૪-૧૨—યોજનાથી અસરગ્રસ્ત વિસ્તારના સ્વ-રોજગાર કરતા માન્યસેને તેઓ નવા વિસ્તારમાં પોતાનો સ્વરોજગાર બદલે ત્યારે તેઓને તેઓની એક વર્ષની આવકના આધારે વળતર અપાવું જોઈએ. વિસ્થાપિતો નવા વસવાટમાં યોગ્ય રીતે પુનઃસ્થાપિત થાય તે માટે તેમને મળવાપાત્ર ખાસ લાભો, સળસીડીઓ તેમ જ નાણાકીય લાભો સરળતાથી મળી રહે તેવી વ્યવસ્થા કરવી. અન્ય કિસ્સાઓના વળતર ઉપરાંત વિસ્થાપિતોને નવા વસવાટમાં પહેલાંના જેવી જ યા વૈકલ્પિક એવી સ્વરોજગારી તેમ જ ખાસ લાભો, સળસીડી તેમ જ નાણાકીય લાભો પૂરા પાડવા. આવા પ્રકારની વ્યવસ્થા સ્વીકારવા તઓ ઈરછતા ન હોય અથવા આવા પ્રકારની વ્યવસ્થા પૂરી પાડવી જો તદ્દન અશક્ય હોય તો, તેમના ધંધા યા વેપારની મૂડીની કિંમતનું વળતર આપવું. તેમ જ નીચે નિર્દેશ્યા પ્રમાણે તેમની ઇચ્છા ધ્યાનમાં લઈ નોકરીઓ પણ પૂરી પાડવી.

૪-૧૩—જીવનનિર્વાહનાં સાધનોથી વંચિત એવા વિસ્થાપિતો કે જેઓ વળતર તેમ જ પુનઃસ્થાપનની સુવિધાઓ નથી મેળવી શક્યા તેઓને નીચેના નિયમો અનુસાર રોજગારી આપવી.

- લાંબાગાળાની રોજગારીની વ્યવસ્થા.
- તેમના અનુભવ, લાયકાત અને તાલીમને ધ્યાનમાં રાખીને, નોકરીની વ્યવસ્થા કરવી.
- અગાઉના ધંધાની મહત્તમ આવક જેટલી આવકવાળી રોજગારી મળે તેવી વ્યવસ્થા.
- પુનઃસ્થાપિત વિસ્તારથી નજીકના અંતરમાં રોજગારી ઉપલબ્ધ થાય તેવી વ્યવસ્થા.

૪-૧૪—જમીન, સ્વરોજગારી અને નોકરીના લાભો મેળવેલ વિસ્થાપિતો સિવાયના વિસ્થાપિતોને

વિસ્થાપિતોના પુનઃવસવાટ અંગેની રાષ્ટ્રીય નીતિ

સરકારી, અર્ધસરકારી કે ટેરોરિશનની નોકરીમાં અગ્રિમતા આપવી. જે ખાનગી એકમેને યોજનાથી લાભ થવાનો હોય તેવા તમામ એકમેમાં વિસ્થાપિતોને માટે નોકરીની જગ્યા ફાળવવા કરજ પાડવી અત્યંત આવશ્યક છે.

૪-૧૫—યોજનાના આયોજનને મૂર્તસ્વરૂપ આપવા માટે સરકારે તેમ જ યોજનાના સત્તાધીશોએ સંભવિત વિસ્થાપિતોને માટે વિવિધ હેતુઓવાળી તાલીમો તેમ જ સંસ્થાઓની વ્યવસ્થા કરવી આવશ્યક છે. નવા વસવાટમાં પશુ વિસ્થાપિતોનો પરંપરાગત વ્યવસાયો તેમ જ કળા-કારીગીરીનો યોગ્ય વિકાસ થાય તેવી તાલીમ પૂરી પાડવી જોઈએ. નવા વસવાટમાં નવા વ્યવસાયો માટે જરૂરી એવી નવી કુશળતાનું નિર્માણ થઈ શકે કે જેમ તેની શક્યતા તપાસવી. યોજના દ્વારા ઊભી થનારી નવી રોજગારીની તંદોમાં યોજનાના વિસ્થાપિતોનો સમાવેશ થઈ જાય તેવું લક્ષ્ય રખાવું જોઈએ. પુનઃસ્થાપન તેમ જ પુનઃવસવાટનું સમગ્ર આયોજન પૂર્વ આયોજિત તેમ જ વિસ્થાપિતોની કુશળતા, અનુભવો, તાલીમકૌશલ અને અભિગમેનો ઊંડાણથી અભ્યાસ કરીને થયેલું હોવું જોઈએ, જેથી કરીને વિસ્થાપિતો સહેલાઈથી નવી રોજગારીને અપનાવી શકે. વિસ્થાપિતોના પુનઃવસવાટ ગાદ તેઓ નવી રોજગારી માટે તૈયાર થઈ શકે તે માટે અત્યાધુનિક કાર્યકુશળતા પ્રાપ્ત કરવા માટેના તાલીમ કાર્યક્રમોનું આયોજન મોટાપાયે થવું જોઈએ. આ તાલીમ કાર્યક્રમો ફક્ત નોકરી મેળવવા પૂરતા સીમિત ન હોવા જોઈએ. તેમ જ ફક્ત આર્થિક પ્રવૃત્તિને ધ્યાનમાં રાખીને વિસ્થાપિતોનો ઉપયોગ તેમ જ શોષણ થાય તેવા ન હોવા જોઈએ. તાલીમ કાર્યક્રમો તેમની પસંદગી અને અગ્રિમતા મુજબના જ હોવા જરૂરી છે.

૪-૧૬—દરેક નવી સમૂહવસાહતોમાં નીચે જણાવેલ સામૂહિક સુવિધાઓ પૂરતા પ્રમાણમાં હોવી અનિવાર્ય છે.

- ૧—પીવાના પાણીનો પુરવઠો.
- ૨—ઢોરો માટે પાણીની વ્યવસ્થા.

- ૩—ઘાસચારા માટેની જમીન અને ઢોરોનો ખોરાક.
- ૪—પ્રાથમિક તેમ જ માધ્યમિક શાળાઓ.
- ૫—પંચાયત ઘર.
- ૬—નવી વસાહતને પાકા રસ્તા સુધી જોડતો એપ્રોચરોડ.
- ૭—દરેક ઘરમાં વીજળીનું જોડાણ તેમ જ જલદેર વીજળીની સુવિધાઓ.
- ૮—પ્રાથમિક આંગણ્ય કેન્દ્રો.
- ૯—ધાર્મિક જગ્યાની સુવિધા.
- ૧૦—સ્મશાન તેમ જ કબરસ્તાનની વ્યવસ્થા.
- ૧૧—આનંદ પ્રમોદ માટેનાં સાધનો અને જગ્યાઓ તેમ જ જૂના વસવાટમાં આ સિવાય જે કોઈ અન્ય સુવિધાઓ હોય તેવી ગઈ જ સુવિધાઓ.

૪-૧૭—વિસ્થાપિતોને જલદેર સંસ્થાઓ મારફતે સગસીડી, નાણાંકીય સહાય તેમ જ લેનો આપવા માટેનું યોગ્ય આયોજન, જેનું અમલીકરણ વિસ્થાપિતોના લાભ માટે થવાનું હોય.

૪-૧૮—વિસ્થાપિતોને યોગ્ય માર્ગદર્શન, સલાહ, સહાય તેમ જ અન્ય મદદ આપવા માટે જુદાં જુદાં ક્ષેત્રોના નિષ્ણાતો દ્વારા તૈયાર કરેલ આયોજન.

૪-૧૯—પુનઃસ્થાપનની જગ્યાએ રહેતા ત્યાંના મૂળ વસાહતીઓ અને વિસ્થાપિતો વચ્ચે અસહિષ્ણુતા કે વૈમનસ્થની ભાવના પેદા ન થાય તે માટે સમતા-સહિષ્ણુતા, બંધુતા જેવું વાતાવરણ જળવાઈ રહે તે આવશ્યક છે. આવા પ્રકારનું વાતાવરણ નિર્માણ કરવામાં નિષ્ફળતા મળે તો ગિનજરૂરી અથડાઓ ઊભા થાય જેના પરિણામે અડચણ વિનાના પુનઃસ્થાપનના ધ્યેયમાં વિઘ્ન ઊભું થાય.

૪-૨૦—વિસ્થાપિતોના પુનઃસ્થાપનના ભાગરૂપે સ્ત્રીઓના શિક્ષણ, આરોગ્ય, કુટુંબકલ્યાણ, રોજગારીની તંદો વગેરેને અનુલક્ષીને ખાસ કાર્યક્રમો તૈયાર કરવા આવશ્યક છે.

૪-૨૧—સામાન્ય અનુભવ એવો છે કે આદિવાસી સમુદાયો તમના મૂળ વસવાટથી વધારે અલગ એવી સામાજિક-સાંસ્કૃતિક પદ્ધતિ અને સ્ત્રોત આધારિત સામાજિક સંસ્થાઓ ધરાવતા પ્રદેશમાં વસવા સમર્થ થઈ શકતા નથી. પૂર્વજગણની ડેટા યોજનાના નિરાશ્રિતા દડકારણના ધનિષ્ઠ જગલોમાં વસવાટ નથી શક્યાન હતા. આદિવાસી સમૂહો અથવા તો જિંડાણના વિસ્તારમાં રહેતા તેમના જેવા જ સમૂહો સામાન્ય રીતે દૂરના વિસ્તારના અભણ લોકો સાથે વસવાટ કરી શકતા નથી. આથી જ્યાં જ્યાં યે જનને પરિણામે આવે સમૂહોને કરજિયાત સ્થળાતરિત કરવા પડે ત્યારે તેમને તેમના મૂળ વસવાટમાં હોય તેવા સામાજિક સાંસ્કૃતિક અને ભાષાકીય લક્ષણોવાળા સમૂહો સાથે વસવાટ કરાવવો જરૂરી જને છે. આદિવાસી સમૂહોના પુન સ્થાપન સમયે તમના મૂળ વસવાટના સામાજિક-માનસિક વિસ્તારની નજીક તેમનું પુન સ્થાપન થાય તેની કાળજી રાખવી જરૂરી છે.

૪-૨૨—આદિવાસી સમૂહોને તેમની પસંદગીના વિસ્તારમાં જ પુન સ્થાપિત કરવા તમ જ વસવાટની પસંદગી માટે તેમને જરૂરી બધી જ માહિતી આપવી તેમ જ તેઓ ત્યાં જન-તપાસ અર્થે જઈ શકે તેવી વ્યવસ્થા કરવી.

૫—અન્ય સંબંધિત બાબતો

૫-૧—વહીવટી તંત્ર

૫-૧-૧—નિષ્ઠાવાન અને પ્રતિજ્ઞ એવા લોકો પુન સ્થાપન અને પુન વસવાટના અમલીકરણમાં તેમ જ વહીવટી તંત્રમાં હોવા જરૂરી છે. વિસ્થાપિતો કાયમી ધોરણે પુન સ્થાપિત થાય ત્યાં સુધી તેમને સરકારની નીતિ અને કાયદાઓની સંપૂર્ણ અને વિગતવાર માહિતી મળતી રહે તો માટે યોજના પૂર્ણ થાય ત્યાં સુધી ક્ષેત્રીય સ્તર પર વિસ્તરણ કાર્યકરો રાખવા જરૂરી છે. જિલ્લા વહીવટી તંત્ર અને યોજના અમલીકરણ સત્તાધીશોએ વિસ્થાપિતો અને તેમની વચ્ચે સતત

વિચારો અને માહિતીની આપલે થાય તેવી રીતનું વ્યવસ્થાન ત્ર જોડવું જરૂરી છે. મુક્ત અને નિઃશંકાય માહિતીનું આદાન-પ્રદાન થાય તે જરૂરી છે.

૫-૧-૨—પુન સ્થાપન અને પુન વસવાટ માટેનો અલગ વિભાગ રાજ્ય સ્તરે હોય તો સલાહભર્યું છે. મહારાષ્ટ્ર સરકારે આવો વિભાગ રાજ્ય સ્તરે શરૂ કર્યો છે.

૫-૨—સ્વૈચ્છિક સંસ્થાની ભૂમિકા

૫-૨-૧—યોજનામંત્ર વિસ્તારની સ્વૈચ્છિક સંસ્થાઓ તેમ જ વ્યક્તિઓને યોજના ઘડવાના તેમ જ અલીકરણના તમામ તબક્કાઓમાં સામેલ કરવા જેથી અમલીકરણ એજન્સીઓ તેમ જ બિન સરકારી અધિકારીઓ વચ્ચે વિશ્વાસનું વાતાવરણ પેદા થાય. આ બંને વચ્ચે નિયમિત મીટિંગો યોજવી જરૂરી છે. જરૂર જણાય તો જિલ્લા વહીવટી તંત્રને અને રાજ્ય સરકારને આ સદ્ભેદ માહિતગાર કરવા. આ માટે સંસ્થાકીય રાહ વ્યવસ્થા થાય તો જરૂરી છે. સ્વૈચ્છિક સંસ્થાઓને સંચોટ અને સંપૂર્ણ માહિતી પૂરી પડાય તે આવશ્યક છે, જેથી બિનજરૂરી ગેરસમજ ન બની થાય.

૫-૩—નાણાકીય વ્યવસ્થા

યોજના મંજૂર થયા બાદ પુન સ્થાપન અને પુન વસવાટ માટે જરૂરી નાણાકીય સહાય ફાળવવી અનિવાર્ય છે. પુન સ્થાપન અને પુન વસવાટના કાર્યલક્ષી આયોજન માટે વાર્ષિક નાણાકીય ફંડ ફાળવવું જરૂરી છે. ચુસ્ત નિયમ પ્રમાણે પુન સ્થાપન અને પુન વસવાટ માટે ફાળવેલા નાણા બીજા કાર્યો પાછળ ન વપરાય તો જોવું આવશ્યક છે. રાજ્ય તેમ જ કેન્દ્રના યોજના મુજબના અદાજપત્રમાં પુન સ્થાપન અને પુન વસવાટ માટે અલગ નાણા ફાળવાય તો અનિવાર્ય છે.

(અનુવાદ સત્યકામ જોષી)



ગામીત જાતિની સંસ્કૃતિ અને સમાજવ્યવસ્થા પર પ્રકાશ*

સત્યકામ જોષી

સામાજિક સંશોધનના ક્ષેત્રમાં ગુજરાતમાં ઠીક ઠીક ખેડાણ થયું છે. આમ છતાં, સામાજિક સંશોધનના ધણાં ગદ્યાં ક્ષેત્રો હાલ પર્વત વણખેડાયેલાં રહ્યાં છે. સામાન્યતઃ સામાજિક સંશોધનને મુખ્ય બે વિભાગમાં વહેંચી શકાય. પ્રથમ વિભાગમાં જુદી જુદી જાતિઓની સામાજિક સંસ્કૃતિ, રીતરિવાજો, ધર્મ તેમજ જાતિઓમાં આવેલ પરિવર્તનના વર્ણનાત્મક અભ્યાસોનો સમાવેશ થાય છે. બીજા વિભાગમાં જાતિ, જ્ઞાતિ, વર્ણ, વર્ગ વગેરેની આર્થિક-રાજકીય પરિસ્થિતિ, તેમની આર્થિક પછાતતા તેમજ આવેલ પરિવર્તનની દિશા-તરાર વગેરેના હેડાણથી થયેલ અભ્યાસો. આ અભ્યાસો થઈ ચોક્કસ નિષ્પત્તિઓને તેના થઈ સમાજ પરિવર્તનની વિભાવના તેમજ સિદ્ધાંતોને પ્રસ્થાપિત કરવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે. 'ગામીત જાતિ: સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક અધ્યયન' પુસ્તકને ઉપયુક્ત વર્ણવેલ પ્રમુખ બે વિભાગોના વર્ણનાત્મક અભ્યાસમાં સ્થાન આપી શકાય. આમ છતાં, પુસ્તકમાં કરવામાં આવેલ વર્ણન પરથી લેખકોએ પોતાના અભિપ્રાયો આપવાનો પણ પ્રયત્ન કર્યો છે જે અંગેની ચર્ચા સામાજિક સંશોધનના પરિપ્રેક્ષ્યમાં હવે

પછી કરવામાં આવી છે. તે પૂર્વે અત્રે એ ઉલ્લેખનીય છે કે, પ્રસ્તુત પુસ્તકના લેખકો મૂળતઃ ભાષા-સાહિત્યના હેડા અભ્યાસી છે. પોતાની મૂળ વિદ્યાશાખાથી અલગ રહીને આદિવાસી સમૂહની પેટા જાતિ એવી ગામીત સમાજની સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક બાબતો પર સંશોધન કરીને તેને પુસ્તક આકારે રજૂ કરવાનો પ્રયત્ન થયો છે તે સર્વાંશે આવકાર્ય છે. એ માટે લેખકો અભિનંદનને પાત્ર છે. પુસ્તકનું સૌથી પ્રગળ જમા પાત્રું તેની લોકભોગ્ય ભાષા છે.

સમાજવિજ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં આદિવાસી સમાજ પર ઠીક ઠીક સંશોધનો થયાં છે. મોટા ભાગનાં સંશોધનો આદિવાસી સમાજને જૂદક સમાજ વ્યવસ્થાથી અલગ રાખીને કરવામાં આવ્યા છે. પરિણામસ્વરૂપે જાણે-અજાણે આદિવાસી સમાજની સામાજિક-આર્થિક-સાંસ્કૃતિક તેમજ રાજકીય પરિસ્થિતિમાં આવેલ ફેરફારોને જૂદક સમાજમાં આવેલ ફેરફારોથી ભિન્ન ગણવામાં આવ્યા. વાસ્તવમાં આદિવાસી સમાજ જૂદક સમાજ વ્યવસ્થાનો જ એક ભાગ હોઈ જૂદક સમાજમાં આવેલ પરિવર્તનોની અસર આદિવાસી સમાજ પર પડતી જ હોય છે. આદિવાસી સમાજના અભ્યાસુઓ ઘણીવાર આદિવાસીઓને ભોળા, અજાણ, પછાત તેમજ જંગલી જીવન ગાળનારા તરીકે જુએ છે. જેને કારણે જાણે-અજાણે આદિવાસી સમાજને ઘણા મોટા અન્યાય થાય છે. આદિવાસી સમાજની સામાજિક-આર્થિક પછાતતાને ઐતિહાસિક પરિપ્રેક્ષ્યમાં તપાસવી અત્યંત આવશ્યક છે. અને તો જ આદિવાસી સમાજમાં આવેલ પરિવર્તનો અંગેનું સચોટ ચિત્ર આલેખી શકાય. વળી,

* ગામીત જાતિ: સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક અધ્યયન લેખક: ડૉ. દક્ષ વ્યાસ-ડૉ. નવીન કા. મોદી
આદિ જાતિ તથા ગામીત વિદ્યા અને સંશોધન ભવન તથા પ્રદુલ્લભકિત અનુસ્તાતક શિક્ષણ અને સંશોધન કેન્દ્ર, આર્ટ્સ એન્ડ હોમસ સાયન્સ, વ્યારા-૧૯૬૩, પૃષ્ઠ ૧૪૮, મુલ્ય-રૂ. ૬૦/-

તેમની પછાતતા માટે બૃહદ સમાજ મહદેશે જવાબદાર છે તે પણ સ્વીકારવું જ પડે. આદિવાસી સમાજનો અભ્યાસ કરનાર ગિન-આદિવાસી હિંદ્ય વર્ણ-વર્ગના અભ્યાસુઓ તેમની પછાતતા માટે તમને જ દોષિત ઠેરવે છે જે અનુચિત છે. અભ્યાસીઓ ધણીવાર આદિવાસીઓની સંસ્કૃતિની સુંદરતાને અનેકવિધ વિશેષણો વાપરીને તને વધુ ને વધુ સુંદર અને બૃહદ સમાજના સૌંદર્યપાન માટેની સામગ્રી તરીકે વર્ણવવાનો પ્રયાસ કરે છે. આને કારણે આદિવાસી સમાજની નકરી વાર્તાવિકતાનું બયાન થતું નથી. સામાજિક સંશોધનના ઉપયુક્ત ભયસ્થાનોને ધ્યાનમાં રાખવા અત્યંત આવશ્યક છે.

‘ગામીત જાતિ’ સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક અધ્યયન નામક પુસ્તકમાં કયાક કયાક ઉપયુક્ત વર્ણવેલ ભયસ્થાનોને ધ્યાનમાં લીધા નથી. પરિણામસ્વરૂપ કેટલાક વિધાનો લોઘાટ પ્રકારના હોય તેવું લાગે છે. પુસ્તકના પ્રારંભના પ્રકરણમાં આદિમજાતિઓના પરિચયમાં ભીન જાતિના પરિચયમાં તેમની ઉત્પત્તિ વિશે પ્રચલિત કિંવદંતી-મહાદેવ જ ગંનની આદિવાસી કન્યાના પ્રેમમાં પડ્યા તેનાથી તેમને અનેક સતાનો થયા એમના એક કુરૂપ અને દુષ્ટ પુત્રે મહાદેવના વાહન નહીને કાપી નાખ્યો. આ પુનને જાતિ બહાર કાઢવામાં આવ્યો. તેનાથી જે પ્રભુ થઈ ત આ ભીવ પ્રભુ-ટાકાને લીધેની ઉત્પત્તિનું પગેરું શોધવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. પરંતુ, આવા પ્રકારની કિંવદંતી બ્રાહ્મણના ફી માનસ દ્વારા રજૂ થઈ હોવાથી અને તેને કોઈપણ પ્રકારના પુરાવાઓ પ્રાપ્ત ન હોવાથી તેનો ઉલેખ ગિનજરૂરી જણાય છે. તર્જી રીતે પૃષ્ઠ ૩ પર આર્યો એ આદિવાસીઓને અનાર્ય તરીકે ઓળખાવ્યા અને તમને ‘નીનિ નિવમો કે કાયદા પરત્વે ઉપાસીન આ હોકા.’ ઓળખાવ્યા. આવી ઓળખ વડે કાળીપરજ શબ્દને વ્યાખ્યાયિત કરવાનો પ્રયત્ન પણ અમજી શકાય તેવો નથી.

પુસ્તકમાં ગામીત જાતિના સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક પાસાને કયા પરિપ્રેક્ષ્યમાં તપાસવામાં આ વુ

છે તે કયાય સ્પષ્ટ નથી. કેટલીક જગ્યાએ તેમની સંસ્કૃતિના યશોમાન ગાયા છે, તો કેટલીક જગ્યાએ સાંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયા હકારાત્મક તેમ જ નકારાત્મક રીતે લેવામાં આવી છે. બ્રિટિશ નૃવ શાસ્ત્રીઓ દ્વારા કરવામાં આવેલ અભ્યાસોની છાટ પણ કયાક કયાક જોઈ શકાય છે. ઉદાહરણ સ્વરૂપે પૃષ્ઠ ૪ પર જાતિના પરિચયમાં એવું નોંધવામાં આવ્યું છે કે ‘ઈસ ૧૮૨૫માં અંગ્રેજ સરકારે તેમાં ૫૨ નજર રાખવા ભીન એજન્સી સ્થાપી આ પછી તેઓ શાત, ઉલમી જીવન જીવતા થયા.’ આનો અર્થ એ થયો કે ૧૮૨૫ પૂર્વે ભીનો યશોમાન અને આજસુ જીવન ગાળતા હતા. આ અંગે લેખકો પાસે કોઈ જ પુરાવા નથી તેથી રીતે પૃષ્ઠ-૬ પર એવું વિધાન કરવામાં આ વુ છે કે ‘જગલમાં વસતા ભીલોમાં ચોરી-લુટકાટ અને દારૂનું વિશેષ આકર્ષણ જોવા મળે છે.’ આવા વિધાનોને ઐતિહાસિક વિશ્લેષણાત્મક પરિપ્રેક્ષ્યમાં મૂલવવાની અત્યંત જરૂર છે. અન્યથા ભીન જાતિ વિરોધોટી છાપ જીમી થવાનો સંભવ રહે છે. આજ પ્રકરણમાં કેટલીક જગ્યાએ આકડાકીર દોષ પણ જોવા મળે છે. પૃષ્ઠ-૨ પર ‘આદિમજાતિની વસ્તી ધરાવતા ગુજરાતના વિલિન્ન જિલ્લાઓમાં પ્રથમ ક્રમે સુરત જિલ્લો આવે છે અને તે પછી અનુક્રમે પંચમહાલ, ભરૂચ, વડોદરા, ડાંગ વગેરે જિલ્લા આવે છે. આ દૃષ્ટિએ જોતા અન્ય જિલ્લાઓની સરખામણીમાં સુરત જિલ્લામાં તેમની વસ્તી સૌથી વધુ એટલે કે કુલ વસ્તીના ૫૦ ટકા જેટલી થાય છે. એવું નોંધવામાં આ વુ છે. ઉપયુક્ત માહિતીમાં હકીકત દોષો છે. ૧૯૧૧ની વસ્તી ગણતરી મુજબ ગુજરાતમાં સૌથી વધુ આદિવાસીઓ (સંખ્યાની દૃષ્ટિએ) સુરત જિલ્લામાં વસે છે અને ત્યારબાદ અનુક્રમે પંચમહાલ, વલસાડ, ભરૂચ સ્થાનરમાંડા બનાસકાંઠા અને ડાંગ આવે છે. જિલ્લાની કુલ વસ્તીમાં આદિવાસી વસ્તીની ટકાવારી અનુક્રમે નીચે પ્રમાણે છે. ડાંગ (૨૩૧), વલસાડ (૫૪.૫૪), ભરૂચ (૪૪.૫૪), પંચમહાલ (૪૧.૭૬), અને સુરત (૪૧.૪૬) પુસ્તક

માં આદિવાસી વસ્તી ઘરાવતા જિલ્લાઓનો અનુક્રમ ખોટો છે. તેમ જ વલસાડ જિલ્લાનો તો હિસેબ સુધ્યાં નથી. જ્યારે સુરત જિલ્લામાં આદિવાસીની વસ્તી જિલ્લાની કુલ વસ્તીના ૪૧.૪૬% છે. તેવી જ રીતે પૃષ્ઠ-૨૦ પર 'કોંકણી સુરત જિલ્લામાં મોટી સંખ્યામાં વસે છે.' તેવું વિધાન કરવામાં આવ્યું છે, જે ખોટું છે. કોંકણીઓ ડાંગમાં મોટી સંખ્યામાં વસે છે. પૃષ્ઠ-૧૫ પર ગામીતોની ૧૯૬૧-૧૯૭૧ના વર્ષની વસ્તીના ડેડામાં ૧૯૭૧ની સુરત જિલ્લામાં ગામીતોની કુલ વસ્તી (૨,૩૨,૬૭૭) અને વિભિન્ન તાલુકાઓમાં ગામીતોની વસ્તીનો સરવાળો (૩,૬૨,૪૮૭) જિલ્લાની ગામીતોની કુલ વસ્તી સાથે જાંચએસતા નથી. સામાજિક સંશોધનમાં આંકડાકીય માહિતી અગત્યની હોઈ કિપર પ્રમાણેના ઉછીકતદોષ તરફ નિર્દેશ કરવાનો આશય છે.

પુસ્તકના પ્રકરણ-૨ 'ગામીત સમાજ અને સંસ્કૃતિ'માં લેખકોએ ગામીત સમાજનાં ધર્મ, ખાણીપીણી, છવન-થેલી, વેશભૂષા, વ્યવસાય, કુટુંબવ્યવસ્થા અને ગ્રામગંધ્યા વગેરે વિષે રસપ્રદ માહિતીસભર સામગ્રી પીરસી છે, જે ગામીત સમાજ અને સંસ્કૃતિને સમાજવામાં ઘણી ઉપયોગી છે. ગામીત સમાજના જુદા જુદા ઘટકોનું વર્ણન સુંદર રીતે આલેખાયું છે પરંતુ વર્ણન બાદ દરેક ઘટક અંગે લેખકોએ પોતાની સમજ અનુસાર અભિપ્રાય આપવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે, જે વિશ્લેષણમાં ઘણી ત્રુટિઓ દેખાય છે. સમગ્ર પુસ્તકમાં લેખકોએ આપેલ અભિપ્રાયોમાં જાણે-અજાણે જે ત્રુટિ ગાળતા વારંવાર પુનરાવર્તિત થયા દરે છે, જેમાં પરસ્પર વિરોધાભાસો જોવા મળે છે. ઉદાહરણ સ્વરૂપે પૃષ્ઠ-૨૩ પર 'ધરસજનવટ' અંગેના વર્ણનમાં લેખકોએ એવું નોંધ્યું છે કે, 'ક્યાં આધુનિક સભ્યતાનો ધ્વનંગરો ઉડાડતી ઈંટ ચૂનો સિમેન્ટની ગળનચુંબી ઈમારતોની લવ્યતા... ટૂંકાણમાં રાચરચીણું, વેશભૂષા અને રહેણીકરણીમાં પરિવર્તનનો પવન ફૂંકાવા લાગ્યો છે અને તેની અસલિયત ઝડપથી ઓસરતી જાય છે' (પૃષ્ઠ-૨૩). તો ખીજી તરફ ખાણીપીણી, વેશભૂષા વગેરે અંગે લેખકો

પરિવર્તનની સાથે ગામીત સમાજ તાલ-મેલ મિલાવતો રહ્યો છે અને પ્રગતિ કરી રહ્યો છે (પૃષ્ઠ-૨૫-૨૬) એવો અભિપ્રાય આપે છે. અહીં મહત્વની વાત એ છે કે, સામાજિક પરિવર્તનની વિભાવના અને સિદ્ધાંત અનુસાર જુદા સમાજમાં આવેલ પરિવર્તનની અસર આદિવાસી સમાજ પર પડતી જ હોય છે જેની ઉદારાત્મક કે નકારાત્મક અસર હોઈ શકે પરંતુ તેને અવગણી ન શકાય. લેખકોએ જાણે-અજાણે આદિવાસી સંસ્કૃતિના વર્ણનમાં અનેક વિશેષણો વાપરીને તેને અતિ સુંદર ગનાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે, જે તેમના મતે ઘણી સારી છે. તેમાં પરિવર્તન આવે તો અંગે તેઓ કડક વલણ અપનાવે છે. જ્યારે ખીજાં ક્ષેત્રોમાં પરિવર્તનને આવકારે છે એટલે સમગ્રતયા ગામીત સમાજમાં આદાર લઈ રહેલ સંસ્કૃતિકરણને (સમાજશાસ્ત્રમાં એમ. એન. શ્રીનિવાસને સૌ પ્રથમ Sanscritizationની વિભાવના આપી છે.) એક પ્રક્રિયા તરીકે જોવાને બદલે પોતાના અંગત ગમા-અણગમાને ધ્યાનમાં રાખીને ગામીત સમાજને જોવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. આને કારણે ગામીત સમાજનું સચોટ ચિત્રણ થયું નથી. પ્રકરણ-૩ 'આધુનિકતાના પ્રવાહ'માં લેખકોએ સભ્ય સમાજ અને આદિવાસી સમાજ એવું વિભાજન પાડીને આદિવાસી સમાજ પર સભ્ય સમાજની શું અસર પડી તેની ચર્ચા કરી છે. અહીં સભ્ય સમાજ એટલે દેવો સમાજ ? સભ્યતા અર્થમાં ગુદિત રીતે ચર્ચિતાપણું, સારાપણું સમાયેલું છે. એટલે સરળ રીતે એવું કહી શકાય કે, આદિવાસી સમાજ સભ્ય નથી. વળી, લેખકોએ એવું પણ નોંધ્યું છે કે, 'તેઓ નગરસભ્યતા સાથે પ્રગાઢપણે સંકળાયેલા અને એમના રોજ-ગરોજના છવન વ્યવહારમાં નગરસભ્યતાના અંશો આત્મસાત થવા લાગ્યા' (પૃષ્ઠ-૭૫). અહીં લેખકોનો આશય એવો લાગે છે કે, ગામીતો નગરસભ્યતા સાથે સમરસ થયા તે સારું થયું. આને કા જે ગામીત સમાજને જાણે-અજાણે અન્યાય થતો હોય તેવું લાગે છે. વળી, કેટલીક જગ્યાએ ખૂબ જ સરળ આલેખન કરવામાં આવ્યું છે. જેમ કે, "સભ્ય સમાજ સાથે લગી ગયેલાઓમાં તેઓ

મામાન્ય રીતે ઓછું લખેલા દેખાય છે. સંપૂર્ણપણે નિખાનસતાથી ખૂલી જતા હોય તેની પરિસ્થિતિ હજી દેખાતી નથી. એક તરફ આધુનિક રહેણીકરણીને કારણે રૂઢિચુસ્ત સમાજ સાથેનું એમનું અંતર વધી ગયેલું જણાય છે. તો બીજી તરફ રાજકારણ, અનામતપ્રથા અને રૌસ્ટર પ્રથાએ એમના જાતિવાદને પોષીને વધારે પ્રગળ બનાવ્યો હોવાનું કહેવાય છે.' (પૃષ્ઠ-૭૬). ઉપર્યુકત ટાચણ પરથી એવું કહિત થાય છે કે, ઊજ્જિયાતો સંપૂર્ણપણે નિખાલસ હોય છે. પરંતુ, લેખકો અહીં એ ભૂલી જાય છે કે, નગર સંસ્કૃતિમાં આદિવાસીઓ બળે ત્યારે તેમણે ઊજ્જિયાતોની ગુરુતાપ્રથિ તેમ જ તિરસ્કારની બાવનાના ભોગ જનવુ પડે છે, જે તેમને સદ્યુતાપ્રથિથી ખીડે છે. આવી જાગતનુ ધ્યાન રખાયું નથી વળી, અનામતપ્રથા, રૌસ્ટર કે રાજકારણે તેમનામાં જાતિવાદ પ્રગળ બનાવ્યો હોય તો તે અંગેના અભ્યાસોને ટાકીને તેવું સમર્થન કરવું જરૂરી ગણાય. કેમ કે સમાજ વિજ્ઞાનમાં આ અંગે છંડાણથી વિશદ ચર્ચાઓ છેલ્લા ત્રણ દાયકાથી ચાલી રહી છે અમારા મત અનામતપ્રથા, રૌસ્ટર કે રાજકારણ થકી આદિવાસી સમાજમાં નિ.શંક પ્રગતિ થઈ છે, જે અંગેના

અભ્યાસો સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ ખાતે ઉપલબ્ધ છે.

પૃષ્ઠ-૮૫ પર આશ્રમશાળામાં શિક્ષણ લઈ રહેલા આદિવાસીઓની પરંપરાગત જીવનશૈલીમાં પરિવર્તન આવ્યું છે અને તેઓ પહેલાંના જેવું આજસુ જીવન ગુબરતા નથી તેવા મતલબનું વિધાન થયું છે, જેને ઐતિહાસિક પુરાવાથી સમર્થન પ્રાપ્ત થતું નથી.

ટૂંકમાં ૧૪૮ પાનાનું 'ગામીત જાતિ : સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક અધ્યયન' પુસ્તક ગામીત જાતિની સંસ્કૃતિ અને સામાજિક વ્યવસ્થા પર પ્રકાશ ફેંકે છે. પરંતુ, લેખકોએ હિંદુ પ્રાણચતુરવિધ વિચારધારાનાં આદર્શો-મૂલ્યો વગેરેને કેન્દ્રમાં રાખીને ગામીત જાતિને મૂલ્યવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે જેને કારણે જાણે-અજાણે ગામીત જાતિને અન્યાય થતા હોય તેવું લાગે છે. આમ છતાં, સંસ્કૃતિ-રીતરિવાજો વગેરેને સગતી માહિતીનું વર્ણન ખૂબ જ રસપ્રદ છે સાહિત્યકારો પોતાની સંવેદનશીલતાથી પ્રેરાઈને સામાજિક સંશોધનના ક્ષેત્રમાં પ્રવેશો તે સર્વાંશે આવકાર્ય છે આદિવાસી પરિવર્તન માટે કામ કરનાર કમંડો, હિતચિંતકો, સંશોધકો, વગેરે પુસ્તકને અચૂક વાંચે તે જરૂરી છે,



‘અર્થાત્’ લેખ-લેખક સૂચિ ૧૯૯૪ અંક-૧૩

સંકલન : હિના શાહ

સમાજવિજ્ઞાન (ઇતિહાસ સહિત) વિભાવનાઓ
અભિગમ, પદ્ધતિઓ

- અનુભવગ્રાન્ય સંશોધન સમક્ષના પડકારો, કિરણ દેસાઈ, ૧૩ (૨) એપ્રિલ-જૂન ૧૯૯૪, ૪૭-૫૦
- ફેંકફટ વિચારશાખા, વાય. એ. પરમાર, ૧૩ (૧) જાન્યુઆરી-માર્ચ ૧૯૯૪, ૨૩-૨૬
- આધુનિકીકરણ અને અનુઆધુનિકીકરણ, યોગેન્દ્ર માંડક, ૧૩ (૨) એપ્રિલ-જૂન ૧૯૯૪, ૧-૮
- ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રીય સંશોધન અને અધ્યાપન સંબંધી દેલ્હાટ વિચારો, એ. એમ. શાહ, ૧૩ (૪) ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર, ૧૯૯૪, ૪-૧૨
- ચિરસ્થાયી ક્રાંતિના હિમાયતી ડૉ. અક્ષય દેસાઈ, કલ્પના શાહ, ધનશ્યામ શાહ, ૧૩ (૪) ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર ૧૯૯૪, ૧-૩

આર્થિક આયોજન/પ્રશ્નો-વિકાસ

- વિકલ્પો વગરનું વ્યવસ્થા, રત્નની દેસાઈ, ૧૩ (૩) જુલાઈ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૪, ૧-૧૬

શ્રમિકો

- સુરત આર્ટ્સિસ્ટ હિલોગમાં રોજગારીની પરિસ્થિતિ, સરિતા અગ્રવાલ, ૧૩ (૨) એપ્રિલ-જૂન ૧૯૯૪, ૬-૨૦

ગરીબાઈ/અસમાનતા

- ગરીબીની વ્યથા અને તેના નિવારણનો વિકલ્પ-રેટિયો, દિલીપ શાહ, ૧૩ (૩) જુલાઈ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૪, ૪૧-૪૩

ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર ૧૯૯૪ : અંક ૧૩ અંક ૪

જાતિઓ/સામાજિક સમૂહો

- જસબંટ જાતિ સુધારણા અને જાતિપત્રો ૧૯૧૫-૧૯૫૦, ડૉ. સી. મારોટ, ૧૩ (૨) એપ્રિલ-જૂન ૧૯૯૪, ૩૭-૪૬

સામાજિક પરિવર્તન/પરિસ્થિતિ/સુધારો

- ૧૯ અને ૨૦ મી સદીમાં સૌરાષ્ટ્રમાં ગ્રામીણ પરિવર્તનનું સ્વરૂપ, રશ્મિ ટી. વ્યાસ, ૧૩ (૩) જુલાઈ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૪, ૨૦-૨૯

આદિવાસીઓ, પુનઃવસવાટ

- આદિવાસી સમાજ અને શિક્ષણ : દક્ષિણ ગુજરાતના હળપતિઓ, એસ. પી. પુનાલેકર, ૧૩ (૧) જાન્યુઆરી-માર્ચ ૧૯૯૪, ૧૭-૨૨
- ગુજરાતના અનુસૂચિત જાતિ અંગેના સમાજ-શાસ્ત્રીય અભ્યાસો : વિહંગાવલોકન, મનુભાઈ મકવાણા, ૧૩ (૨) એપ્રિલ-જૂન ૧૯૯૪, ૨૧-૩૬
- વિસ્થાપિતોના પુનઃવસવાટ અંગેની રાષ્ટ્રીય નીતિ, ૧૩ (૪) ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર ૧૯૯૪ ૩૧-૫૪
- ગામીત જાતિની સંસ્કૃતિ અને સમાજવ્યવસ્થા પર પ્રકાશ, સત્યકામ જોષી, ૧૩ (૪) ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર ૧૯૯૪, ૫૫-૫૮

ગાંધીજી

- ગાંધીજી અને ગુજરાતમાં સ્ત્રીઉત્કર્ષની પ્રવૃત્તિઓ, અંજના ખી. શાહ, ૧૩ (૩) જુલાઈ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૪, ૩૬-૪૦

શ્રી સલાલો/ચળવળ

- દામ્પનના પત્ર સ્મારકો : વિદ્યાળયેન નીલકંઠના પત્રો, ત્રિહીપ સુહદ/વર્ષા ભગત, ૧૩ (૧) જન્યુ-આરી-માર્ચ ૧૯૯૪, ૧-૧૬
- સિમત અને આંસુની જુગલપદી, ઉષા ઠક્કર, ૧૩ (૧) જન્યુઆરી-માર્ચ ૧૯૯૪, ૭૦-૭૩
- યુરોપમાં લગન-એક આઉટડોટ્સ સંસ્થા, અંજલિ મહેતા, ૧૩ (૩) જુલાઈ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૪, ૩૦-૩૫

લેખક સૂચિ

- ઠાકારી, રજની—૧૩ (૩), જુલાઈ-સપ્ટે. ૯૪
- ભેપી, સત્યકામ—૧૩ (૪) ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર ૯૪
- ઠક્કર, ઉષા—૧૩ (૧), જન્યુઆરી-માર્ચ ૯૪

- દેસાઈ, કિરણ—૧૩ (૨), એપ્રિલ-જૂન ૯૪
- પરમાર, વા. એ—૧૩ (૧), જન્યુ.-માર્ચ ૯૪
- પુનાલેકર, એસ. પી—૧૩ (૧), જન્યુ.-માર્ચ ૯૪
- ગારોટ, કે. સી—૧૩ (૨), એપ્રિલ-જૂન ૯૪
- મકવાણા, મનુભાઈ—૧૩ (૨), એપ્રિલ-જૂન ૯૪
- મહેતા, અંજલિ—૧૩ (૩), જુલાઈ-સપ્ટે. ૯૪
- માંકડ, ચેતેન્દ્ર—૧૩ (૨), એપ્રિલ-જૂન ૯૪
- વ્યાસ, રશ્મિ ટી.—૧૩ (૩), જુલાઈ-સપ્ટે. ૯૪
- શાહ, અંજના બી—૧૩ (૩), જુલાઈ-સપ્ટે. ૯૪
- શાહ, કલ્પના—૧૩ (૪), ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર ૯૪
- શાહ, ધનશ્યામ—૧૩ (૪), ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર ૯૪
- શાહ, દિલીપ—૧૩ (૩) જુલાઈ-સપ્ટેમ્બર ૯૪
- સુહદ, ત્રિહીપ—૧૩ (૧) જન્યુઆરી-માર્ચ ૯૪
- અમવાલ, સરિતા—૧૩ (૨) એપ્રિલ-જૂન ૯૪



સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, દ. ગુ. યુનિ. કેમ્પસ, સુરતનાં ગુજરાતી પ્રકાશનો

ક્રમ	નામ	લેખક	વર્ષ	કિંમત (રૂપિયા)
૧	અમરેલી જિલ્લામાં કુટુંબ નિયોજન અંગે સંશોધન	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૬૯	(ઝેરોક્ષ)
૨	દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી સ્વાયત્ત રાજ્યનું સૂત્ર	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૭૦	૧-૨૫
૩	ગુજરાતના આદિવાસીઓ	સં. ધનશ્યામ શાહ	૧૯૭૦	(ઝેરોક્ષ)
૪	આશ્રમશાળાઓ—એક અધ્યયન	વિદ્યુત એ. જોષી	૧૯૮૦	(ઝેરોક્ષ)
૫	અનામત વિરોધી આંદોલન	લોકાયન	૧૯૮૧	(ઝેરોક્ષ)
૬	વેડછી આંદોલન	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૮૨	૧૫-૦૦
૭	પચરંગી સમાજમાં ભાષા	પ્રભોદ્ર બે. પંડિત	૧૯૮૩	૮-૦૦
૮	બદલાતા સમાજમાં પરંપરાગત વ્યવસાય : ગુજરાતના કુંભારો	પ્રદીપકુમાર બોઝ	૧૯૮૩	૯-૦૦
૯	આદિવાસી વિસ્તારોમાં હાટ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૩	૧૨-૦૦
૧૦	ગાંધી ચીંધ્યા માર્ગે ગ્રામ્ય વિકાસ	ધનશ્યામ શાહ અને ચતુર્વેદી	૧૯૮૩	૧૫-૦૦
૧૧	આ પછુ ગુજરાત છે, દોસ્તો !	વિદ્યુત જોષી	૧૯૮૩	૨૫-૦૦
૧૨	ગ્રામીણ ગુજરાતમાં અસ્પૃશ્યતાનિવારણ	આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૮૪	૨૮-૦૦
૧૩	નર્મદાપ્રોજેક્ટના : એક પરિચય	સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ	૧૯૮૪	૩-૦૦
૧૪	૧૭મી સદીમાં સુરતના ઇતિહાસમાં વેપારીઓએ ભજવેલો ભાગ	બી. જી. ગોખલે	૧૯૮૪	(ઝેરોક્ષ)
૧૫	કલ્યાણ રાજ્યમાં બાલકલ્યાણ ગૃહોનો અભ્યાસ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૬	ચૌધરી આદિવાસીઓ : ગઈકાલે અને આજે	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૭	‘પછાતપણા’નો માપદંડ	સં. ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૮	આદિવાસીઓમાં શિક્ષણ	સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ	૧૯૮૫	૨૦-૦૦
૧૯	લઘુમતીઓ અને રાષ્ટ્રધંડતર	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૬	૭-૦૦
૨૦	દેવી આંદોલન	ડેનીઝ હાર્ડીમન	૧૯૮૬	૩૦-૦૦
૨૧	શું બંધવા મજૂરો છે ?	ધનશ્યામ શાહ	૧૯૮૭	૧૦-૦૦
૨૨	સાહિત્ય અને સામાજિક ચેતના	સં. સુધીર ચન્દ્ર	૧૯૮૭	(ઝેરોક્ષ)
૨૩	પશ્ચિમ ભારતના ગ્રામીણ ગરીબો : એક અભ્યાસ	એસ. પી. પુનાલેકર	૧૯૮૭	૨૦-૦૦

ગુજરાતી પ્રકાશનો—ચાલુ

ક્રમ	નામ	લેખક	વર્ષ	કિંમત (રૂપિયા)
૨૪	મૂડીવાદી ઉત્પાદન અને ગ્રામમજૂરોનું પરિભ્રમણ	બન બ્રેમન	૧૯૮૭	૨૦-૦૦
૨૫	સ્ત્રી સમાનતા : પ્રશ્નો અને પડકારો	સં. કદપના શાહ અને વિભૂતિ પટેલ	૧૯૮૭	(ઝેરેક્સ)
૨૬	ગોવર્ધનરામ : કેટલાંક સમાજશાસ્ત્રીય પાસાઓ	સં. સુધીર ચંદ્ર	૧૯૮૮	(ઝેરેક્સ)
૨૭	બદલાતું ગામ	એ. એસ. પટેલ	૧૯૯૨	૪૦-૦૦
૨૮	ગ્રામીણ ગુજરાતમાં શ્રમ સ્થળાંતર	અર્જુન પટેલ અને કિરણ દેસાઈ	૧૯૯૨	૩૫-૦૦
૨૯	ભારતની આર્થિક કટોકટી અને નવી નીતિ	સુરેન્દ્ર પટેલ	૧૯૯૨	૧૦-૦૦
૩૦	ગુજરાતમાં પાણીનો પ્રશ્ન	રોહિત શુક્લ	૧૯૯૩	૧૦-૦૦
૩૧	શાંતિ વિભાગો અને છોયનીયનો ક્રમ : ગુજરાતમાં શાંતિઓનું વિહંગાવલોકન	એ. એમ. શાહ અને આઈ. પી. દેસાઈ	૧૯૯૩	૬૦-૦૦
૩૨	જંગલ વિસ્તારમાં સત્તાના સંબંધો	ડેવીડ હાર્ડીમન	૧૯૯૩	૩૦-૦૦
૩૩	શ્રદ્ધાતા સમાજમાં શાંતિઓ	અર્જુન પટેલ	૧૯૯૩	૬૦-૦૦
૩૪	કેમવાદ અને સેક્યુલારીઝમ	સં. ધનશ્યામ શાહ	૧૯૯૪	૩૦-૦૦
૩૫	સુરતમાં કેમી રમખાણો	સં. ધનરનામ શાહ	૧૯૯૪	—

41156

• પત્રવ્યવહાર અને સરનામું •

પ્રકાશન અધિકારી, સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ,
દ. ગુ. યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના-મગદલા રોડ સુરત ૩૬૫ ૦૦૭

BIBLIOGRAPHIES BY THE CENTRE'S DOCUMENTATION UNIT

- 1 SCHEDULED TRIBES : A SELECT BIBLIOGRAPHY. Sukla Bose. 1979.
- 2 SELECT BIBLIOGRAPHY ON SCHEDULED TRIBES. M. R. Mac. 1982.
- 3 SELECT BIBLIOGRAPHY ON SCHEDULED CASTES. M. R. Mac and Silva Reddy. 1983.
- 4 COLLECTIVE BARGAINING : AN ANNOTATED BIBLIOGRAPHY. T. J. Jagdish 1984.
- 5 IRRIGATION - A SELECT BIBLIOGRAPHY. Durgadevi Gandhi and M. R. Mac. 1984.
- 6 DROUGHT, FAMINE AND WATER MANAGEMENT—A SELECT BIBLIOGRAPHY. M. R. Mac. 1988.
- 7 CONVERSION, PROTEST MOVEMENT AND CHANGE : A SELECT BIBLIOGRAPHY. M. R. Mac. 1989.
- 8 JOTIBA PHULE AND HIS LEGACY—A SELECT BIBLIOGRAPHY. M. R. Mac and A. B. Fafale. 1991.
- 9 THE POLITICAL ECONOMY OF HUMAN RIGHTS : A SELECT BIBLIOGRAPHY. M. R. Mac and K. S. Raman. 1992

41156

१५ दिवस : आ पुस्तक वधुमां वधु १५ दिवस
भाटे राप्ती राकाथे.

[illegible]

ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ સંચાલિત
શ્રી ચી. મં. અંબાલાલ, નવરંગપુરા
અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૦૬